

Даріуш Вояковський

**Ментальні  
кордони  
в Європі  
без кордонів**

Даріуш Вояковський

Ментальні кордони в Європі без кордонів

Dariusz Wojakowski

# Mentalne granice w Europie bez granic

Даріуш Вояковський

# Ментальні кордони в Європі без кордонів

Переклад з польської

Друге видання, доповнене

Київ  
Ніка-Центр  
2015

УДК 316.4  
ББК 60.56  
В79

Переклад з польської: *В.Ф. Саган*  
Наукова редакція: *А.М. Киридон, С.С. Троян*

Українське видання монографії відомого польського соціолога, професора Даріуша Вояковського присвячене актуальній проблемі співвідношення між територіальними кордонами і ментальними границями в Європі.

Автор розвиває і поглиблює сучасні підходи до осмислення вузлових аспектів загального дискурсу європейської ідентичності у контексті геополітичних змін і трансформаційних зрушень останніх двох десятиліть, порушує питання про наявність і співвідношення меж між кордонами територіальними і границями свідомісними, даючи відповідь на користь збереження територіальних кордонів національних держав і відповідних ментальних вимірів, незважаючи на посилення тенденцій до глобалізації та космополітизації у сучасній Європі. При цьому вихідним пунктом для польського науковця є соціологічно-антропологічний підхід – спроба поглянути на глобальні, континентальні та локальні зміни з перспективи суспільних груп і мікроструктур у кордонах європейських держав і насамперед Польщі й інших країн Центрально-Східної Європи. Загалом формування «Європи без кордонів», на думку Даріуша Вояковського, хоча й значною мірою змінило сприйняття кордонів, та вони продовжують відігравати не лише роль чинників, які окреслюють межі державних утворень, але й визначають ментальні, ідентичнісні розмежування національного характеру в умовах поліетнічного європейського середовища. Монографія є одним із варіантів відповіді на питання про суть і характер змін, які відбуваються в Європі і з європейцями на ґрунті конструювання нових вимірів ідентичності у світлі сучасних трансформаційних, інтеграційних і глобалізаційних процесів.

Для соціологів, істориків, політологів, філософів, європейців, міжнародників, а також усіх, хто цікавиться проблемами теорії та практики європейської інтеграції.

**Випущено на замовлення Державного комітету  
телебачення і радіомовлення України  
за програмою «Українська книга» 2015 року**

ISBN 978-966-521-668-1

© Dariusz Wojakowski, 2012, 2015  
© Переклад. В.Ф.Саган, 2015  
© Наукова редакція. А.М.Киридон,  
С.С.Троян, 2015  
© «Ніка-Центр», 2015

## Зміст

---

|   |            |
|---|------------|
| <b>Європа «без кордонів» у проблемному полі ментальності – ідентичності – «свій»–«чужий» (Алла Киридон).....</b>                  | <b>9</b>   |
| <b>Передмова до II видання.....</b>   | <b>21</b>  |
| <b>Вступ.....</b>   | <b>23</b>  |
| Скорочення, що застосовані в роботі .....   | 30         |
| <b>Розділ I. Концепції сучасності й глобальне тло досліджень свого й чужого. Конттури теоретичної орієнтації досліджень .....</b> | <b>33</b>  |
| Характеристика принципів властивостей глобального тла свого й чужого .....  | 38         |
| Індивідуалізація пізнавальної перспективи в суспільних науках .....   | 38         |
| Плинність суспільного досвіду й текстуальність наукового опису.....   | 44         |
| Багатозначна «різномірність».....   | 52         |
| Загальнотеоретичні принципи досліджень .....  | 55         |
| Концепція індивідуальних інтерпретаційних проєктів .....  | 56         |
| Суспільні поля й середовища.....  | 66         |
| Глобальні поля – пропозиції для досліджень.....   | 77         |
| <b>Розділ II. Свій і чужий, етнічність, ідентичність .....</b>  | <b>79</b>  |
| Свій і чужий та етнічність .....  | 83         |
| Від індивідуальності й суспільної ролі через ідентичність до групових меж .....   | 88         |
| Своє й чуже та сучасність. Чим є своє й чуже? .....   | 99         |
| Пропозиції для досліджень свого й чужого .....  | 107        |
| <b>Розділ III. Загальна характеристика досліджень .....</b>   | <b>111</b> |
| Основи багатоперспективного аналізу.....  | 114        |
| Дослідницькі техніки.....   | 124        |
| Загальна характеристика досліджень .....  | 128        |
| Польща і Європа – декілька приміток щодо внутрішньої диференціації напівпериферії.....  | 131        |

|   |            |
|---|------------|
| <b>Розділ IV. Локальне витворення Європи .....</b>  | <b>139</b> |
| Вступ .....   | 139        |
| Ситуація інтерв'ю й багатовимірність досвіду<br>європейськості.....   | 142        |
| Локальні проекти європейськості – характеристика<br>виокремлених типів.....   | 150        |
| <i>Загальнокультурний (внутрішній) проект<br/>європейськості .....</i>  | <i>153</i> |
| <i>Релігійний (християнський) проект європейськості .....</i>   | <i>157</i> |
| <i>Унійний проект європейськості .....</i>  | <i>160</i> |
| <i>Зовнішній (західний) проект європейськості .....</i>   | <i>166</i> |
| Теоретична модель локальних проектів<br>європейськості: проникнення і трансформація<br>європейських уявлень.....                          | 170        |
| Прикінцеві завваги.....   | 173        |
| <b>Розділ V. Туристи, бродяги та інші. Індивідуальні<br/>інтерпретаційні проекти, які враховують<br/>динаміку суспільного світу .....</b> | <b>177</b> |
| Завваги про спосіб холистичного аналізу .....   | 177        |
| Характеристика індивідуальних типів проектів,<br>які інтерпретують себе й інших у перспективі<br>суспільної динаміки.....                 | 181        |
| <i>Проект туриста .....</i>   | <i>183</i> |
| <i>Проект бродяги .....</i>   | <i>190</i> |
| <i>Проект кар'єриста .....</i>  | <i>195</i> |
| <i>Проекти нового європейця і національного місіонера.....</i>  | <i>198</i> |
| <i>Проект локаліста.....</i>  | <i>204</i> |
| Індивідуальні інтерпретаційні проекти себе й інших у<br>перспективі суспільної динаміки – теоретична схема...208                          |            |
| <b>Розділ VI. Своє й чуже, або Як витворюються групові<br/>границі .....</b>  | <b>215</b> |
| Вступ. Свій і чужий як символічні форми.....  | 215        |
| Типи проектів групових границь.....   | 219        |
| Групові границі в моноетнічному та великоміському<br>середовищах .....  | 237        |
| <i>Групові границі в Пільзні – потенційно багатозначна<br/>етнічність .....</i>   | <i>240</i> |
| <i>Жешув – групові границі й кар'єра в «більшому місті».....</i>  | <i>247</i> |
| <i>«Нові варшав'яни» у глобалізаційних контекстах.....</i>  | <i>251</i> |
| Групові границі й проекти, що інтерпретують себе й<br>інших у перспективі суспільної динаміки.....  | 259        |

|  |            |
|--|------------|
| Індивідуальні проекти, що інтерпретують себе й інших – спроба узгодження одержаних результатів.....    | 268        |
| <b>Розділ VII. Бути в межах Європи – український виклик .....</b>                                      | <b>277</b> |
| Західні концепції народу .....   | 279        |
| Українське сприйняття західних теорій.....   | 283        |
| Російська теорія нації і народу .....  | 286        |
| Україна між Європою і Євразією .....   | 287        |
| Підсумки: сила і слабкість європейськості України.....   | 290        |
| <b>Закінчення .....</b>  | <b>291</b> |
| Примітки щодо розширення напрацьованої теоретичної моделі та її інтерпретаційні вартості.....          | 291        |
| Індивідуальні інтерпретаційні проекти як опис свідомісних явищ .....                                   | 291        |
| Як ми глобалізуємося? Хто «свій», а хто «чужий»? Як інтерпретаційні проекти трактують сучасність ..... | 294        |
| <b>Бібліографія .....</b>  | <b>300</b> |
| <b>Іменний покажчик.....</b>   | <b>316</b> |
| <b>Про автора .....</b>  | <b>319</b> |



Алла Киридон  
директор Державної наукової установи  
«Енциклопедичне видавництво»,  
доктор історичних наук, професор

## Європа «без кордонів» у проблемному полі ментальність – ідентичність – «СВІЙ»–«ЧУЖИЙ»

---

Тридцять років тому було підписано Шенгенську угоду, яка започаткувала процес створення «Європи без кордонів». У середині 1980-х під час пошуків місця для укладення угоди про скасування кордонів у Західній Європі прагнули віднайти таке, де б межували Німеччина, Франція, Бельгія, Нідерланди та Люксембург. А оскільки останній якраз головував у Європейському Союзі, честь було надано саме люксембурзькому Шенгену. Неподалік містечка на річці Мозель кинув якір пароплав «Принцеса Марі Астрід», і на його борту 14 червня 1985 р. було підписано історичну угоду. Автором самого тепер уже крилатого терміна/виразу «Європа без кордонів» є колишній міністр закордонних справ Франції Б. Кушнер. «Я винайшов термін “без кордонів”, і це початок глобалізації, це сонячна сторона глобалізації, тож давайте йти в цьому напрямі» [1], – зазначив він в інтерв'ю газеті «День». Так, дійсно, Європа нині ліквідує кордони в їхньому політичному, воєнному й економічному розумінні, проте, це зовсім не означає, що кордони в Європі перестали існувати. Навпаки, стає очевиднішим, що зазначена проблема залишається, тільки переходить з політичних і воєнних відносин у сферу громадського, культурного, індивідуального життя, а також ментальних та ідентичнісних характеристик локальних, регіональних, національних спільнот.

Характерною рисою сьогодення є те, що людство стикається з парадоксом, описаним німецьким соціологом У. Беком: «По мірі

розвитку глобалізації зростає значення кордонів і увага до них, посилюється контроль за кордонами, хоча, звичайно, вони вже не виконують тих завдань, які виконували раніше. Сьогоднішні кордони все більше нагадують швейцарський сир: в них системним чином вбудовані «дірки» у вигляді всякого роду винятків із правил, покликани гарантувати переміщення інформації, капіталу, людей та послуг з одного місця в інше по першому ж натисканню на комп'ютерну мишу» [2]. Загалом формування Європи «без кордонів» хоча й значною мірою змінило сприйняття границь, але вони не лише продовжують відігравати роль чинників, які окреслюють межі державних утворень, а й визначають ментальні, ідентичнісні розмежування національного характеру в умовах поліетнічного європейського середовища.

Відбувається як глобалізація світової політичної системи, так і внутрішня трансформація національних держав під кутом зору переосмислення традиційних концептів національної ідентичності та громадянства. Ця тенденція реалізується в явищах нівелювання кордонів між національними державами, зростання рівня людської мобільності, збільшення кількості та посилення впливовості національних меншин у різних країнах світу. В результаті описаних процесів такі характеристики, як етнос, народ, нація, дедалі більше «розмиваються», а реальний онтологічний статус цих спільнот постійно піддається сумніву. Належність індивіда до тієї чи іншої групи визначається в першу чергу його ставленням до однієї або одночасно декількох з них. Часом дуже важко визначити, до якої спільноти належить особа, а тим більше встановити чіткі межі внутрішньої однорідності даної соціальної структури. Л. Грінфелд, зокрема, вказує на зв'язок між кризою ідентичності та зростанням націоналістичних настроїв (структурна фаза), описуючи це так: усередині провідної суспільної (соціальної) групи відбуваються структурні зміни, які призводять до кризи її традиційної ідентичності й пошуків нових форм саморефлексії, що відповідатимуть цим структурним змінам (економічним, соціальним, культурним) [3]. Мова йде передовсім про те, що взаємозалежність сучасного світу, руйнування традиційних імперативів «класичної» геополітики, поступове стирання кордонів між державами, культурна динаміка, активізація комунікацій, зміни структури європейського простору та принципів функціонування соціальних спільнот вимагають переосмислення політичних і соціокультурних процесів у сучасній Європі.

Все це потребує також, з одного боку, осмислення вузлових аспектів загального дискурсу європейської ідентичності у контексті геополітичних змін і трансформаційних зрушень останніх двох десятиліть, а з другого – осягнення складності та поліаспектності парадигми «свій»–«чужий» у вимірі як сучасної загальноєвропейської конструкції, так і космополітичного і національних шляхів розвитку держав і суспільств – членів європейської спільноти.

У нових умовах постає питання про характер і направленість вектора процесів розвитку сучасної Європи. При цьому водночас спостерігається підвищений інтерес до загальної тематики європейської ідентичності. Європейський Союз розглядає європейську ідентичність як вирішальний і вагомий крок у легітимації цього наднаціонального утворення. Відтак спільна політико-правова та культурно-історична ідентичність її частин повинна ствердити єдність Євросоюзу. Іншими словами, ідентичність завжди претендує на «розміщення». Відповідно параметри ідентичності мають корелювати з просторовими, смисловими, ціннісними та часовими формами.

Відтак видається за доцільне увиразнити широке й вузьке смислове використання концепту «європейська ідентичність», усвідомлюючи умовність будь-яких поділів. Зокрема, у широкому розумінні йдеться про маркування європейськості за географічною належністю. У вузькому – про ідентичність належних до спільноти Європейського Союзу громадян, тобто як конструкт Євросоюзу, як явище, породжене фактом існування Європейського Союзу та його кордонами. Однак і в цьому сенсі можна говорити про дві площини проблеми: «внутрішній вимір» – характеристика процесів у межах Європейського Союзу та поза ними (умовно – між членами Європейського Союзу й Іншими) – «зовнішній вимір».

Це й зрозуміло, бо, звичайно, безперспективно (чи то принаймні дивно) в умовах глобалізації говорити про закритість суспільства для сприйняття впливів ззовні для збереження в первісному вигляді власних вихідних ідентифікаційних ознак. Євроінтеграція та глобалізація викликали необхідність пристосовуватися до зростаючої культурної неоднорідності. Невипадково для багатьох інтелектуалів, «чия професія передбачає ідентифікувати світ», постали «питання креолізації, мішаниці, постмодерного популізму та того, що інші називали “культурною гібридизацією”» [4]. Як зазначає З. Бауман, епоха глобалізації

запропонувала новий вид цінностей – цінність «зрізаного якоря», тобто відсутності просторової й майнової прив'язки людини до місця та новий соціальний поділ на мобільних і немобільних «туристів і бродяг» [5].

Відтак можна порушити ще одну проблему в розрізі формування «нової регіональної ідентичності» – проблема експансіонізму – у подвійному вимірі:

– прагнення поширити ідентифікаційні ознаки власної групи (етносу, нації, релігійної конфесії тощо) «центру» на інші групи всередині держави (наддержавного об'єднання) або

– на інші держави (поза ЄС) і домогтися їхнього сприйняття іншими групами (населенням інших держав) як власних ідентифікаційних ознак.

У процесі взаємодії етнічних культур виразно викристалізуються чинники, що впливають на культурну дифузію. З одного боку, це ступінь інтенсивності контактів. З другого – це умови контакту. Вони можуть бути природними, але можуть бути і насильницькими. Насильницьке нав'язування культури неминуче викликає відторгнення і подальший розвиток подій – надмірну акцентуацію власної самобутності, історичної пам'яті, мови. За таких обставин етнічна культура має здатність відповідати на дискомфорт, викликаний появою інноваційних елементів, своєю внутрішньою перебудовою.

Етнічна культура завдяки певним нормам, цінностям, ідеалам формує свій особливий культурний соціум, свою форму соціально-культурного і декультурації, спілкування, свої морально-етичні засади суспільного життя, включаючи власні типи мислення, ціннісні орієнтації, що спираються на притаманне конкретному етносу самобутне світосприйняття. Однак це не спростовує можливостей діалогу між різними культурами, що має стимулювати процес їхнього саморозвитку, бо між ними постійно відбуваються процеси соціальної акультурації. Діалог (як спільність культурологічних взаємодій) поступово формує їхні загальні цінності. Як підкреслює Х. Ортега-і-Гассет, діалог при цьому набуває багаторівневого глибинного загальнолюдського характеру. Діалог культур, який базується на толерантності та взаєморозумінні, надає можливість збереження ідентифікаційних національних особливостей кожної з культур.

Країни Західної Європи надають (зокрема, в останній час й особливо, зіткнувшись із міграційними викликами) великої ваги створенню умов для конструювання міжкультурного діалогу між

представниками традиційних для своїх країн культур. Ідеться про рівень сприйняття та ставлення. Роль акторів міжнародного діалогу визначається такими чинниками:

- 1) бажанням і готовністю вступати у діалог і вести його;
- 2) рівнем усвідомлення важливості безконфліктного співіснування представників різних народів і носіїв різноманітних культурницьких традицій;
- 3) рівнем інформованості про інші народи й культури;
- 4) рівнем культурної компетентності [6].

Трансформація культурно-ціннісного досвіду минулого у сучасність можлива за допомогою концепції інтерсуб'єктивності, яка передбачає визнання культурних епох, які досліджуються крізь призму вияву Іншості – «жала Чужого»<sup>1</sup>. За Г. Гадамером, діалог є своєрідною аплікацією свого та чужого [7]. Д. Вояковський, уповні резонно апелюючи до Ф. Знанецького [8], зауважує, що чуже (як і своє) – це не риса, яка слугує певному класові людей, виокремленому на основі тих чи інших властивостей. Чужими стосовно досліджуваної особистості або спільноти є ті, й лише ті, кого особистість або спільнота приймають за чужих. На думку експерта Міжнародного інституту гуманітарно-політичних досліджень В. Брутера, реакція на побутовому рівні «свої–чужі» завжди має місце. Навіть у найблагополучніших громадах присутнє насторожене ставлення до чужих, хоча, звичайно, рівень політичної коректності досить високий.

Влучне тлумачення «свого» і «чужого» дає український філософ С. Дацюк [9]. Свій означає не належність до одного кола, а ототожнення в якихось спільних цінностях. Глибоко приховані цінності виявляються тільки в конфліктах або в інших пограничних ситуаціях. Свій – це той, чиї засадничі цінності є ідентичними самості, а не просто схожими. Просто схожість завжди дасть збій, завжди призведе до конфлікту. Чому такі важливі спільні цінності, і чому вони стають такими принциповими у ситуації конфлікту? Бо конфлікт чи війна означає зміну світу, появу нової перспективи. Тільки з людьми тотожних засадничих цінностей ми маємо спільну перспективу. З людьми чужими ми маємо різну перспективу. Інакше кажучи, якщо ви маєте стосунки з ближнім

---

<sup>1</sup> «Жало Чужого» (der Stachel des Fremden) – одна з основних метафор сучасного феноменолога Б. Вальденфельса, яка підкреслює момент спонукання, виклику, нападу з боку Чужого, тобто не Свого (німецьке слово «anstacheln» означає, зокрема, «підбурювати»).

своїм, який став чужим, то його перспектива – віддалення від вас, інше майбутнє, з чужими людьми, у іншому колективі. І коли це відбувається, чужий завжди каже – подивись, я ж свій, я не змінився, ми ж з тобою маємо спільне минуле, нам є що згадати, нам разом було добре. Можна сказати, що це все так – чужий завжди апелює до минулого. А той, хто хоче визначитися, апелює до майбутнього.

Як пише Цветан Тодоров, проблематику, пов'язану з поняттям Іншості, можна укласти довкола трьох принципових осей: «По-перше, маємо справу з ціннісним судженням [аксіологічний план]: інший є добрий або поганий, люблю його чи ні [...], є щодо мене рівний чи в чомусь поступається мені [...]. По-друге, доходить до зближення щодо іншого або до віддалення від нього [праксеологічний план]: приймаю вартості того іншого, ідентифікую себе з ним чи пристосовую його до себе, проектую 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» [10].

Прикметно, що діалог культур одночасно базується на імперативах «чуже» та «своє». Світ минулого розглядається не крізь призму зовнішньої накладеної системи законів і закономірностей як способів осмислення історичного буття, а вживаючись у внутрішній світ історичних персонажів конкретної епохи, що постають співрозмовниками у діалоговій взаємодії з сучасністю. Г. Кнабе зауважує: «Живе ество культури і суспільне буття виявляється, проте не у цих загальних закономірностях, а в тих обумовлених своїм часом і тому неповторних взаємодіях “особистості” і “індивіда”, які характерні для кожної конкретної історично-культурної ситуації» [11]. Власне, такий пережитий із середини стан Іншого може спонукати до плекання етично-моральних учинків: співчуття, співпереживання, співпричетності, співрозуміння. Історичний досвід пращурів розглядається з позицій культуроформуючого потенціалу сучасності, презентує нові обрії її поступу, зумовлює вихід на одвічні цінності людського буття. Людина, вдивляючись у п'ять віків, не лише пізнає Інший світ буття, а й зіставляє його зі своїм культурно-ціннісним світом, що зумовлює постійні взаємовпливи, перегукування іс-

торичних епох і засвідчує своєрідний конструктивний діалог поколінь різних часів.

Створення в пізнавальному процесі спільного аксіологічного поля є основою діалогу минулого і теперішнього, що сприяє вирішенню болючої проблеми нашого суспільства – примирення зі власною історією. Е. Сміт висловлює сумнів із приводу існування «хоч якихось спільних загальноєвропейських міфів і символів, які мали б значення й силу для жителів європейського континенту і могли б прислужитися їхньому об'єднанню», констатує, що в Європі існує занадто багато лакун, забагато зон виключення й нерозуміння. Залишаючись прихильником націоналізму, дослідник зазначає: «Найпотужніші “міфосимвольні комплекси” на європейському континенті набагато більше національні за походженням і контекстом, ніж загальноєвропейські...» [12]. «Без спільних спогадів і значень, без усім зрозумілих символів і міфів, без святинь, церемоній і монументів, за винятком гірких нагадувань про голокості й війни, хто почуватиме себе європейцем у глибині свого ества, хто добровільно пожертвує собою заради настільки абстрактного ідеалу? Коротше кажучи, хто помре заради Європи?» – порушує питання Е. Сміт [12, С. 194–195].

Отже, для появи будь-якого типу колективної або особистої ідентичності має з'явитися образ «іншого», на тлі якого й відбувається процес самоідентифікації. На думку У. Бека, космополітизм виключає ієрархію відмінностей і всезагальну рівність, сприймає інших як відмінних, але одночасно рівних. «Інший» у даному випадку не сприймається із загрозою чи застереженням. Очевидно, що з огляду на існування чітко визначених кордонів ЄС «інший» автоматично з'являється за його межами. Тому об'єктивною основою постановки європейської ідентичності є дихотомія «ми – вони», яка виражається в протистоянні «ми – громадяни ЄС, а вони (ті, хто за кордоном) – ні».

На підтримку цього підходу можна навести думку Б. Гізна, який вважає, що процес створення будь-якої колективної ідентичності відбувається так: «Створення кордонів є першою стадією, тому що вони позначають різницю між внутрішнім та зовнішнім, чужим та своїм, рідним та нерідним, друзями та недругами, культурою та природою, просвітництвом та варварством». Підкреслимо також, що колективна ідентичність «європеець», що ґрунтується на усвідомленні особливості географічного положення та відокремленості території Європи певними (нехай навіть уявними) кордонами, є укоріненою в історії субконтин-

ненту та свідомості народів Європи. С.П. Карпов пише з цього приводу: «Поряд з формуванням націй одним із феноменів раннього нового часу було усвідомлення європейцями своєї культурно-політичної спільності. Поняття Європа стало актуальним на тлі відкриття нових континентів і знайомства з іншими цивілізаціями, релігіями та культурами. При всіх етнічних і конфесійних відмінностях європейські народи об'єднувала спільність історичного походження, території, християнської віри, культурних і політичних традицій» [13].

Нині у сенсі актуалізації проблематики конструювання європейської ідентичності загалом ідеться передовсім про зміни, які охопили сучасну Європу, окремі держави у форматі співвідношення національного і наднаціонального, культурного і полікультурного, «свого» і «чужого» тощо. Окрім традиційних національних, локальних і регіональних кордонів, з'являється новий поділ на особи, групи та спільноти, які інакше розуміють саму сутність новітніх границь – територіальних і ментальних/ідентичнісних, невідворотність їхніх змін під впливом викликів і загроз сучасного світу, урешті – еволюції Об'єднаної Європи як глобалізаційно-інтеграційного проекту, що постійно трансформується. Отже, нагальною є потреба в нових соціогуманітарних підходах як до переосмислення конструкту «європейська ідентичність», так і до окреслення перспектив її формування. Зокрема, ідеться і про врахування проблем ідентичнісного вибору і викликів «жала Чужого» для українського суспільства; про оцінки європейської перспективи України у форматі втілення в життя Угоди про асоціацію з ЄС і протидії російській експансії; про нагальну необхідність революційної трансформації/реінституціалізації держави і суспільства як головної вимоги Євромайдану і Революції Гідності.

Боротьба громадян України за свої права, що дістала назву Революція Гідності, або Третій Майдан (з відповідним поділом протестувальників на Євромайдан і Антимайдан), стала наймасштабнішою подією в новітній історії України, засвідчивши також нові зсуви в колективній свідомості суспільства. Більшість експертів маркують вихід людей на вулиці в листопаді 2013 р. (після відмови уряду підписати Угоду про Асоціацію з Європейським Союзом) як цивілізаційний вибір. Продовження громадських протестів і самоорганізація суспільства на противагу тискові з боку держави та мобілізація громадян для захисту України від військової агресії на Сході країни вказують на



надзвичайну важливість цього вибору й увиразнюють характер націо- та державотворення в Україні.

Серед причин Майдану – традиційне та систематичне нехтування потребами й проблемами як окремих громадян, так і громадянського суспільства в цілому, неповага до нього з боку влади, загострення економічної, політичної та соціальної кризи. Замість демократії в Україні сформувалася олігархічно-кланова модель політичного режиму. Ця гібридна модель, характеризуючись тісним зрощенням політики й економіки, формувалася поступово, набуваючи специфічних ознак за часів діяльності кожного з чотирьох президентів України. Невідповідність між фасадними (задекларованими) цілями української влади та реальним політичним процесом з часом стала набувати загрозливих розмірів, що, зокрема, призвело до появи двох потужних Майданів – Помаранчевої революції (2004) та Євромайдану (осінь–зима 2013–2014).

Відмітною рисою Майдану-2013, що істотно відрізняє його від Майдану-2004, є орієнтація на ідеї та цінності, а не на персоналії. Політична культура громадян пострадянської України дотепер відзначалася нечутливістю до політичних програм різних політичних сил, компенсованою ірраціональними чинниками симпатії/антипатії до певного політичного лідера. Події 2004 р. поділили українців на два табори прихильників конкретних політичних діячів, які уособлювали, персоніфікували два вектори розвитку – «прозахідний» і «проросійський». Натомість події кінця 2013 р. були позначені відмовою протестувальників ставати під прапори будь-яких політичних сил і лідерів. Пізніше, коли акцент вимог було зміщено з євроінтеграції на перезавантаження системи влади в країні, наголошувалася важливість не зміни облич і персон на окремих посадах, а перегляду суспільної угоди в цілому – принципів делегування влади народом в обмін на гарантії безпеки та важелів контролю над діями представників – так званих механізмів контр-демократії.

Проте насамперед відмова чинного на той час президента В. Януковича від підписання Угоди про асоціацію України з ЄС й відтермінування Асоціації змусило людей вийти на площі міст. У масовій свідомості пересічного українця курс України у напрямку ЄС означав дійсну (а не фасадну) розбудову демократичних інституцій і демонтаж олігархічно-кланової моделі політичних відносин. Для переважної більшості жителів України ЄС асоціюється з верховенством права, повагою до особистості, прозорими

правилами функціонування політичної системи тощо. Тобто українці очікували мирним шляхом розбудувати демократію у своїй країні, долучившись до сім'ї європейських народів.

Водночас, у зв'язку з накладанням на відзначений подієвий ряд принципово іншого і надзвичайно небезпечного чинника – агресії Російської Федерації проти України як загрози українському суверенітетові й територіальній цілісності держави – тріада послідовних подій Майдан – Євромайдан – Революція Гідності вже від рубежу лютого – березня 2014 р. отримала яскраво виражене забарвлення протидії зовнішньополітичній експансії. При цьому російський чинник для проукраїнських суспільних сил дуже швидко перетворився на загрозу як реалізації євроінтеграційних устремлень України, так і самих засад функціонування незалежної та суверенної Української держави. В цілому події 2013–2014 рр. стали маркером і потужним імпульсом процесів у новітній історії України, а також лакмусом європейської спільноти в цілому. Зокрема, а) у внутрішньополітичному відношенні – Революція внесла істотні корективи в процеси самоідентифікації (переформатування ідентичностей) і творення політичної нації; б) у зовнішньополітичному вимірі – в уявлення про місце України в світі як суб'єкта міжнародних відносин, впливового гравця на арені сучасного європейського інтеграційного простору.

Саме цій актуальній тематиці – особливостям ідентичнісного вибору, в тому числі й українського суспільства, характеристиці свідомісних вимірів європейців, визначенню меж між кордонами територіальними і границями свідомісними, механізмам функціонування культурної взаємодії у площині «свій»–«чужий» у контексті аналізу проблеми ментальних границь у сучасній Європі «без кордонів» – присвячене 2-ге українське видання монографії відомого польського соціолога професора Інституту соціології Жешувського університету Даріуша Вояковського. Книжка стала продовженням доброї традиції в Україні – перекладу і видання науково значимих актуальних праць знаних польських учених, інтелектуалів, політиків. Прикладом можуть слугувати опубліковані в 2012–2015 рр. твори керівника закладу методології історії та історії історіографії Університету імені Адама Міцкевича в Познані професора Войцеха Вжосека [14], професора Університету імені Адама Міцкевича в Познані та Стенфордського університету Еви Доманської [15], одного із засновників Познанської методологічної школи, співторця методології історії на світовому рівні професора Єжи Топольського [16], професора

Варшавської Академії Л. Козьмінського і керівника дослідницького центру «TIGER» (Transformation Integration and Globalization Economic Research) Гжегожа Колодко [17], співробітника Школи соціальних наук Польської Академії наук і професора Collegium Civitas (Варшава) доктора габілітованого Томаша Стриєка [18].

Наукове дослідження Даріуша Вояковського розвиває і поглиблює сучасні підходи, з одного боку, до осмислення вузлових аспектів загального дискурсу європейської ідентичності у форматі геополітичних змін і трансформаційних зрушень останніх двох десятиліть, а з другого – до осягнення складності та поліаспектності парадигми «свій»–«чужий» у вимірі як сучасної загальноєвропейської конструкції, так і космополітичного і національних шляхів розвитку держав і суспільств – членів європейської спільноти. Автор порушує питання про наявність і співвідношення меж між кордонами територіальними й кордонами свідомісними, даючи відповідь на користь збереження територіальних границь національних держав і відповідних ментальних вимірів, незважаючи на посилення тенденцій до глобалізації та космополітизації у сучасній Європі. При цьому вихідним пунктом для польського науковця є соціологічно-антропологічний підхід – спроба поглянути на глобальні, континентальні та локальні зміни з перспективи суспільних груп і мікроструктур у кордонах європейських держав і насамперед Польщі й інших країн Центрально-Східної Європи.

### Список використаних джерел і літератури

1. Кушнер Б. Дуже важливо, щоб відбувався рух у напрямі реальної демократії / Бернар Кушнер // День. – 2012. – 24 квітня (№72).
2. Бек У. Трансформация политики и государства в эпоху глобализации [Електронний ресурс] / У. Бек // Свободная мысль. – XXI. – 2004. – №7. – Режим доступу: <http://www.politizdat.ru/article/91/>
3. Greenfeld L. Nationalism: Five Roads to Modernity / L. Greenfeld // Cambridge: Harvard UP. – 1992. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://phoenixandturtle.net/excerptmill/Greenfeld2.htm>
4. Фрідман Й. Глобальна система, глобалізація та параметри модерності / Й. Фрідман // Глобальні модерності / За ред. М. Фезерстоуна, С. Леша, Р. Робертслна; пер. з англ. Т. Цимбал. – К.: Ніка-Центр, 2008. – С. 127–128.
5. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / З. Бауман. – М.: Изд-во «Весь мир», 2004. – С. 143.

6. Євтух В.Б. Концептуальні конструкти етносоціальних реалій: до-свід трьохлітніх досліджень (три роки в НПУ імені М.П. Драгоманова): монографія / В.Б. Євтух. – К.: Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2010. – С. 98–106.

7. Гадамер Х.Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики / Х.Г. Гадамер; пер. с нем. – М.: Прогресс, 1988. – 699 с.

8. Вояковський Д. Ментальні кордони в Європі без кордонів / Даріуш Вояковський / Пер. з польськ. В. Сагана, наук. ред. А. Киридон, С. Трояна. – К.: Ніка-Центр, 2012. – С. 117.

9. Дацюк С. Свій, чужий та ворог / С. Дацюк // Укр. правда. – 2011. – 22 березня. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://blogs.pravda.com.ua/authors/datsuk/4d88731833dc4/>

10. Todorov T. Podbój Ameryki. Problem innego / T. Todorov / Tłum. J. Wojcieszak. – Warszawa, 1996. – S. 205.

11. Кнабе Г.С. Изменчивое соотношение двух постоянных характеристик человека / Г.С. Кнабе // Одиссей. Человек в истории. – Личность и общество. – М.: Наука, 1990. – С. 10–12.

12. Сміт Е. Нації та націоналізм у глобальну епоху / Е. Сміт / Пер. з англ. М. Климчука і Т. Цимбала. – 2-ге вид., стереотип. – К.: Ніка Центр, 2009. – 320 с. – (Серія «Зміна парадигми»). – С. 193.

13. История средних веков: В 2 т. – М., 2003. – Т. 2: Раннее новое время. – С. 20.

14. Вжосек В. Історія – Культура – Метафора. Постановня неklasичної історіографії; Про історичне мислення / Войцех Вжосек / Пер. з польськ. В. Сагана, наук. ред. А. Киридон, С. Трояна, В. Склокіна – К.: Ніка-Центр, 2012. – 296 с.

15. Доманська Е. Історія та сучасна гуманітаристика: дослідження з теорії знання про минуле / Ева Доманська / Пер. з польськ. В. Склокіна, наук. ред. В. Склокіна, С. Трояна. – К.: Ніка-Центр, 2012. – 264 с.

16. Топольський Є. Як ми пишемо і розуміємо історію. Таємниці історичної на рації / Єжи Топольський / Пер. з польськ. Н. Гончаренко, наук. ред. Ю. Волошина. – К.: «К.І.С.», 2012. – 400 с.

17. Колодко Г. Мінливий світ / Гжегож Вітольд Колодко / Пер. з польськ. О. Палій. – К.: Інститут економіки та прогнозування НАН України, 2012. – 448 с.

18. Стриек Т. Невловні категорії: нариси про гуманітаристику, історію і політику в сучасних Україні, Польщі і Росії / Томаш Стриек / Пер. з польськ. С. Серякова, В. Склокіна, І. Склокіної, А. Павлишина, ред. В. Склокіна. – К.: Ніка-Центр, 2015. – 320 с.

## Передмова до II видання

---

Через три роки після виходу української версії книжки «Ментальні кордони в Європі без кордонів» (К.: Ніка-Центр, 2012) проблема європейськості та національних меж в Україні має цілком інакший вигляд, ніж на момент її підготовки до друку. Усе ж таки надіюся, що ті зміни, які відбулися в українському суспільстві з осені 2013 року – від Євромайдану – радше наближують до українського читача певні мотиви, які заторкнuto в цій праці. Наприклад, проблема європеїзації та кордонів Європи три роки тому була в Україні скоріш об'єктом академічної дискусії. Нині ж – це проблема тотожності багатьох громадян цієї країни.

У моїх дослідженнях над почуттям свого та чужого й уявленням про групові межі я орієнтувався на європейські способи інтерпретування суспільного світу. Події в Україні, і зокрема українсько-російський конфлікт, вводять у той європейський дискурс новий і важливий досвід. У цьому конфлікті Росія намагається визначитись як культура, що пропонує інакші, альтернативні способи інтерпретування етнічності та суспільства. Тому я переконаний, що ідеологічний вимір цього конфлікту має значення не тільки для України і Росії, а й для всієї Європи. Те, що відбувається в Україні, має вплив на кордони та ментальність у Європі. З цієї причини це видання доповнено додатковим розділом, у якому я прагну зіставити українське та російське уявлення про етнічність і народ.

Появі другого видання «Ментальних кордонів...» я завдячую передусім Василеві Сагану – перекладачу української версії книжки. Саме його праця як перекладача оцінена українським Державним Комітетом телебачення і радіо, який фінансує теперішнє видання. Я теж хочу гаряче подякувати за його старання й ретельну роботу.

У підготовці до першого і нинішнього видання неоціненна заслуга належить проф. Сергієві Трояну і проф. Аллі Киридон. Дякую їм за допомогу щодо проектування та структури українського видання. Хочу також подякувати директору видавництва «Ніка-Центр» Володимирові Самойленку, який успішно сприяв нашій справі з організаційного боку.



## Вступ

---

Мінливість є загальним досвідченням індивідуального життя. Зміна має, однак, поетапний характер також із погляду на її силу, сферу й тривалість. Сучасний світ у очах його мешканців і дослідників особливо мінливий. У цій винятковості нинішніх часів Центрально-Східна Європа (у тому числі й Польща як місце проведення описуваних тут досліджень) є одним із місць глобальної екумени, в якому інтенсивність суспільної зміни додатково каталізована низкою локальних факторів, пов'язаних із виходом із комуністичної системи, будівництвом капіталістичного суспільства й включенням у процеси творення європейських структур.

Дана робота не орієнтується, однак, на аналіз економічних, політичних змін чи простеження статистичних даних, що вказують на зміни стилю життя. Принципово – хоча справа відбувається в Польщі – вона не стосується Польщі як держави чи суспільства. Вона скоріш є спробою погляду на глобальні, континентальні й локальні перетворення з перспективи особистостей і суспільних мікроструктур. Така антропологічна точка зору є дуже вразливою радше на різноманітність досвідчення суспільних змін, різнорідність індивідуальної реакції на зміну. Те, що піддане науковому спостереженню, стосується механізмів сприймання себе й інших (суспільства) особистостями різним способом і різною мірою вплетене в суспільні зміни. Декотрі з тих змін стосуються нас усіх – мешканців земної кулі. Багато трансформаційних явищ є специфічними для Європи, більшість – для її Центрально-Східної частини. Окрім того, кожне досліджуване суспільне середовище ставить перед особистістю властиві собі вимоги й умови буття.

Намагаючись схопити передбачувану різноманітність досвідчення суспільної зміни в дослідженнях, що охоплювали дуже конкретні, нечисленні групи, можна лише зосередитися на тих особистостях, які відчують ті зміни вкрай протилежним способом – вони є в самому центрі або на далеких периферіях. Тому об'єктом досліджень є світогляд іммігрантів – тих осіб, які є новими громадянами Польщі, прагнуть до того громадянства чи через свою тимчасову присутність становлять суттєвий елемент

суспільних змін (наприклад, академічні вчителі, викладачі, а також студенти польських навчальних закладів чи дешева робоча сила). Зміна, незалежно від того, чи ця ситуація ними бажана, є невід'ємним аспектом їхньої біографії.

Тій ситуації та досвідченню зміни можна протиставити долі мешканців малих міст Східної Польщі, хоча їхній досвід зміни також буває дуже диференційованим. Не можна, отже, передбачити, що вони живуть у статичних середовищах, оскільки суспільству, частиною якого вони є, раніше приписано особливу тенденцію до мінливості. Однак у досвідченнях тих досліджуваних існує елемент, який може – хоча й не завжди мусить – притуплювати відчуття суспільної мінливості. Це – закорінення, у деяких досліджуваних місцевостях воно підсилене суспільною, просторовою та економічною маргіналізацією. Почуття вкорінення й периферійне розміщення локальних спільнот – це фактори, що створюють атмосферу, в якій суспільні зміни протікають «скоріш десь там, ніж тут». Усі об'єктивні показники, збирані щонайменше з рівня гмін, напевно, покажуть, що з перспективи останніх кільканадцяти років такі переконання виявилися неадекватними до змін тих показників. Об'єктом моїх зацікавлень є, однак, те, як люди інтерпретують свій досвід, а не об'єктивні явища, що викликають такий досвід.

Як завважив Фредерік Барт (2000), кордони є винятково «лініями на землі». Набагато більше значення мають ті кордони, що витворюються в розумі особистостей. Після періоду, коли увага дослідників зосереджувалася на витворенні (на Сході Європи) та знесенні (на Заході й тепер у Центральній Європі) державних кордонів, постають питання про уявлені, ментальні кордони. Ключові для даної праці категорії, що намагаються вловити перебіг і зміни тих кордонів, – це своє й чуже. Ці категорії, особливо в антропології, вважаються як такі, що конституують принципи суспільної організації (Barth 1969; Brozi 1992; Bauman 1996; та ін.). Вони становлять принциповий символічний інструментарій, завдяки якому особистості конструюють і впорядковують суспільні досвідчення. Без надміру можна твердити, що через концепцію свого й чужого особистості усупільнюють себе й оточуючу їх дійсність. Окрім цієї істотної ролі свого й чужого не видається, щоб їхня присутність у соціологічній теорії була нині особливо експонована. Водночас дана проблематика видається винятково популярною, якщо придивитися до публікацій на тему різно рецептованої ідентичності. Часто лише акцентування



цього аспекту світогляду особистості значно обмежує можливості зрозуміння явищ свого й чужого<sup>1</sup>. Маю надію, що пропонована тут перспектива спричиниться до дооцінки понять, що містять у польській соціології традицію, яка є не тільки шанованою, але й має дуже свіже схоплення дискутованих тут проблем (пор. Znaniecki 1990b [1931]; Bystroń 1995 [1936]).

Повернення до досліджень невеликих суспільних груп теж закорінене у поглядах соціологічних прародичів (Zaniecki 2001 [1934]; Berger, Luckmann 1966; Rybicki 1979), що принципова суспільна зміна здійснюється через її остаточне визнання й присвоєння на найбільш елементарному рівні щоденності. Звертаючись до щоденності, метою праці є показ істотності зв'язку між тим усім, що нині коїться у світі, Європі, у Польщі та в її окремих місцях, і між способами сприйняття й інтерпретування суспільної дійсності.

Суттєва проблема, яка повинна бути вказаною вже у вступі роботи, – це дисциплінарні, теоретичні й методологічні преференції, що висвітлюються в ній. Сподіваюся, що це дасть змогу, принаймні частково, уникнути можливих непорозумінь, пов'язаних із вибіркоvim застосуванням багатьох теоретичних підходів. Цю вибірковість можна визнати за неминучу ознаку прагнення до використання різноманітних, доступних на сьогодні оглядів суспільної дійсності. Багатоперспективність у конструюванні поняттєвого апарату й методології досліджень видається тут як шансом, так і призначенням суспільних дослідників (пор. Geertz 2005b; Szacki 2002: 943). Вона закорінена, принаймні в цій роботі, з концепцією змішення родів (стилів і дисциплін), що займаються зрозумінням суспільної дійсності, представленою Кліффордом Гірцом (2005b [1983]).

Застосована тут сумішка принципово обмежується до двох категорій «компонентів» – антропологічності й соціологічності. Обіч щораз новіших пропозицій розрізнення цих дисциплін (пор. Bokszański 1999; Ziółkowski 2006), з'являються праці, що послідовно поєднують їхній теоретичний (Geertz 2005b; Turner 2005) і методологічний доробок. Ричард Дженкінс (1997) із проблемою тієї «дисциплінарної двозначності» власного становища дає собі раду, декларує як суспільний антрополог та

---

<sup>1</sup> Похвальним винятком є антропологічна течія, що звертається до бартівської концепції групових границь (пор. Vermuelen, Govers 1993; Cohen 2000).

визнаючи ту антропологію як субдисципліну соціології, що, з іншого боку, має сильне обґрунтування в британській традиції. Це розв'язання є просте, зручне, значною мірою переконливе, але воно не пояснює сутності зміщення «тих родів», зокрема у контексті сильного почуття своєрідності багатьох репрезентантів обох дисциплін.

Так само і складаючи декларацію приналежності до даної теорії або досліджень до окресленої дисципліни чи їхнього поєднання так, як це чинить Дженкінс, передбачається *приписання* означеного способу мислення (у тому числі й дослідницької процедури) до даної дисципліни (відносно обох дисциплін). Дана перспектива зводить різницю між дисциплінами до двох, дещо інакших, теоретичних і методологічних *схильностей* у суспільних науках: антропологізування й соціологізування. Вони виявляються в дещо інакшій постановці акцентів, понять, практик і не становлять *різних* принципів мислення. Схильність є лише тенденцією до обрання окресленого напрямку в межах *такого самого* ходу міркувань і дій, зміною постановки акцентів у процесі конфронування із суспільною дійсністю та її інтерпретування. Демонстрація певних ознак, що описують ті схильності, мусить бути застереженням, що це не прості приписи на кшталт «Х має властивість Y», а лише що «Х є схильністю до реферування радше властивості Y, ніж інших властивостей».

Я переконаний, що в часи все нових теоретичних і методологічних пропозицій і виникаючого звідси безперестанного диференціювання способів подання суспільних і культурних явищ, категоріальне «впорядкування» тих способів мислення про суспільну дійсність може спричинитися, як це не парадоксально, до поглиблення поняттєвого хаосу. Щоправда, принципово немає сумніву, що становище, окреслене як об'єктивізм, відрізняється від конструктивізму, позитивізм – це не постмодернізм, а нормативна парадигма не є інтерпретативною. Однак підпорядкування до тих (або всіх інших) категорій творчості конкретних авторів виявляється сумнівним<sup>2</sup>.

Тому властивим видається те, щоб уживані тут визначення – соціологізування й антропологізування – належали до *влас-*

---

<sup>2</sup> Прикладом можуть бути розбіжні міркування про уґрунтовану теорію (пор. Konecki 2000 і Charmaz 2003); про постмодернізм К. Гірца (у: Wolska, Brocki 2003), чи конструктивізм Ф. Барта (Jenkins 1997 і Burszta 1998).

тивостей, визнаваних за істотні в конструюванні теоретичних тверджень і дослідницькій поведінці, наявних у всьому просторі суспільних наук, хоча в різному «підсиленні» в працях конкретних дослідників.

За таких передумов дана робота як у теоретичній частині, так і в емпіричній має виразно антропологічний характер. Водночас це є дуже соціологічна інтерпретація певних теорій і застосовуваних методів. Припускаю, що з перспективи сучасних антропологів це ґрунтовна соціологічна праця, яка апелює до тих антропологічних теорій, що закорінені в соціології (С. Geertz; V. Turner) і викликають більший інтерес у соціологічному середовищі<sup>3</sup>.

Інтенцією моїх досліджень став зв'язок вартості обох схильностей. Нероздільність антропологізування й соціологізування в межах цього опрацювання виявляється передусім у самому дослідницькому процесі. Обидві вони були співнаявні, з'являючись в окремих моментах проектування досліджень, їхнього проведення й аналізу даних. Це означає, що ці схильності можна різним способом ангажувати у власні дослідницькі практики, вибудовувати з них окреслений метод – як із певних повістєвих схем конкретної нарацію.

Польська версія книги була опублікована в 2007 році у видавництві Інституту філософії та соціології Польської Академії Наук (Варшава) під назвою «Своє і чуже в Польщі, що змінюється»<sup>4</sup>. Український варіант має значно виразніший «європейський» характер, так як з цієї перспективи був доданий розділ V, а також значно змінені розділи III, VI і закінчення. Система праці почасти відходить від традиційного поділу на теоретичну й емпіричну частини. Причиною цього є складний характер суспільних явищ. Найсильніше він окреслює систему першого розділу, що містить характеристику загальних ознак, які суспільні науки приписують сучасності. Наукові твердження, коротко передані в цій частині, імплікують теоретичну й емпіричну перспективу праці. Подані

---

<sup>3</sup> Найкращим взірцем цього є розміщення концепції змішаних жанрів Гірца в працях Єжи Шацького (2002) та Нормана Дензіна (1997). Перший, реферуєчи сучасні соціологічні теорії, поміщає їх у підсумку праці. Дензін же, описуючи розвиток етнографічних досліджень, уміщує той спосіб заняття наукою між модернізмом і постмодернізмом і неназиваною ним сучасною етнографією (*de facto* ближче до модернізму).

<sup>4</sup> Wojakowski Dariusz. 2007. *Swojskość i obcość w zmieniającej się Polsce*. Warszawa, Wyd. IFiS PAN.

там також виведені із загальних положень істотні для праці поняттєві категорії. Водночас в умовах рефлексійної сучасності (Giddens 2001) загальні властивості сучасної теорії становлять елемент суспільної дійсності досліджуваних, означуваної тут терміном глобального тла свого й чужого. Така ситуація вкрай невивігдана для наукової роботи, в якій зазвичай відділяється теоретичний і дослідницький апарат від досліджуваної дійсності. Інший розв'язок цієї проблеми мені видається, однак, її приховуванням. У цьому розділі я намагався точно вказати, в якій сфері твердження суспільної теорії окреслюють умови функціонування досліджуваних і в який спосіб вони визначають теоретичні положення й поняттєвий апарат праці.

Другий розділ містить принципіві теоретичні завваги про своє й чуже. Ті категорії віднесено до понять і теорій, які в сучасній антропології й соціології визначають сфери зацікавлення порушуваною в праці проблематикою етнічності, ідентичності та групових границь. Аналіз цих теорій та дотеперішніх концепцій свого й чужого скеровується до показу складності проблематики, окресленої тими категоріями з одночасною вказівкою на її принципіві виміри, що визначають напрями аналізу: процесуальність, змісти й форми свого й чужого.

У третьому розділі представлено загальні засади й докладні техніки, використовувані в дослідницькому процесі. Загальні засади, названі багатоперспективним аналізом, передусім опираються на дослідницький стиль, запропонований Кліффордом Гірцом, наявним також у конструктивістичній угрунтованій теорії, мета-етнографії та клінічних дослідженнях. Вони визначають як певні преференції щодо дослідницьких технік, так і стосовно способу організації досліджень, які теж подані в цій частині.

Наступні три розділи містять різні способи аналізу свого й чужого як означників сприйняття суспільного світу. IV розділ містить холістичний аналіз і зорієнтований на локальні проекти європейськості. Завдяки схопленню того, як у невеликому локальному середовищі можуть диференціюватися візії того, що є Європою й хто може бути визнаний європейцем, вдається завважити, що нині кожний елемент ідентичності й відкривана в кількісних дослідженнях ідентифікація може приховувати не лише складні інтерпретації суспільного світу, але й інакші інтерпретації. Це означає, що ми є не тільки володарями різних ментальних меж, але й границі одного роду можуть укладатися різними особами за дуже несхожими принципами.

У V розділі подібний аналіз змісту висловлювань іммігрантів спрямований на вирізнення й опис типів індивідуальних проєктів, що інтерпретують себе й інших у перспективі досвідчення суспільної динаміки. На цій підставі сконструйовано вступну модель, яка окреслює властивості тих типів проєктів і реляції, в яких вони перебувають.

Інший спосіб аналізу, структуралізуючого й виведеного від закладених форм свого й чужого до пов'язаних із ним змістів, містить VI розділ. Він складається з трьох частин, що реферують різні часткові аналізи цього роду. У першій частині сконструйовано модель типів проєктів, що інтерпретують групові границі. У другій частині верифіковано зв'язки виокремлених проєктів із багатозначними змістами глобального й локального тла через розширення аналізу на відповідно дібрані групи співрозмовників. Третя частина має на меті узгодження результатів аналізів, проведених у трьох емпіричних розділах, і створення загальної моделі індивідуальних інтерпретаційних проєктів, що належать до свого й чужого.

Виведена з теоретичних досліджень модель способів інтерпретування себе й інших через сучасних передусім показує можливі й задокументовані дослідженнями версії використання категорії свого й чужого – способи будування ментальних границь. Із передумови вона не становить остаточну пропозицію описування й аналізування цих категорій і всіх деномінованих нею явищ. Тому закінчення присвячено заввагам, в якому напрямі можна розвивати запропоновану в праці теоретичну перспективу та які інтерпретаційні вартості може мати та модель для розуміння польської сучасності та змін, що в ній відбуваються.

Підготовка й написання наукової роботи є суспільним процесом. Навіть не маючи схильності до сильного зосередження на цьому аспекті, як це трапляється із представниками сучасної антропології, я не можу оминати своєю глибокою вдячністю тих, хто брав участь у цьому процесі. На жаль, важко назвати їх усіх. Я хотів би згадати моїх учителів. Практика обіч Ѓжегожа Бабінського сформувала мою дослідницьку працю й мислення про суспільний світ. Співпраця ж із Йоанною Курчевською слугує постійним джерелом натхнення для теоретичних і дослідницьких пошуків. Інтелектуальний клімат переймання й розвитку того натхнення, в якому я міг конфронтувати й кристалізувати свої ідеї, що існує на зустрічах, семінарах, на місці й у подорожі, підтримували мої співпрацівники: мої товариші по тери-

торіальних дослідженнях Агата Ніяндер-Дудзінська й Матеуш Стопа та співорганізатори використовуваних тут дослідницьких проектів Ганна Бояр, Мірослав Бенецький, Анна Енгелькінг, Кая Казьмерська.

За доброзичливі й змістовні завваги щодо щойно створюваного й попервах доволі хаотичного проекту дякую також Єжи Бартковському, Славомірові Лодзінському, Войцехові Луковському. Проведення територіальних досліджень – це також результат доброзичливості й допомоги багатьох осіб та установ. Мушу тут підкреслити довготривалу та приязну співпрацю з пані Данутою Лагудко із Загужа, доступність і заангажованість Дирекції та працівників Групи шкіл ім. Маркіана Шашкевича в Перемишлі та уряду міста й гміни Пільзно.

Неоціненним у цьому всьому була підтримка, яку я дістав від своєї родини, у тому числі від найближчих – Еви й Деметріуша.

### Скорочення, що застосовані в роботі

У праці використано матеріали із трьох дослідницьких проєктів, принципи позначення цитат з інтерв'ю<sup>5</sup> в перших двох випадках стандартизовано. Таке означення складається із трьох інформацій. Буква-знак указує на місце проживання і/чи категорію досліджуваних. Перший числовий знак указує на вік респондента, другий же є порядковим номером інтерв'ю, присвоєний дослідником. Мала літера наприкінці знака позначає мову, на якій відбувалася розмова з респондентом (а – англійська, r – російська, u – українська, відсутність позначення – розмова польською).

Наприклад:

**P-64-16** позначає, що респондент походить із Пільзна і має 64 роки. Номер, приписаний дослідникові, – 16.

**RC-23-04a** позначає, що респондент – іммігрант із Заходу, який проживає нині в Жешуві. Його вік на момент проведення інтерв'ю – 23 роки, а порядковий номер – 4. Розмова велася англійською.

---

<sup>5</sup> Окремо хочу звернути увагу на те, що інтерв'ю наведені дослівно, з дотриманням граматичних, стилістичних й інтонаційних особливостей мови респондентів.

Інтерв'ю із проекту KBN 2H 02E 020 23 «Кордони в уявленнях і діях локальних спільнот східного прикордоння Польщі напередодні інтеграції з Європейським Союзом» мають таку буквену символіку:

- B – мешканці Бранева;
- G – мешканці Грудка;
- S – мешканці Сейн;
- Z – мешканці Загужа.

Позначення, що з'являються в описі інтерв'ю із проекту MCWiN 1H02E 012 30 «Свій і чужий як категорії, що конструюють культурну дійсність у сучасній Польщі» треба читати так:

- P – мешканці Пільзна;
- R – мешканці Жешува, національність і громадянство польське;
- RC – іммігранти із західних країн, що мешкають у Жешуві;
- UP – іммігранти з України, що мешкають на Підкарпатті;
- UW – іммігранти з України, що мешкають у Варшаві;
- W – мешканці Варшави, іммігранти із західних країн або польської національності.

У третьому проекті (розділ V) 1H02E 051 30 «Європеїзація інтерпретації кордонів і прикордоння в суспільних ідеологіях і практиках локальних еліт на східному й південному прикордонні III РП після приєднання Польщі до Європейського Союзу» перша літера означає місцевість, у якій проведено інтерв'ю:

- BP – Бельськ Подляскі;
- S – Санок;
- G – Горлице.

Наступне буквене позначення вказує на категорію досліджуваних:

- A – аніматор культури;
- D – журналіст;
- N – учитель;
- P – місцевий політик;
- U – місцевий урядовець.

Останнє число є порядковим номером інтерв'ю, бо в окремих категоріях проведено від 2 до 4 інтерв'ю.





## РОЗДІЛ I

### Концепції сучасності й глобальне тло досліджень свого й чужого.

### Конттури теоретичної орієнтації досліджень

---

Даний розділ щодо праці в цілому виконує двояку функцію, яка окреслює своєрідну особливість порушуваних тут проблем стосовно їхнього продовження в наступних частинах роботи. З одного боку, надавані тут теоретичні завваги можуть бути потрактовані як вступ до принципів у цьому дослідженні проблем свого й чужого. У цьому розумінні подальші роздуми становлять приближення прийнятої в дослідженнях теоретичної перспективи. Водночас – і передусім – ці ж роздуми варто трактувати як суспільне тло досліджуваних описуваних у праці суспільних явищ і процесів. Описувані тут у цій ролі явища, процеси й теорії становлять уже предмет рефлексії дослідника й впливають на задіяний поняттєвий апарат та загальнометодологічні принципи.

Це переноситься на надання в наступній частині розділу загальних теоретичних категорій, які слугуватимуть при аналізі явищ свого й чужого й сприятимуть формулюванню на цій підставі теоретичної моделі, яка описує ці явища.

За той дуалізм функції описуваних теорій, у якому вони визначають досліджувану проблематику і водночас впливають на предмет досліджень, відповідає сучасне. Сприймане як явища і процеси, які тепер оприявнюються перед нами, воно не є лише пасивним об'єктом соціологічного спостереження.

Соціологи знання давно вже завважили, що суспільна реальність впливає на теорію, але вони цікавилися тільки впливом реальності на формулювання дослідниками ідей (Mannheim 1992: 216 й далі). Суттєву екстраполяцію цих проблем здійснили Пітер Бергер і Томас Лукманн (1996), для яких під поняттям суспільної конструкції реальності приховуються «процеси, у межах яких

кожен рід» знання постає суспільно встановленим як «реальність» (там само: 3). У цій візії кожен рід знань є суспільно конструйованим і становить суспільну реальність. Згадані вище дослідники завважили, отже, що двох порядків, трактованих досі окремо, – дійсності й ідеї (знання, теорії) – сучасно розділити до кінця не можна<sup>1</sup>. У результаті варто погодитися із заввагою Ентоні Гідденса (2003: 32):

«Теорії й твердження суспільних наук не піддадуться остаточному відокремленню від світу значень і діянь, які вони трактують. [...] Між соціологічною рефлексією пересічних дівців і подібними намірами спеціалістів не існує чіткої демаркаційної лінії. Вона лише є неминуче розмитую, а соціологи принаймні не мають абсолютної монополії ані на нові теорії, ані теж на емпіричні дослідження свого об'єкта пошуків».

Як наслідок, те, що колись було показуване як пізнавальна проблема – мертонівські передбачення, які самореалізуються, – сьогодні стало істотною функцією суспільних наук у досліджуваному ними суспільстві як зінституціоналізована рефлексійність<sup>2</sup> (пор. Sztompka 2002: 27, 573). Сама ж соціологічна теорія становить елемент об'єкта своїх досліджень – публічної культури (Ortner 2004: 420). У суспільних науках це спричиняє зворотну рефлексійність – досліджуючи культуру, треба брати до уваги власні принципи як її іманентні сутності. Перефразовуючи М. Вебера, можна твердити, що якщо колись декотрі хотіли бути соціологами знань, то нині ними повинні бути всі суспільні дослідники.

Характеристика «тла» досліджуваних явищ – це вияв їхнього можливого широкого контексту, що обіймає як і різні теорії, так і суспільні явища. Спосіб описування тих теорій і явищ вимагає, однак, певного впорядковуючого правила. У зв'язку із цим уже на вступі необхідним є введення важливої для цілісності праці

---

<sup>1</sup> Такі тези належать також Е. Гідденсові (2003: 32): «Теорії твердження суспільних наук не дадуться остаточно відділитися від світу значень і діянь, про які вони трактують. [...] Між соціологічною рефлексією пересічних дівців і подібними намірами спеціалістів не існує чіткої демаркаційної лінії. Вона лише є неминуче розмитую, а соціологи принаймні не мають абсолютної монополії ані на нові теорії, ані теж на емпіричні дослідження свого об'єкта пошуків».

<sup>2</sup> Вона полягає у тому, що роллю суспільних наук є «постачання поняттєвого апарату, який слугує аналізу того, що дівці (суспільні) знають про причини, з яких вони діють так, як діють» (Giddens 2003: 18).

категорії суспільного поля. Це поняття, запозичене від Віктора Тернера, відноситься до сукупності інтеракції, вартості, значень і засобів, які є спільними для дієвців, що беруть участь у певному суспільному процесі (той же 2005: 105)<sup>3</sup>.

Так сприймане поле поєднує два порядки (інтеракції й деякі несимволічні засоби – «речі» й вартості та значення – «ідеї»), що дозволяє під поняттям суспільного тла розуміти також теоретичні принципи досліджень. Розширюючи значення цього терміна, поле може бути віднесене як до ситуації та її учасників, так і до більш традиційних категорій, уживаних у соціологічному аналізі: явищ і процесів. Отже, суспільне тло можна однаково віднести й до конкретних ситуацій, пов'язаних із дослідницьким процесом, і до вияву певних аспектів явищ, означуваних як «етнічність», «ідентичність» і дихотомія «свій–чужий». Суттєвим є те, що, на думку Тернера, особистість у певній ситуації бере участь у багатьох суспільних полях водночас або в певній часовій послідовності (там само: 107-109). Так само сучасність як тло презентованих тут досліджень і концепцій є збором багатьох полів, які різною мірою й моментом впливають на дані дослідження.

Для використання праці, дивлячись також і з перспективи як дослідницької ситуації, так і проявів ідентичності й культурної відмінності, у даному суспільному тлі можна виокремити два принципові рівні полів:

1) «глобальний» із полями суспільної теорії<sup>4</sup>, загальносвітових економічних, політичних зв'язків, масової культури, техніки й інформативної мережі;

2) «локальний» із великою кількістю не лише полів, але й субрівнів – державним, регіональним, *stricte* локальним.

Треба підкреслити, що таке сприйняття глобальних суспільних полів віддаляється від концепції глобального поля, впровадженої Роландом Робертсоном (1992b: 25-27). Робертсон визначає поле за процесами й об'єктами, які беруть у ньому участь. Отже, його категорія описує те, як протікає глобалізація (через процеси релятивізації) і хто бере участь у полі (всі люди та «інші колективні дієвці»). Глобалізація, хоча і як сума процесів має різне підсилення (а через велику кількість тих процесів диференціюється

<sup>3</sup> Детальне обговорення цього терміна надане в наступній частині розділу.

<sup>4</sup> Глобальний характер науки – наприклад, соціології – описав Мартін Елброу (за: Robertson 1992b: 16, 21).

сама в собі), описує сучасну реальність швидше тотальним способом (на що звертає увагу сам автор, там само: 26-26)<sup>5</sup>. Інакше сприймає глобальний рівень Едмунд Внук-Ліпінський (2003: 30), коли твердить, що «[він] не є абстракційною конструкцією, що зависла в порожнечі, але ансамблем організацій [...], які розміщені в географічно й політично конкретних місцях і вплив яких має світовий радіус».

У такий же обмежений спосіб можна зрозуміти виокремлене тут глобальне тло свого й чужого, не все в сучасному світі належить до нього, хоча все може піддатися його впливам, тому можливе виокремлення інших рівнів суспільних полів. Кожне із цих полів є означеним не процесами й об'єктами (оскільки вони наявні в полях), а показом певних реляцій (напр., про глобальний характер) і «створених» у тих реляціях культурних засобів символів і значень.

Розділ, відносячись до загальних обумовлювань теоретичних досліджень і – стосовно принципу зворотної рефлексійності – до їхніх суспільних джерел, зосереджується на рисах сучасності, які оприявнюються на глобальних полях. Об'єкт аналізу – витвори сучасної «зінституціалізованої рефлексійності» соціологічні теорії, присвячені «загальній концепції сучасності», яка криється під теоріями посучасності, пізніше новочасності, глобалізації, або зосереджених тільки на певних її рисах (як розпад культурного канону, перетворення святого космосу та ін.).

Поєднання цих поняттєвих і теоретичних мотивів виправдане як певною практикою (Bauman 2000b: 40 і 262), так і тим, що зв'язки між посучасністю (чи пізніше новочасністю) і глобалізацією є очевидним, хоча характер цього зв'язку залишається об'єктом суперечки (пор. Robertson 199a; 1992b).

Варто додати, що метою їхнього прикликання в даній роботі не є заглиблення в правоту окремих дослідників, а лише прочитання властивості того, що Міхал Буховський назвав «посучасною кондицією світу Заходу» (той самий 2004b: 163). Однак навіть і те означення містить якісь повідомлення про один із тих розв'язків. На практиці те, чи на даний час Польща перебуває в другій чи третій фазі новочасся, поновочасся чи в глобальній системі, є лише певною інтерпретацією властивого об'єкта на-

---

<sup>5</sup> Найхарактернішим проявом цього є термін «глокалізація», що вказує на перетворення і ревіталізацію локальних сутностей під впливом процесів глобалізації (пор.: Robertson 1992b: 176; Giulianiotti, Robertson 2006).

укової рефлексії – теперішності *sui generis* (Ziółkowski 1997: 20): інтерацій, що відбуваються тут і тепер, переживаних досвідчень, виконуваних індивідуально й узгоджених суспільно інтерпретацій. Таке теперішнє є, ясна річ, своєрідністю, а не дослівним значенням терміна. Воно є суспільним теперішнім, не замикається у фізичному моменті теперішнього часу, лише обіймає недалеке минуле (ще не назване) і сподіване близьке майбутнє. У даній роботі воно ідентифіковане із сучасним.

Закладаючи зворотну рефлексійність цієї сучасності, всі її загальні теорії стають частковими інтерпретаціями в її межах. Їхньої ролі – як змісту щонайменше одного суспільного поля з глобального рівня (тобто наукової теорії) – не можна ігнорувати. Однак із цієї перспективи малозначною видається руйнація копії – і це перед осягненням нового емпіричного знання нашого теперішнього – про те, яка з тих теорій є найбільш адекватною в означенні нашої сучасності<sup>6</sup>.

Звернення до різних теорій дає змогу вказати на ті властивості глобальних полів, які мають істотне значення для способу опису свого й чужого – як у досліджуваному теперішньому, у якому задіяні теорії, так і в даній роботі. У цьому, другому, випадку цього розділу намічено певний «шлях» теоретичних розділів над своїм і чужим, який буде використано в наступних частинах праці<sup>7</sup>.

Маючи на меті перерахування властивостей сучасних глобальних полів, принциповою ознакою суспільної теорії можна визнати уособлення пізнавальної перспективи, яке в 90-х роках ХХ століття призвело до змінення, якщо не домінації, «конструктивної» парадигми в суспільних науках (пор. Ziółkowski 2006: 19 і далі), зокрема, у сфері проблематики ідентичності (Szacki 2004: 23). Той феномен можна пов'язати із загальноприйнятною проблемою рефлексійності, яка з'являється в цих науках, а його значення можна збагнути вже з перших даних розділів.

На соціальну теорію впливають технічні й суспільні зміни на рівні глобальної шкали. За найсуттєвіший результат впливу цих глобальних полів, як і на явища, що є об'єктом цієї праці,

<sup>6</sup> При цьому варто пам'ятати, що кожне теперішнє є остаточно названим тоді, коли воно перестас бути теперішнім. Це принаймні не впливає на адекватність таких означень.

<sup>7</sup> Тут я звертаюся до метафори Марека Зюлковського (2006: 29), який пише про соціологічну теорію як про карту, знання якої є необхідним для творення нових теорій.

так і на всі суспільні науки, я вважаю зріст динаміки суспільних процесів, для якого найвідповіднішим може бути термін «плинність», запропонований, підкреслимо, Флоріаном Знанецьким (2001 [1934]). Наступним елементом із глобального суспільного поля є різномірність. Зростання її значення можна вивести як послідовність суспільної динаміки. З перспективи дослідження й описування свого й чужого як сучасно конструйованих культурних категорій ця ознака, однак, є дуже істотною.

Вразливість на досвідчувану різномірність передусім у сфері символічної культури є основою для поданої в наступній частині розділу концепції культурних проектів. Тим самим це є переходом від загальних властивостей глобального тла до пропозиції поняттєвого апарату, використовуваного в роботі. Далі описано концепцію суспільного поля й середовища, наступних елементів термінології, застосованої в аналізі свого й чужого. Доповнення попередніх роздумів про цей принциповий поняттєвий апарат дозволяє виокремити в цьому розділі цілісність загальнотеоретичних принципів, до яких апелюють презентовані дослідження. Підсумки досліджень, які виникають із цього опису, підбито в останній частині розділу.

### **Характеристика принципів властивостей глобального тла свого й чужого**

#### **Індивідуалізація пізнавальної перспективи в суспільних науках**

Незалежно від проявів інтелектуального спротиву щодо ідеї індивідуалізму в сучасному світі, здається, що саме вона найчіткіше визначає характер сучасності західного світу. Джеймс Кліффорд зазначає, що сучасне розуміння особистості сформувалося близько 1900 року (2000: 105), однак його історичне коріння й обумовлення сягають XVI й XVII століть, а отже, як до літератури ренесансу (Clifford 2000: 106-107), так і до філософії, яка випереджає просвітництво (Hazelrigg 2000: 1320). Зміна, яка відбулася в останньому столітті, – це скоріш зміна простору оприявлення індивідуалізму, що проявляється в поступовому зростанні значення особистості як теоретичної категорії в суспільних науках<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Тому Кліффорд трактує «етнографічну суб'єктивність» як «пізній варіант» міщанської концепції особистості XVI століття.

Уособистіснення (індивідуалізація) пізнавальної перспективи полягає на описуванні суспільних явищ із перспективи діючої особистості (Denzin 1997: xv) або на більш загальному вияві форми особистості<sup>9</sup>. Такий спосіб мислення характерний для багатьох відомих попередників: Джорджа Міда (1975), Макса Вебера (2002) і Флоріана Знанецького (1971). Це їхні концепції: індивідуальності як суб'єкта (*I*) й висновку (*me*) суспільних реляцій, розуміння й гуманістичного коефіцієнта ввели «діючу особистість» у простір соціологічної рефлексії. Варто, однак, погодитися з Ентоні Гідденсом, що це почасти впливало на головну течію соціології («ортодоксійний консенсус»), до якої було включено праці цих трьох авторів, або зі специфічною інтерпретацією (концепції Вебера й Знанецького), чи з огляду на певну другорядність у її межах (праці G.H. Meada; пор. Giddens 2003: 13 і далі). Можна завважити, окрім цього, що навіть найавторитетнішим класикам прийнята перспектива не перешкоджає трактувати багато суспільних явищ «так-наче-були», які існують незалежно від особистостей<sup>10</sup>.

Ця ситуація змінилася в 60-х роках минулого століття (пор. Buchowski 2004b: 36-38), коли нове покоління дослідників і теоретиків, посилаючись на Вебера (Berger і Luckmann 1966; Geertz 2005a [1973]), або самостійно (пор. Barth 1969; Goodenough 1981 [1971]; Krasnodębski 1989; Waldenfels 1989; Buchowski і Burszta 1993) старається особливо підкреслити значення особистості як творця суспільної реальності. Це пов'язувалося з редефініцією попередніх теоретичних понять – особливо культури, яка «стала спрвадженою» до символічної сфери як суспільний засіб змісту й значень, які можуть бути використані особистістю до створення власної ідентичності (пор. Barth 1969; Geertz 2005a [1973]). Крім цього, появився збір понять, які увиразнюють новий спосіб

---

<sup>9</sup> Слушно буде погодитися з такою загальною характеристикою процесу, який можна спостерегти в суспільних науках ХХ століття. Він асоціюється з так званим методологічним індивідуалізмом (пор. Giddens 2003: 206-263), бо є явищем, сутність якого полягає в поширенні певних (не обов'язково всіх) передумов саме цього положення. Сам Гідденс, який критично ставиться до методологічного індивідуалізму, теж залишається під впливом популяризації його положень.

<sup>10</sup> Врешті-решт їм якось вдавалося пов'язати ту суму понять і дефініцій у теоретичну систему. Завдяки «ключам» ідеальних типів або культурних фактів, вони вибудовували «цілком об'єктивні» дефініції народу, або суспільної групи.

мислення: етнічна перспектива, конструювання (реальності або групових меж), ідентичність, опис як інтерпретація<sup>11</sup>.

Попередній поняттєвий апарат, вироблений антропологією й соціологією, переконував, що об'єкт цих наук «скоріше є, ніж лише нам здається», реїфікував теоретичні категорії. Нині радше пишеться про «тяжіння до об'єктивності» як методологічного постулату, заперечуючи об'єктивність як емпірично досяжний стан знання (Wagner 2003). Звертається увага на те, що структурний опис фальсифікує суспільну реальність, яка скоріш є процесом творення символів і значень (Cohen 1985: 70-73). Отже, об'єктом згаданих наук нині стало те, «що нам здається, що є» і, як у означенні суспільного поля В. Тернера, у більшості сучасних теорій центральним пунктом є дівець – особистість, яка бере участь у ситуаціях, а «вартості, значення й засоби» – тло для її екзистенції й активності<sup>12</sup>.

Сприйняття суспільного світу з перспективи особистості, яка його інтерпретує, веде до бачення його як символічного конструктора цієї особистості й спричиняється до більшої рефлексійності антропології й соціології, теорії яких можна потрактувати як конструктори, подібні до тих індивідуальних концепцій. Як наслідок, ця рефлексійність виникає й знаходиться на ґрунті індивідуалізуючого підходу в суспільних науках. Проблема сенсу суспільного діяння (Weber 2002) і його розуміння засновує рефлексійність досліджуваних, які надають смислу власній поведінці та інших. Підхід Вебера закладає водночас рефлексійність дослідника, який–бо передусім повинен розуміти суспільні явища. Отже, підстави рефлексійності в суспільних науках спираються на положення про рефлексійність задіяного об'єкта 1) в суспільну ситуацію й 2) у дослідницький процес<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Хоча для цього останнього терміна Гірца можна віднайти джерело в праці Вебера, який пише про «інтерпретуюче пояснення» (2002: 13).

<sup>12</sup> Хоча очевидно сфера антропологічних і соціологічних досліджень у 90-х роках ХХ століття не обмежується цими принципами. Огляд інших точок зору можна віднайти, наприклад, у Дензіна (1997) чи Палссона (1993).

<sup>13</sup> На таку рефлексійність посилається також сучасний популяризатор цього поняття Е. Гідденс (2001; 2003) як і до нього Знанецький, Бергер і Лукманн. Рефлексійність при цьому вдається, в принципі, звести до гуманістичного коефіцієнта (пор. Giddens 2003: 18; Znaniecki 1971: 255). Натомість те, що не вдається звести до цього поняття, – це практична свідомість (Giddens 2003: 30), яка теж залишається поза означуваною тут теоретичною перспективою.



Висновки, які на даний момент формулюються в дискурсі над цим питанням, ведуть до того, що рефлексійність завжди супроводжує діяння особистостей, бо вона є універсальним джерелом творення інтерсуб'єктивної суспільної реальності (пор. Berger, Luckmann 1966: 56 і далі). Сучасність є щонайвище більш рефлексійна (там само 150-151; Luckmann 1996: 137). Це переноситься також на авторефлексійність суспільних наук. Нині значна увага надається рефлексії про теорію й методи окремих дисциплін, здебільшого у формі «зворотної рефлексійності», згаданої у вступі, тобто її вплетення в суспільну реальність, у якій ці науки беруть участь і яку конструюють<sup>14</sup>.

У результаті належить прийняти певні мінімальні передумови, які окреслюють характер тієї рефлексійності суб'єктів. Принциповою з них є окреслення як об'єкта суспільних досліджень конструкцій, творених іншими людьми, що стосується того, чим займаються вони самі та їхні співвітчизники (Geertz 2005a: 23). Те, чим розпоряджаються співрозмовники дослідника, не є знанням про факти, а лише інтерпретацією тих фактів, необхідних особистостям для ведення суспільного дискурсу (пор. там само 32-33). Антропологія описує ті інтерпретації (дуже щільним способом), однак сама є інтерпретацією інтерпретацій і поясненням пояснень. Вона є лише тим, але одночасно через творення, вибудовування нових рівнів інтерпретації антропологія уможлиблює «поширення універсуму людського дискурсу» (пор. там само: 29-30)<sup>15</sup>. Тим самим це означає те, що зміст наукової рефлексії не дуже відрізняється від змісту рефлексій досліджуваних суб'єктів (пор. Giddens 2003: 33-34). Дослідник суспільного світу диспонує таким же знаряддям до розуміння суспільної реальності, як і інші її учасники, а вибудовані ним інтерпретації перебувають у постійних зв'язках із досліджуваними інтерпретаціями й можуть впливати на інтерпретації досліджуваних. Риси сучасного світу й звернення до нього антропології спричинилося до того,

---

<sup>14</sup> У цій сфері не бракує багатьох радикальних пропозицій як стосовно сприйняття суспільної теорії (пор. Marcus і Fischer 1986; Gupta і Ferguson 2004; Denzin 1997), так і самої досліджуваної дійсності та способів її пізнання (пор. Wikan 1993; Denzin 1997).

У цих останніх проблемах антропологія просувається в напрямку філософії, вписуючись, наприклад, у диспут між реалізмом і релятивізмом (пор. Buchowski 2004b).

<sup>15</sup> Аналогічний спосіб мислення можна віднайти в концепції неопрагматизму М. Буховського (пор. 2004b: 120-121) і також (2003: 32-34).

що суб'єкт став частиною об'єкта досліджень, найменованого як «публічна культура». Так Шеррі Ортнер (2004: 446) описує це так: «Одним із наслідків звернення до того, що тут і тепер [...] є факт, що антропологія стає єдиним впевненим голосом, єдиним впевненим поглядом у сфері незвичайно складного й багатоголосого всесвіту “публічної культури”».

Вказані вище риси індивідуалізації й рефлексійності є спільними принаймні для соціології Баумана й Гідденса, конструктивістської, символічної антропології, досліджень К. Гірца, а також декотрих концепцій у рамках широко сприйманого постмодернізму (пор. «standpoint analysis»; Denzin 1997: 55-59). Теоретичні й онтологічні відмінності поміж тими теоріями з перспективи проблематики ідентичності, етнічності чи свого й чужого є незначними. Окрім того, процес індивідуалізуванню пізнавальної перспективи спостерігається й у межах реферованої тут проблематики. Це є, радше, наслідком загальної тенденції в епістемології суспільних наук до подолання дотеперішніх відмінностей (пор. Cipolla, Giarelli 2000). Подібно досвідчуваною є також схожість онтологічних принципів сучасних теоретичних течій: «Як засвідчують сучасні дебати поміж реалізмом і конструктивізмом, ці позиції видаються віддаленими. Особливо тоді, коли ми від дуже абстрактних теорій звернемося до емпіричних досліджень, ці відношення стають ще більше неоднозначними, нечіткими й такими, що накладаються одне на одне (Cipolla, Giarelli 2000: 824)<sup>16</sup>.

Ця підтримка «конструктивістичної онтології» викликає підозру, що сучасна суспільна реальність починає втрачати якість об'єктивності – можливо, через затримку інституціональної тягlosti (Berger, Luckmann). А може, і префігуративність сучасної культури (пор. Margaret Mead 1978) змушує особистість до реконструкції свого світу в більшому обсязі, ніж це наявне в культурах іншого типу. Бергер і Лукманн вказують, окрім цього, і на те, що джерела уособистіснення (а в їхніх текстах дереїфікації) бачення світу можуть знаходитися в таких явищах, як повсюдний занепад інституціональних ладів, контакти між попередньо відсепарованими суспільствами, суспільна маргіналізація (1966: 91-92). Усі

---

<sup>16</sup> Схожими є й спостереження І. Кшемінського (2004: 32): Nowa struktura (socjologii. – Д.В.) не вибудована на методологічному конфлікті, а радше нагадує мозаїку концепцій теоретичних шкіл, які подають нам різне соціологічне бачення світу.

ці явища наведені в описах сучасності, хоча й у різних системах (пор. Bauman 2000b; Bauman 2001; Castells 1997; Giddens 2001; Gupta, Ferguson 2004).

Поле принципів перемін суспільного досвіду, спричиненого до модифікацій теоретичних уявлень (чи лише перенесення дослідницьких зацікавлень), є щоденність. На це *explicitе* вказали П. Бергер і Т. Лукманн: нові принципи організації суспільного світу лише тоді стануть повсюдними, коли будуть визнаними в сфері досвідчень щоденності як нормальні, «розсудливі» («*sane*») (1966: 98 і далі).<sup>17</sup> Переміни соціологічної теорії досконало відповідають цій концепції. У процесі індивідуалізації пізнавальної перспективи можна завважити поступове «внормальнення» й поширення тез, запроваджених на початку ХХ століття в тогочасній антропологічній і соціологічній думці. Це є доказом щодо існування певного процесу перетворення символічного універсуму (чи також парадигми) суспільних наук. Цей процес може відбуватися водночас і в суспільстві<sup>18</sup>. Однак соціологія, виграючи на самосвідомості, втрачає, можливо, на влучності своїх теорій. Наведені тут теоретичні концепції вибудовані на суспільному контексті, який укладає індивідуалізація пізнавального процесу. Поява певних явищ, пов'язаних із тією індивідуалізацією, описуваних у тих працях і завважених у дослідженнях (незалежно від того, до яких теорій вони апелюють), може бути наслідком прийнятих передумов. Напевно, брак таких явищ був би вагомим показником, що фальсифікує означені передумови. Не можна, однак, передбачувати, що виведені із сучасних концепцій дослідження (також і ті, що аналізовані в даній роботі) вони доводять появу таких явищ, як індивідуальна ідентичність, суспільне творення реальності, семіотичний статус культури. Це інструментарій, пов'язаний із прийнятою тут (і загалом досить поширеною) пізнавальною перспективою. Та перспектива спричиняє те, що в даній роботі саме такий теоретичний інструментарій буде відправною точкою до формулювання концепції «свого й чужого». У цьому «конструктивістичному» тлумаченні<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Ця проблема була завважена раніше (Znanięcki 2001: 300), як і в інших способах трактування суспільних явищ (Rybicki 1979: 307-309).

<sup>18</sup> Чи не найширшим описом індивідуалізації як явища в суспільстві, до того ж явища специфічно сучасного, є праця З. Баумана «*Ponowoczesność jako źródło cierpień*» (2000b).

<sup>19</sup> Лише в такому й узятому в лапки – на відміну від конкретної та повсюдно означеної течії (пор. Cipolla, Giarelli 2000) – можна погодити-

об'єктивною (онтологічно – на відміну від інтерсуб'єктивних суспільних процесів) точкою співвіднесення є особистість.

### Плинність суспільного досвіду й текстуальність наукового опису

Оскільки індивідуалізація стає рисою сучасності однаково характерною як і «західною», то плинність має більш універсальний характер. Також до неї часто звертаються оглядачі сучасних перемін (пор. Appadurai 1996; Bauman 2000 a і b; Geertz 2003; Giddens 2001; Gupta, Ferguson 2004) з певних причин поданих нижче. У їхній візії вона постає навіть більш фундаментальною для явищ і реляцій у межах глобального тла. Аби вловити значення цієї властивості варто передусім відокремити плинність як ознаку суспільної реальності від сприйняття суспільства як процесу. Плинність скеровується до динаміки, напруження цього процесу, вона є властивістю, яка характеризує його.

У такому розумінні проблема суспільства як процесу полишається поза суперечкою, бо ґрунтується на «*pantha rei* (всеплинності) досвіду» (Berger, Luckmann 1966: 153)<sup>20</sup>. Постільки, як пише Е. Гідденс (2003: 41): «Людське діяння, так само, як і пізнання, є процесом, постійним струменем поведінки», – то це означає, що й плинність людського суспільства існувала завжди. Однак чимало сучасників погоджуються з тим, що «з підходом новочасних умов колись непохитна суспільна структура стала розмитою, розплилася в щораз живіших, багатовекторних, розпорошених і zdeцентралізованих процесах *структуризації*» (Bauman 2000b: 295-296). Відокремлюючи, однак, на початку плинність від процесуального розуміння суспільства, варто зауважити, що властивістю сучасної суспільної реальності не є перехід від структури до процесу, а зміна самого процесу – його прискорення, тобто зростання плинності.

Розпізнані показники цієї зміни – це зростання мобільності людських особистостей у географічному просторі, як і не менш істотна мобільність витворів людської діяльності, капіталу, ін-

---

ся з І. Кшемінським (2004: 19), що «конструктивістична парадигма стає обов'язковою теоретичною межею».

<sup>20</sup> Цікавою спробою теоретичного схоплення цього аспекту реальності є концепція *communitas* В. Тернера (2005) – хоча й сама в собі вона є доволі неоднозначною, однак сильно зорієнтованою на цей вид досвіду.

формації (Bauman 2000a: 15 і далі). Скорочено її характеризує примітка Дж. Кліффорда (2000: 21): «Наше століття (XX століття. – Д.В.) було свідком драматичного зросту людської рухливості, яка складається з туристики, зародкової міграції, розростання міст. Щораз більше людей “замешкують” із допомогою засобів масової комунікації, автомобілів, літаків. У містах на шести континентах оселяються спільноти чужоземців і проникають в оточення, хоча здебільшого лише почасти, специфічним способом. “Екзотика” є відносно близькою. І навпаки – здається, що на землі вже немає відлеглих країн, де б не відчувалося наявності “сучасних” продуктів, медіа й влади».

Мобільність особистостей і речей помітна на багатьох полях глобального тла нашої щоденності. Однак це не прояснює джерел цієї нової ситуації, бо люди й товари завжди відзначалися «рухливістю». У тому екзистуючому двадцятому столітті принципової зміни зазнав, однак, один із параметрів мобільності – швидкість, або, менш фізично, динаміка. Проявляється вона в тому, що в цілій сучасній епосі спостерігається постійне зменшення часу, потрібного для подолання певної відлеглисті, але це в XX столітті кількісні зміни переходять у зміни якісні. Тоді ж бо поле технології (чи вужче – комунікаційної техніки) принциповим способом впливає на інші суспільні поля. Розвиток комунікаційної техніки змінив суспільний досвід часу й простору. З перспективи ж особистостей швидкість подорожі сприймається радше як можливість переміщення в тому самому відтинку часу на щораз більші відлеглисті<sup>21</sup>. Це змінює значення окреслень: близько, далеко, довго, коротко.

Ця проблема втікає від багатьох дослідників сучасності, бо вони не відокремлюють поля фізичних явищ (часопросторових переміщень об'єктів) від їхньої суспільної рецепції. У тому фізичному полі принципово змінюється швидкість переміщень і їхня чисельність – щораз більше людей подорожують чимраз скоріше. Однак суспільна рецепція тих фактів може бути дуже різною. «Конвульсії часопростору – дуже невдалий термін, виведений

---

<sup>21</sup> Отож, 20 років тому подорож від Ланьцута до Парижа можна було подолати за 2 тижні. Нині двотижнева подорож, яка є винятково самою метою в собі, тобто не пов'язується з відпочинком, відвідуванням, набуттям вражень, наприклад, подорож пасажирським кораблем, а лише виникає з необхідності переміщення з одного місця в інше, позбавлена сенсу. Отже, за 2 тижні не можна нікуди доїхати, бо всюди можемо дібратися за час, вичислений у годинах.

із метафори “глобального села” (пор. Robertson 1992b:8) – який описує один тільки спосіб досвіду про нові життєві умови (пор. Bauman 2001a, Giddens 2003)».

Він, напевно, впливає із прийняття біографічного й діахронічного способу мислення про час і простір: колись подорож до Сполучених Штатів чи до Австралії тривала довше, тому здавалося, що вони незмірно далеко, нині туди можна дібратися за кілька-кільканадцять годин і відвідати Нью-Йорк або Сідней кілька-кільканадцять разів на рік, ergo ці місця є близькими, ergo наш світ стиснувся, зменшився. Здається, що це – «сильна уява» в розумінні її повсюдності й сили, яка віддзеркалює образ певного способу мислення особистостей і яка, однак, мало говорить про специфіку сучасного часу. Усі будівлі, що запам’ятовано з дитинства, стають меншими, а дороги коротшими. Зміни в комунікації зміцнили ці відчуття в певних поколіннях світу Заходу й будуть їх підсилювати в інших частинах планети. Внаслідок цього особистість може, описуючи це об’єктивно, набиратися досвіду, ба навіть швидше освоювати й (завдяки цьому) більше місць упродовж свого життя (тривалість якого постійно зростає).

На сучасний «суспільний часопростір» можна поглянути водночас із цілком іншої перспективи. Достатньо лише за міру змін визнати не те, що пізнає особистість упродовж свого життєвого досвіду, а те, що вона потенціально може збагнути. Хоча «всюди є та ж земля» й у суспільно істотному майбутті число восьмитисячників до здобуття на нашій планеті не зміниться, та, – залишаючись тільки при географічно локалізованих явищах, – кількість театрів, кіно, пабів, оглядових пунктів та навіть пам’яток старовини постійно збільшується. «Примус вибору» є можливим винятково в часопросторі, який розширюється, а драма споживача полягає також і в тому, що хоча він усе ще може вибрати чимраз більше речей чи місць, та вони становлять щораз меншу частину того, що дане йому до вибору.

Другим параметром, що вказує на специфіку сучасної просторової мобільності, є сфера. У певному сенсі вона є функцією швидкості, а тому якісна зміна першого параметра повинна вести за собою якісну зміну сфери місць, до яких можна подорожувати. Можливість дістатися всюди є, напевно, *novum* на відміну від ситуації, у правоті якої були переконані давні, середньовічні й навіть сучасні люди, що ото існували на Землі місця, куди не можна було дістатися: краї землі, суворі льодові

моря, неосвоєні глибинні області африканських дикунів<sup>22</sup>. Однак, із другого боку, той параметр подорожі зовсім не зазнав настільки істотної зміни, як швидкість пересування. Охоплення можливістю дістатися до кожного місця на нашій планеті ущільнило певний етап мобільності людських особистостей, однак не змінило якісно людського світогляду – не змінило так різоче нашого бачення простору, як швидкість змінила наше відчуття часу. Ключем до цієї проблеми є, власне, слово «всюди». Воно ж бо не описує властивостей простору, а лише суб'єктивне (або інтерсуб'єктивне) сприйняття його. Можна закласти тезу, що те «всюди» – термін дуже загальний – пов'язане з людськістю. Це найвища сфера знаного простору, придатного для життя людей і заселеного людьми – просто еліадівський космос (пор. того ж: 1993а). За цією перспективою люди завжди могли подорожувати до всіх закутків людського – але у власному розумінні – світу. Вони теж завжди мали менш чи більш туманне уявлення про те, що знаходиться поза світом, що є не-людське. Цікаво, що в тих уявленнях – від описів Геродота (а ще раніше в зауваженнях Гомера в «Іліаді») через (все ще залежних від давніх форм і змісту) універсальні хроніки з помежів'я давнини й нових часів (пор. Śnieżko 2003) по (споріднені вже тільки формально) фантастичні повісті XIX століття – те всюди посідає не тільки вказувану М. Еліаде межу, але й зовнішнє пограниччя (заодно й закордоння). Змісти того антисвіту – це мірабілії – чудесні й невірогідні речі й чудовища, принаймні щодо принципів цього світу. Формою ж є переміщення й перехідність. Натомість це не засвідчує відсутність порядку, який можна б приписати хаосу. Скоріш за все це чужість порядку. Вона не є чужістю, описуваною в етнографічних дослідженнях, хоча безсумнівно асоціації з тими дослідженнями перебувають у ній, а чужістю «фантастичною».

З антропологічної точки зору – це «чужість» чиста: є категорії, які не мають суспільно реальних позначок, когнівістичні фіктивні екземпляри<sup>23</sup>. Проблема «чистого чужого» виходить поза межі даної праці, однак існування таких категорій є істотним для

<sup>22</sup> Очевидно, істотною різницею в досвіді людей середньовічних і новочасних було те, що, на переконання тих перших, туди взагалі не можна було дістатися, а на думку других – поки що.

<sup>23</sup> Той феномен можна порівняти з уживаним Евою Новіцькою фікційним віросповіданням в дослідження релігійного чужого (та ж 1991 а: 26 і далі). Таке чуже і його відмінність від явищ, що асоціюються із цим терміном у суспільних науках, уже спостеріг Георг Зіммерль (2005: 300). Од-

досліджень «чужого», уживаного в суспільних повідомленнях. Категорії, що становлять «чисте чуже», нівелюють певний потенціал культурних інтерпретацій цього поняття (пор. Benedyktowicz 2000: 125-128 та ін.). З одного боку, вони інформують дослідника, що «чуже» наявне в культурі, з іншого ж – опис цих категорій може (хоча я не переконаний, що мусить) указувати на певні універсальні риси рецепції чужого в середовищі, яке послуговується тими категоріями. Для даних роздумів передусім істотною є ця перша риса «чистого чужого». Пов'язані з нею уявлення поєднують людські досвіди через часи й місця, незалежно від усіх змін, спричинених різною динамікою мобільності. Однак цей зв'язок стосується форми, а не змісту. У місці лотографів, циклопів і левів з'являються позаземні істоти, НЛО, які спекулюють на тему життя в інших зоряних системах<sup>24</sup>. Із тих, повсюдно сприйманих за контрверсійні, поглядів виходить, що відомі з інших часів і культур форми світогляду й категорія «чужого» теж – добре почувуються в нинішніх часах і радять собі зі змінами в просторовій і символічній мобільності<sup>25</sup>.

Також і водночас ми маємо справу з мобільністю іншого типу, яка антропологічно й суспільно є навіть суттєвішою, – із символічною мобільністю. Здатність цієї мобільності дана індивідуалізованим особистостям, а описати її можна, використовуючи концепції нового суспільного типу особистості, означеного П. Бергером і Т. Лукманном (1966: 17): «“Індивідуаліст” з'являється як специфічний суспільний тип, який передусім характеризується здатністю до переміщення поміж численними доступними йому світами [...]». Ці світи можна означити як символічні універсуми, культурні системи, світогляди тощо. Суттєвість символічної мобільності полягає у тому, що вона є більш безпосередньою причиною сучасної динаміки.

---

нак він надто категорично твердив, що таке абстрактне чуже пов'язується винятково з байдужістю.

<sup>24</sup> Помилкою було б визнання змінної популярності в західній культурі «чистого чужого» як такого. Може змінюватися популярність окремих категорій (напр., незідентифікованих літаючих об'єктів, або так званих збожевих кіл, або реляцій, між «офіційною наукою» й такими поглядами. Відкриття планет поза нашою суспільною системою (А. Вольшчаном у 1992 році) викликало, наприклад, чергову хвилю творення картини «чистого чужого», що оприявнилося в псевдодокументальних творах про можливість позаземних екосистем у телевізійних науково-популярних програмах (National Geographic; Discovery Channel).

<sup>25</sup> Ці зауваження збігаються з аналізами К. Гірца (2003).



Не менш принциповою ознакою, яка відповідає за зміну характеру просторової мобільності та її вплив на символічну мобільність, є швидкість, динаміка. Із цієї причини зв'язок просторової мобільності із символічною є на даний момент сильнішим. Однак, з іншого боку, ми спостерігаємо за появою символічної мобільності без географічних переміщень (Bauman 2001: 10). Однак у обох випадках вдається завважити зміни стрибкоподібного характеру. Основою тих змін є не менш символічний універсум, але й також нові технології. Їхня роль не може бути знецінена, що проявляється в описах джерел сучасних перемін (пор. Clifford 2000: 21; Bauman 2001: 8-10; Krzemiński 2004: 18).

Динаміка фізичної й символічної мобільності в сучасному світі є, отже, закоріненою в об'єктивних умовах середовища, що нас оточує. Оскільки це передусім стосується використовуваних сучасних комунікаційних технологій – і переважно тих, які відносяться до міжлюдської, символічної комунікації, ніж до долання фізичного простору – не можна тут не звернутися до окремих тез М. Мак-Люена (2001)<sup>26</sup>. Згаданий автор указував на окреслені технології комунікації (письмо, друк, радіо, кіно, телебачення) як середовище людини, яке формує людську поведінку, а також цілу сферу реальності, окресленої тут як суспільна<sup>27</sup>. Суттю тверджень Мак-Люена є передумова, що кожен засіб повідомлення посідає власну, незалежну від повідомлюваних змістів логіку, автономний та іманентний сенс, який може впливати на сприйняття світу через тих, хто з нього користають (пор. той же 2001: 212 і далі).

Джерела динаміки сучасних суспільних процесів можуть, отже, перебувати поза суспільною реальністю, рецептованою як у її інтерсуб'єктивних, так і об'єктивних проявах. Факт, що та об'єктивна й позасуспільна реальність є людським витвором, утруднює розуміння значення тих взаємозв'язків. Істотне зростання динаміки суспільних явищ є принциповою специфікою сучасності й цілком можливо, що саме воно впливає на повсюд-

---

<sup>26</sup> Міркування цього автора сприймалися радше як контрверсійні. Однак, наприклад, стосовно значення друку й письма в процесі новітньої національної свідомості вони розгорнені в соціологічних «канонічних опрацюваннях» (пор. Gellner 1991; Anderson 1997). Схожі інспірації концепціями Мак-Люена можна віднайти в дослідників поновочасся (пор. Hannerz 1996; Bauman 2000b).

<sup>27</sup> Переконавання про значення досягнень точних наук для суспільних перетворень наявні в соціології віддавна. Сам Мак-Люен схиляється до точки зору Р. Парка з 1940 року (McLuhan 2001: 134).

ність індивідуалістичної дослідницької перспективи (хоча це й не означає, що воно є її єдиним обумовленням). Із цієї рації динаміка суспільних явищ є центральною властивістю сучасного світу, яка меншою чи більшою мірою окреслює його інші риси.

Описані в контексті властивості рецептованої тут сучасності ствердження процесуального характеру суспільної реальності є тавтологією. Окрім того, з переконання про хаотичність досвіду й процесуальності суспільної реальності лише дециція може впливати на соціологічну теорію. Цих передумов не відкидали структуралісти, а апологети зміни в антропології – еволюціоністи – вибудовували солідні схеми «структур прогресу». Те, що є суттю специфіки сучасності й водночас різнить погляди окремих дослідників, є скоріш проблемою динаміки процесу, яким є суспільство. У перенесенні на теоретичне сприйняття цієї проблеми вона відноситься до відповіді на запитання, як розуміти змінність цього суспільства? Окрім того, проблема динаміки не стосується матеріального субстрату суспільства (особистостей чи їхніх колективів), а лише тих явищ, які витікають із неї та є безпосереднім об'єктом антропологічної й соціологічної рефлексії. Це можуть бути дії, інтеракції, інституції, норми, символи, значення, ідентичності тощо. Те саме поняття, при іншому підході до динаміки суспільного процесу<sup>28</sup> може мати різні значення. Теоретики ж, принаймні ті, що пов'язані з гуманістичною соціологією й сучасною антропологією, є завжди, вони лише по-різному вразливі на ту динаміку. Мінімум цієї вразливості – це перспектива динаміки як історичного процесу – народження капіталізму (Weber 1984) або народу (Znaniecki 1991c). Найбільшою вразливістю для суспільної зміни можна визнати вкрай ситуаційну точку зору (пор. Jenkins 1997: 50-51), а також концепцію живого дискурсу (Palsson 1993: 37).

Незалежно від того, наскільки теоретики усвідомлюють плинність поведінки й дій людей, їм легко прозвітувати про те, як це відбувається (пор. Bauman 2000b: 190). Це завдання завжди є важчим від опису того, що (і як) є. Причина тієї легкості опису стану й проблем з описом процесу може бути прозаїчною. Незалежно від перемін у культурі після Другої світової війни, а також від багатства носіїв інформації, які пов'язуються з тими

---

<sup>28</sup> У цьому контексті суспільний процес є тим самим, що й суспільство чи суспільна дійсність.

перемінами, головним медіумом наукової інформації є письмо. Соціологічна теорія, щоб бути визнаною як теорія, повинна *бути написана* – не є принциповим, чи буде вжито при цьому перо чи комп'ютер найновішого покоління для того, зрештою, щоб її *прочитати*, хоча б на екрані, як файл (текстовий, ясна річ). Отже, незалежно від сучасності технічного приладдя, яким користуються нинішні теоретики, їхні теорії узалеженні від логіки письма, описаної М. Мак-Люеном (2001: 142-143, 158-159 та ін.): раціональності евклідової перцепції, спеціалізації, аналітичності, статичного опису й лінеарності. Тому найбільш опозиційні течії щодо традиційних суспільних наук змагаються передусім із проблемою текстуальності. Прикінцеве речення із праці Нормана Дензіна (1997: 287), присвяченої саме цим сучасним теоріям, звучить так: «Перфекційна етнографія не може бути написана». Чимале зусилля постмодерністичних деконструкторів текстуальності спрямовується до комедійного спостереження, що *Nobody's perfect*. Оскільки кожна етнографія є якось записана, жодна з них не є – на щастя для майбутніх поколінь дослідників – досконала. Суспільні науки все ще розриваються поміж зростаючою динамікою суспільного процесу й використовуваними для його аналізу закостенілими мовними структурами. Водночас вони змушені здавати також звіт про стан речей і звіт про процес, як це робилося завжди. Усвідомлюючи залежність від якості інструментарію, яким вони послуговуються (статичного тексту), дослідники повинні намагатися переборювати його логіку в міру можливості (хоча я й не певен чи за всяку ціну).

З перспективи вказаних властивостей глобальних суспільних полів у дихотомічному поділі суспільної проблематики на статику й динаміку, який виводиться від О. Конта, нині відбувається суттєве пересунення в напрямку її (динаміки. – *Ред.*) дооцінки. Усі вказані вище старання визволитися з текстуальності спрямовані на зліквідування традиційної дихотомії або через усунення статичного сприйняття, або через зближення полюсів опозиції. Символом такого зближення могло б бути розуміння структурування (структуризації як процесу) Е. Гідденса. Однак більшість використовуваних тут концепцій – гуманістична соціологія й антропологічний інтерпретаціонізм, символізм і конструктивізм – мають рішучіше позитивніший стосунок до вартості тексту як інструменту пізнання реальності. Отже, звернення до нарації, що з'являються в роботі, треба розуміти текстуально.

Дана праця, апелюючи до згаданих вище теорій, знаходиться в перспективі «змішаних жанрів», яка вже тепер – принаймні в антропології – рецептується як доволі традиційний спосіб теоретичної й методологічної рефлексії (пор. Denzin 1997: 17). Тому проблема динаміки реальності береться до уваги радше через заміну концепції структури різномірністю, без жодного ігнорування статичного опису. У такій системі динаміки й різномірності ця перша риса є ближчою до об'єктивних (в онтологічному сенсі), фізичних аспектів суспільної реальності. Натомість різномірність дужче переймається тим, як та очевидність уявляється, концептуалізується й медіюється в інтерсуб'єктивному світі людського досвіду.

### Багатозначна «різномірність»

Термін «різномірність» є особливо узагальненим і недоуточненим. Уживаний у нинішніх суспільних науках він є багатозначним, а та багатозначність є багаторівнева. Кожне ж бо значення, деталізуючи різномірність (часто це нові поняття, такі як плюралізм, фрагментаризація, багатокультурність, багатозначність, різниця), усе ще містить потенціал для наступних асоціацій і «часткових» значень<sup>29</sup>. Під отією багатозначністю різномірності криється диференціювання перспектив і окремі дослідники крокують тут власними дорогами. Є й такі, які чинять натиск на повсюдність, – наприклад, політики різниці в часі й просторі (Gurta, Ferguson 2004: 278 і далі). Інші (Geertz 2003: 106-113) указують на особливе значення різномірності в наших часах.

У цьому другому способі мислення виокремлюється З. Бауман (2000: 60-61): «У істотному сенсі та з поважних причин наші часи є епохою *гетерофільії*. Для домінуючої індивідуальності в посучасній культурі споживацтва [...] різномірність світу й розмаїтість його пропозицій є почасти натуральним середовищем і умовою благополучного життя. [...] Усі конкуруючі нині між собою візії «доброго світу» походять із передумов про його неухильну диференціацію. [...] посучасну думку характеризує мало не переконання, що уникнути диференціації не вдасться й що,

<sup>29</sup> Стосовно плюралізму перелік таких значень здійснив Гжегож Бабіньський (пор. 2005: 211-212).

тим паче, вона є чимось добрим, цінним, вартим обєригання й опіки»<sup>30</sup>.

У згаданому вище вислові Бауман звертає увагу на дві – вказані як повсюдні – риси сучасної різнорідності: визнання її за остаточну, також позитивне поціновування (навіть серед расистів, що він підкреслює в наступному умовиводі). Позитивне ставлення до чужих було помічено, щоправда, у попередніх століттях. Збігнев Бенедиктовіч називає його філоксенією (2000: 157). Ці явища були, однак, другорядними щодо неприязні до чужих, і також даний автор стверджує, що принципова зміна стосунку до чужих настала в сучасну епоху й полягає на «переміщенні акценту з елемента *tremendum* на *fascinosum*» (там само: 175).

Друга з тих ознак може бути не лише обєктом дискусії, але й верифікації в емпіричних дослідженнях, аналізованих у наступних частинах праці. Тут варто, однак, звернути увагу на те, що, при згадуваній багатозначності поняття, неприязнь до різнорідності може бути повернена в інший бік, причому не обов'язково через расові та етнічні категорії (в Європі такою новою категорією, яка згуртовує «інституціональну неприязнь» спільнот, є не-громадяни). Неусувність різнорідності в сучасному світі натомість концептуалізована самим Бауманом у інших працях, коли він пише, що сучасність окреслює «[...] у першу чергу згоду на те, що множинності світу не вдається викоренити, визнання того, що стан множинності не є тимчасовою зупинкою на дорозі до ще не-осягненої досконалості, [...] а лише конститутивним атрибутом буття» (Bauman 1995: 137). Отже, у першій інстанції різнорідність є властивістю посучасного світу, на яку опираються досвіди особистостей, – як і цитовані вище, так і пов'язані з концепцією сфрагментаризованого світу й буття Р. Рорті, в якому досвіди й проблеми людей розпорошені, не-скоординовані, фрагментарні й епізодичні (пор. Bauman 2000b: 107-108).

Формулюючи проблему досвіду різнорідності, менш радикально можна звернутися до думки Р. Дженкінса (1997: 38), що «суспільний світ наприкінці ХХ століття різниться під певними поглядами від того, що було раніше. Він різниться *шкалою* значного простору, у межах якого люди сприймають себе й інших».

<sup>30</sup> У контексті цього міркування нав'язується слоган акції, організованої UNESCO і Discovery Channel, присвяченій малим мовним групам: «Зберігати культури, славмо відмінність».

Та відмінність не обмежується лише шкалою тих явищ, але також і їхньою формою. Це ілюструє твердження К. Гірца (2003: 110-111): «Оскільки способи підходу до життя, які значно різняться між собою, замість того, щоб бути розкладеними на полицях, замкненими в суспільному просторі з означеними контурами, фактично підлягають змішуванню на кепсько здефініційованих територіях, суспільних просторах, контури яких не усталені, нерегулярні й важкі до злокалізування, то питання як дати собі раду зі справжньою головоломкою оцінок, що виникає із цих неспівмірностей, звертає нашу увагу на цілком інший аспект справи. [...] Не вся ця різnorodність є однаково важливою (кухня юґа завжди буде смачною); однаково поспішною (ми не повинні чіплятися до релігійних вірувань людини, яка продає нам поштові марки); вона не вся й виростає з виразного культурного контрасту. Однак те, що світ у всіх своїх локальних точках чимраз більше нагадує кувейтський базар і щораз менше англійський клуб джентльменів [...] видається пригнічуюче переконливим».

Сучасна різnorodність, як і суспільна індивідуалізація й динаміка, – це ознака, яка була притаманна й попереднім часам. Нині, однак, вона набирає нових якостей, проявляється в нових контекстах, відрізняється від різnorodності, відомої попереднім поколінням. Однак складається враження, що та подібність між специфікою сучасної різnorodності, індивідуалізації й динаміки виникає з того, що перша з тих ознак пов'язана з раніше описаними й до певної міри є від них залежною. Хоча й нині багатокультурність, фрагментаризація й щонайузагальненіше сприймана різnorodність повсюдно експериментується, та всілякі спроби її дефініювання містять апелювання до суспільного визнання, згоди, найвище до досвідчення суспільної дійсності, а не її невід'ємної властивості, як це має місце у випадку динаміки. Іншим аргументом такої залежності різnorodності від динаміки є аргументація вже названих авторів. У роздумах Р. Дженкінса, К. Гірца, А. Гупти, Дж. Ферґюсона й З. Баумана відправною точкою є завжди змінність (сучасного) світу.

На цій підставі різnorodність можна визнати за властивість «стану» суспільної дійсності (або культури), взявши до уваги динаміку цієї реальності. Отож, різnorodність є способом «перетлумачення» природних суспільних процесів на опис досвідчуваних справ. У випадку «загальних теорій сучасності» це виражається в системі понять «глобалізація – посучасність». Удається завважити, що це терміни, які описують діяльний і пасивний аспекти

сучасних подій. Вони стосуються тих самих фактів<sup>31</sup>, закладаючи різницю постановки акцентів у їхньому описі. Статус глобалізації при цьому видається переконливішим, ніж статус посучасності, яка вступає в суперечку з іншими інтерпретаціями сучасного стану справ. У випадку глобалізації, незалежно від сфери її дефініювання, не підлягає сумніву, що вона відноситься до загальносвітових і стихійних процесів (пор. 2003: 27), які мають суттєвий вплив на описуваний зріст динаміки суспільних явищ. Звертається також увага на те, що, незалежно від поціновування явища, сам термін має нейтральний, дескриптивний характер (Krzysztofek, Szczepański 2002: 251).

Інакше виглядає справа з посучасністю. Хоча Бауман старається поєднувати різні означення сучасності, вони містять доволі відмінні інтерпретації даного стану. Принциповою ж відмінністю є те, наскільки сучасність уже є новим, посучасним станом тих умов, а наскільки ще перехідним періодом пізньої сучасності. Отже, чи теперішня форма суспільного життя є вже його новою й повною версією, чи теж це стан, у якому старі схеми щойно набирають своїх певних форм. Можна обстоювати ті дві позиції, дошукатися консенсусу поміж ними або уникати однозначної точки зору. Суттєвим, однак, є цей вибір цілісних можливостей і заодно відмінних інтерпретацій явища (у випадку глобалізації інтерпретації є або цілісними й близькими до себе, або відмінними, лише почасти).

### **Загальнотеоретичні принципи досліджень**

Вищевказані завваги про властивості глобального тла досліджуваних явищ одночасно визначають ситуацію дослідника та його спосіб сприймання світу. Наступні міркування апелюють до таких теоретичних пропозицій, з яких можна вивести загальні категорії, що вказують на місце знаходження аналізу свого й чужого в ширшому контексті культури, суспільних реляцій і свідомості особистостей. Це – перший етап вибудовування застосовуваного в роботі поняттєвого апарату, який звертається до усталених тенденцій сучасної соціологічної теорії й тих загальних вимірів суспільної очевидності.

---

<sup>31</sup> Найкращим доказом можуть бути дві праці З. Баумана, присвячені посучасності (2000b) і глобалізації (2000a), які трактують ці справи тотожно в багатьох точках.

## Концепція індивідуальних інтерпретаційних проектів

Динаміка суспільності є настільки значною, що не можна ігнорувати її ефекту, яким є досвід різnorodності. Це спричиняє дошукування наявності різnorodності в багатьох місцях суспільної реальності, застосовування принципу розрізнення щодо різних її галузей, простежування послідовності різnorodності для застосування традиційних соціологічних термінів. Не маємо змоги навести тут усі приклади тієї вразливості теоретиків на різnorodність. Варто лише вказати на ті ідеї, які сприяють різnorodності культурних явищ у категоріях інтерпретаційних проектів.

Однією з найдавніших рецепцій є концепція релігійності, подана Т. Лукманном (1966 [1964]), яка стала основою концепції приватизації релігії. Він завважує, що: «Значно більшою мірою, ніж у традиційному суспільному порядку, особистості лише залишаються власні інструменти стосовно автономного вибору товарів і послуг, друзів, партнерів до подружжя, сусідів, зацікавлень і [...] навіть “остаточних” значень» (Luckmann 1996: 134). Та суб'єктивність дій особистості в різних сферах суспільного життя, у тому числі й символічній сфері, дає змогу їй самостійно будувати власну ідентичність і «власну індивідуальну систему “остаточного” значення» (там само: 135). Як завважує вчений далі: «Правда, що для таких конструкцій доступною є множинність моделей (підкр. – Д.В.), але жодна з них не є “офіційною” моделлю у вузькому значенні цього терміна. [...] Окрім цього, теми “остаточного” значення витікають передусім із приватної сфери і є в основному ще не зовсім проартикульовані в культурі. Індивідуальні системи “остаточного” значення стають як і синкретичними, так і неясними [...]» (там само: 135-136). «Макроструктурна» послідовність цих явищ, які можна прирівняти до суспільних досвідів, є, однак, тим, «що святий космос сучасних промислових спільнот уже не репрезентує однієї зобов'язуючої ієрархії й не артикулюється як тематично нероздільна цілісність. Це може зазвучати як надмірна метафора, коли йдеться про святий космос у сучасних промислових спільнотах як про вибір «остаточних» значень. Цей термін точно експлікує різницю поміж сучасним святим космосом і космосом традиційного суспільного порядку [...]. Той перший містить у собі теми, які можна вмотивованим способом означити як релігійні, здатні до інтерналізації потенційними споживачами, як значення про



«остаточне» значення. Теми ці не творять, однак, конкретного універсуму. Сума релігійних уявлень (*святий космос* тільки в довільному значенні цього слова) не є інтерналізованою як цілісність жодним потенційним споживачем. «Автономний» споживач замість цього вибирає певні релігійні теми й укладає їх у дещо випадкову приватну систему «остаточних значень» (там само: 139-140).

У спосіб, може, більш типовий для соціології 60-х років, ця характеристика описує сутність нинішніх проблем із розрізненням. Передусім, однак, автор підкреслює зв'язок поміж різномірністю й індивідуалізацією<sup>32</sup>. Також у цьому випадку різномірність є вторинною ознакою, яка виникає зі зростаючої «автономії» особистості. Ця різномірність з'являється на двох рівнях: світогляду особистості й символічного універсуму суспільства. Ці два рівні диференціювання функціонують на принципі зворотного зв'язку: особистість «потребує» різних символічних змістів для довибудови власної системи значень (адже стосується це не лише «остаточних» значень, тобто індивідуальної релігійності), множинність моделей стає жаданою, що з'ясовує при нагоді описану Бауманом «гетерофілію», через яку «пропозиція» символічних змістів стає чимраз ширшою<sup>33</sup>. Більший вибір змісту спричиняє те, що індивідуальні системи будуть диференціюватися ще більше, вони будуть значно синкретичнішими, що, своєю чергою,

---

<sup>32</sup> До подібних висновків прямує аналіз, розпочатий із цілком іншої перспективи, аналіз ситуації держави та влади в умовах глобалізації, здійснений Ядвігою Станішкіс (2003 і 2004). Ці аналізи характеризують певна хаотичність і непослідовність (пор. 2005с), однак із них можна вивести концепцію сучасності, яка є багаторівневою системою полів реляції (від глобального рівня до локального), відповідно зорганізованих за цілком різними правилами і складеними зі зборів різномірних логік (там само 2003: 26). Послугуючись термінами «система» й «структура», авторка завважує розрізнення із середини й ззовні так означених просторів. Вона також звертає увагу на проблему рефлексійності (або «структури, що розпізнає саму себе» (czyli «struktury rozpoznającej samą siebie»; там само: 11), а також вплетення європейської концепції держави як структури влади в концепцію особистості як раціонального суб'єкта (там само 2004: 177-180). Кінець європейської метафізики держави й різномірність полів і логік, що заміщують його, не може, отже, не впливати на концепцію особистості.

<sup>33</sup> Отож, не випадково спала Лукманнові на думку ринкова метафора, бо ці два рівні реагують на візирець реляції попит – пропозиція. Надмірна екстраполяція цієї метафори не видається, однак, адекватною, як і в просторі соціології релігії (пор. Sharot 2002) так і в описі свого й чужого.

може підсилювати потребу постійного пошуку, пристосування різних пояснень реальності.

Вагомим є також зауваження Лукманна, що разом із різномірністю з'являються «вільність» і «невиразність» символічних змістів на обох рівнях аналізу. Це є той брак «розкладання по полицях», «закриття в суспільному просторі» сучасної дійсності, згадуваний Гірцом. Ідеться не тільки про множинність контекстів, у якій особистість конструє свій індивідуальний світогляд. Така ситуація є простим відверненням сучасних умов – національної держави, в яких різномірність сприймалася як щось зовнішнє на рівні аналізу суспільств, аномального ж у індивідуальних умовах (пор. Bauman 2000b: 21 і далі; Geertz 2003: 90 і далі)<sup>34</sup>. Тут же наявні лише певні контури (*framework*) символічних структур, розрізнявані й інтерналізовані особистостями, до яких апелює як і теперішня антропологія (Turner 2003; Geertz 2005a), так і соціологія (Giddens 2003, Szpociński 1997).

Віднесення тих зауважень до модерністських концепцій культури як означеної цілості, що є власністю певної суспільної групи, часом також територіально злокалізованої (пор. Bauman 2000b; Gupta і Ferguson 2004), звертає увагу на те, що сучасна різномірність може мати «зовнішній» і «внутрішній» характер. Це визначення треба обов'язково взяти в лапки, бо це не іманентні риси різномірності й не властивості, які можна віднести до реальних реляцій символічних змістів із особистостями та їхніми діяннями.

Річ у тім, що динаміка суспільних явищ, мобільність особистостей спричинилася до диференціювання «символічного середовища» особистостей через розмішування в часі й просторі різних культурних змістів, сприйманих у модерністських концепціях як власності «різних культур» (пор. Gupta, Ferguson 2004; Hannerz 2004). Це є той «зовнішній» аспект різномірності, коли в межах території або культури появляються «зовнішні» (поза етнічною, локальною культурою) символи, вартості, значення<sup>35</sup>. «Внутрішній» аспект оприявнюється тоді, коли ми беремо до уваги різномірність як результат «автономізації» особистості.

<sup>34</sup> Ця відмінність суспільної й сучасної різномірності буває причиною неприязні декотрих дослідників до термінології, яка асоціюється з попередніми теоріями різномірності, як у вже наведеному випадку Р. Дженкінса (1997).

<sup>35</sup> Такий традиційний спосіб опису цих реляцій міститься в роботі А. Клоковської (1996).

Раптом виявляється, що ота гомогенічно описувана культура позбавляється тієї ознаки внаслідок часткових і селективних індивідуальних виборів та інтерпретацій:

«Культура не створює, однак, щільної цілості, вона лише є не-постійна й виступає водночас полем поєдинку різних дискурсів. Джерелом конфліктів є не стільки культурна диференціація, скільки гетерогенічність культури, яка на всіх рівнях, у тому числі й дуже локальних, утворює різні перспективи» (Buchowski 2004b: 69).

Таким чином, множинна контекстність, у якій живе особистість, руйнує старі теоретичні схеми та схиляє до їхньої деконструкції або заміщення новими поняттями. Так діється у випадку культури в антропології, а також «канону культури» в соціології. У результаті очевидного й повсюдного нині принципу, що культура є *sui generis* символічною дійсністю і спрямована лише до такого семіотичного розуміння (пор. Geertz 2005a; Barth 1969; Cohen 1985; Kłoskowska 1996), вона вже не є таким контекстом явищ, як це мало місце в аналізах Малиновського. Вона є – опріч свого «тільки» символічного характеру – дуже складна: багато-рівнева (напр.: домінуючі символи, інші символи, значення; Turner 2003), багатоелементна (напр.: системи культури; Geertz 2005a; Kłoskowska 1996) і передусім, як це вже виявилось в зауваженнях Лукманна, недовершена, нечітка у своїх контурах. Залишаючись під впливом виняткової динаміки суспільного світу, сучасна культура є радше полем сил, ніж означеною системою й структурою реляції не елементів. Досконало здає собі справу із цього факту концепція канону культури, презентована Анджем Шпоціньським (1997). Сучасна культура є, на думку автора, культурою, у якій категорія канону є необов'язковою до її опису, однак у ній мають місце явища «слабких форм канону».

Ті слабкі форми, іменовані у своїй остаточній інстанції «правилами канонічності» (там само: 104), не піддаються опису в категоріях структури чи ієрархії. Правило канонічності визначає лише певний простір дослідження, пошуків або, що я вважаю за найвлучніше формулювання А. Шпоціньського, простір вагомих (у суттєвому сенсі) пошуків (там само: 104-106). Вагомість тих пошуків пов'язується з категорією предків, таким чином, це є певний простір спадщини, сприйманий як весь культурний доробок минулих поколінь, що існує «мовби незалежно від нас» (Chłopecki 1989: 242). Ця категорія, завжди наявна в аналізах культури, є більш гнучкою й загальною від традиції,

яка є спадщиною, визнаною даною особистістю або групою за власну й коштовну спадщину (пор. там само: 243-245). Саме в традиційному соціологічному сприйнятті цю традицію було канонізовано. Переміщення акценту до спадщини як недоозначеного простору потенціально доступній особистості вписується в означуваній тут образ суспільної різнорідності. Передусім це вказана Лукманном різнорідність, що веде до вибору, – різнорідність усередині простору (культури), який сприймався досі як гомогенічний, нині вже не є однозначно високопоціновуваним чи «сканонізованим»<sup>36</sup>.

Отже, культура описується через кордони й центри, домінуючі символи, на які, у свою чергу, звертає увагу символічна антропологія (напр., Ortner 2003; Turner 2003; Turner 2006: 40-42). Усередині ж культури щонайбільше можна визначати менш чи більш зникаючі мережі реляції. Так само, як і в концепції Ф. Барта чи К. Гірца, кордони, центри й мережі слугують особистості (особистостям), щоб вони давали собі раду в дійсності, що оточуює. Отже, об'єктом зацікавлення є не культура як повна цілість (чи ніколи недоозначена спадщина), але вибудовувані в оперті на ній інтерпретації, конструйовані й підтримувані особистостями проекти.

Варто завважити, що проект, у словниковому значенні, – це лише намір, модель, план задуманої конструкції (Kopaliński 2000: 408). Інтерпретаційні проекти як індивідуальні або понадіндивідуальні мережі символів і пов'язаних із ними значень – це категорія, яка є вразливою на описуване тут диференціювання культурних змістів. Вона вказує на сучасний, що витікає з різнорідності джерел і підсилюючий різнорідність культур, опціональний підхід до доступних нам символічних універсалій. У такому розумінні – певних культурних або концептуальних моделей – пише про проекти Йоанна Курчевська зрештою в різних контекстах (пор. та ж 2003; 2004; 2006). Такі проекти можуть мати різний рівень узагальнення. Вони можуть бути проектами

---

<sup>36</sup> Так само підсумовує свої завваги Шпоціньський (1997: 107): «Децентралізація в суспільній культурній сфері не веде, отож, просто до зникнення всіх форм канону, вона натомість, що здається очевидним, веде до його плюралізації, ослаблення й приватизації. (Говорячи про приватизацію, я маю на думці таку ситуацію, у якій рішення, що стосується того, що вважається за важливе і як надовго, приймається індивідуально, оскільки конкретна форма канону не є проблемною. Проблемним є лише простір пошуків – сфера спадщини).»

для інтерпретації цілого класу явищ (у Курчевської це «проекти ідеології локальності»; 2004: 123 і «проекти національної ідеології»; 2006: 230), або тими, що містять сутності, зорієнтовані на інтерпретацію лише одного феномена, зрештою в різній мірі узагальнення (напр., проекти локальності в конкретній місцевості: пор. Wojakowski 2006). Урешті вони можуть бути конструйовані особистістю і на користь особистості, яка стосовно прийнятих принципів самостійно конструє свій світогляд.

Підтримуючи індивідуалістичну перспективу аналізу суспільних явищ, треба визнати, що ці останні проекти становлять нині принципівий спосіб проявлення культури. Це вони «подані» у висловленнях суспільних дієвців і реалізовані в їхніх діях. Вони також не є відірваними від ідеологічного контексту. Варто, однак, підкреслити, що ідеологію в цьому випадку треба розуміти в широкому значенні слова, наприклад, за дефініцією К. Гірца (1993: 220), як систему символів, що становлять «мапу ускладненої суспільної дійсності й матрицю для творення колективної свідомості»<sup>37</sup>. Це означає, що в тих індивідуальних проектах криються описувані Й. Курчевською «ідеологічні проекти», пропоновані особистості суспільним оточенням, специфіка яких полягає в тому, що вони становлять межу для світогляду конкретних особистостей. Ту межу можна аналітично виабстрагувати з певного числа особистісних інтерпретацій. Це означає те, що окреслення інтерпретаційний проект також описує певні культурні змісти, які можуть бути використані для їхнього аналізу, бо, як завважує Й. Курчевська (2003: 133), він може конструюватися і як дослідниками, так і членами локальної спільноти.

Окрім цього, дослідник, зорієнтований на вивчення символічної культури, стикається також і з реалізованими проектами як із такими, що становлять лише пропозиції, символічні моделі «для реалізації».

Я вважаю, що незалежно від реальних міцних зв'язків між такими інтерпретаційними проектами, запропонованими особистостям, використовуваними ними до сприйняття й оцінювання суспільного світу або й створеними дослідниками, такі проекти треба категорично розрізняти як три окремі типи. Завдяки цьому можна охопити певними аналітичними межами багатозначність

---

<sup>37</sup> Треба завважити, що подібне широке непейоративне розуміння ідеології пропонував також Карл Мангайм, пишучи про тотальне поняття ідеології (1992: 216-217).

інтерпретаційного проекту, яка відбиває складність сучасної культури. Зв'язки поміж типами подає схема на рис. 1.

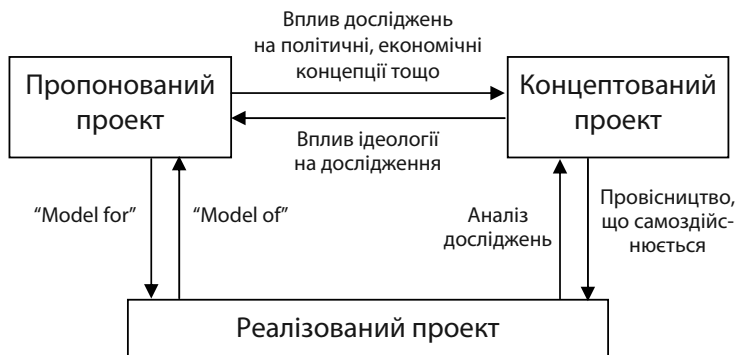


Рис. 1. Зв'язки поміж типами проектів

Та модель оприявнює межі зв'язків, що охоплюють дуже різних суспільних діячів. Передусім вона віддзеркалює вказану при вступі взаємозалежність поміж суспільними науками й описуваною ними дійсністю. Це є суттєвим у даних роздумах, у цілості праці не менш зважається й на інші зв'язки. Мережевість реляцій поміж відокремленими родами інтерпретаційних проектів означає те, що в практиці – у нараціях, символах і культурних текстах – ті різні роди просто можуть взаємно проникати.

Їхнє аналітичне диференціювання впорядковує, однак, картину символічної дійсності.

До схеми варто подати коментар про те, що проекти можуть конструюватися для індивідуального або колективного використання. Принаймні це не означає, що таке розділення є абсолютним. Індивідуальні проекти, згідно із принципом гуманістичного коефіцієнта, впливають на колективне життя, становлять «матрицю колективної свідомості». Водночас у колективних проектах розташовані «мапи для орієнтації в сучасному світі», використовувані особистостями, отже, вони можуть бути описувані й аналізовані. Роботу присвячено аналітичному сприйняттю індивідуальних проектів. Постільки вони належать до доволі загальних візій суспільної дійсності, то не залишаються поза впливом сучасних пропонованих проектів суспільства й особистості ба навіть соціологічних концептованих проектів.

Таке складне розуміння інтерпретаційного проекту (кажучи ж точніше, трьох різних типів проектів) спричиняє те, що в межах цієї категорії можна вмістити те, що було назване світоглядом (Luckmann), ідеологією (Geertz), інтерпретацією (Geertz), правилом канонічності (Szpociński), ідеологічним проектом (Kurczewska), щоб зупинитися тільки на наведених тут концепціях, не гублячи різноманітності культурних явищ. Цей термін не є сприйняттям тих явищ із перспективи індивідуально конструйованої символічної культури. Тож суттю таких проектів є символи й значення, а згадана вище концепція міститься в межах загальносприйнятої теорії символічної антропології (напр., Гірца, Ортнер або Коена). Однак це зовсім не обмежує ту концепцію таким способом, щоб інтерпретаційний проект був ідентифікований тільки з особистісними ідеями й символічними уявленнями.

Загалом кажучи, кожен проект має свого автора (пор. Kurczewska 2003). У випадку пропонованих проектів, що відносяться до певних означених колективів, автор (автори) проекту є інституціонально локалізовані в суспільній реальності й тоді легко ідентифікувати походження даної пропозиції. Такий проект є певною інтерпретаційною пропозицією для означеної категорії осіб (для народу, громадян, мешканців локальної спільноти), а не лише для авторів. Натомість важче збагнути, у якій сфері той проект конкретизується у свідомості його потенційних користувачів. Реалізація такого проекту полягає ж бо на орієнтування на пропонований у ньому склад символів і значень у функціонуванні членів тих колективів у суспільному житті. У випадку таких великих колективів, як народ, регіон, суспільство некомплектною й непевною картиною такого реалізованого проекту будуть результати кількісних і антропологічних досліджень. Такий спосіб появи цих проектів розмиває проблему їхнього авторства. Завжди буде важко оцінити, в якій мірі одержаний завдяки дослідженню опис дистанції між поляками й іншими націями виникає з переконань цілої популяції, специфіки спроби чи створюваного дослідником інструментарію.

Натомість інтерпретаційні проекти на особистісне використання (наприклад, ідентичні) характеризує протилежна властивість. Автор реалізованого проекту є добре відомий – це особистість, яка приймає певні символи, надаючи їм значень та інтерпретацій. Дуже важко натомість указати авторів проектів, пропонованих у контексті конкретного індивідуального проекту. Тут бракує інституціоналізації, хоча й існує низка суспільних

інституцій, які оголошують ідеологічні проекти (передусім релігії), які можна, ба навіть – відповідно до тих інституцій – конче треба реалізувати в житті. Якщо, однак, будуть досліджуватися реляції між тими проектами в індивідуальному контексті, то виявиться, що принцип К. Гірца культурного взірця як моделі з і для реальності не вичерпує суті речі. Вона, ясна річ, окреслює спосіб конструювання й реконструювання пропонованих (тобто зовнішніх стосовно свідомості особистості) і реалізованих (свідомленневих) проектів. Однак саме в цій зіндивідуалізованій перспективі найдужче набирає голосу різномірність сучасної культури. Навіть якщо авторів конкретних ідей, які входять у зміст реалізованого (у випадку індивідуальних проектів можна сказати також використовуваного) індивідуального проекту, інколи можна встановити, то інакше виглядає справа в сенсі доцільності використання особистістю широкого спектру культурних змістів довільним і зіндивідуалізованим способом. При цьому пошук зв'язків між світоглядом особистості й вибраним (вибраними) пропонованим проектом зі сфери філософії, релігії чи, нарешті, з масової культури дає результати лише при передбаченні доволі значної узагальненості того, що досліджується. Прикладом такої безпечної узагальненості є дослідження релігійності, які невеликою мірою віддзеркалюють світогляд сучасної людини.

Концептовані проекти – це інтерпретації, що постали в результаті досліджень (інтерпретації інтерпретацій), з передумови, яка спирається передусім на спостережувані реалізовані колективні або індивідуальні проекти. Залежність тих проектів від проектів, пропонованих у межах суспільства є, на жаль, неминучою і від часів М. Вебера не знайдено більш точного розв'язку, ніж експлікація вкорінених принципів. Таку інтенцію містить даний розділ, а відповідальність за сутності, які рівною мірою визначають досліджувані інтерпретації й дослідника, покладена тут передусім на глобальні суспільні поля, які пропонують суму характеризованих тут принципів про природу суспільної дійсності.

Інтерпретаційні проекти стали поєднаними з реалізацією – аспектом, включеним у ідею проекту. Проекти існують для того, щоб їх реалізувати. Причин для цього є декілька. По-перше, відомі культурні проекти, які існують, але не були реалізовані. Ще в 80-х роках ХХ століття постала праця Ф. Капри (1985), яка комплексним способом подає візію нового суспільного ладу,



що обіймає всі ділянки життя. Вона є повною, раціональною, докладною й лише почасти стосується до того, що нині діється на світі (хоча й варто визнати, що екологічна свідомість і популярність традиційної медицини суттєво зростає). Більш докладних проєктів, ще менш адекватних до дійсності, можна, напевне, знайти безліч – сучасність вимощена нереалізованими, опціональними проєктами. З іншого ж боку, ті проєкти, які вже реалізовані, принципово різняться від реалізованих проєктів мостів та електростанцій. Їхня реалізація – це приписування якогось значення певним сутностям даного проєкту членами тієї цільової категорії адресатів. Також це є як наслідком із цитованих раніше теорій, так і дослідницьких практик. Багато сутностей таких проєктів, зокрема, приписуваних їм значень, є невербалізованими або, як завважує Гідденс (2003), недискурсивними. Однак простішим поясненням цього факту є концепція культури як «розбитих арок», ніж припущення практичної свідомості. Ті ж завваги стосуються також суті проєктів як таких уже біля їхнього джерела, тобто авторів. Якщо інтерпретаційні проєкти є найбільш систематизованими, впорядкованими явищами в сучасній культурі, то реалізовані проєкти, які використовуються, зазвичай «систематизуються» значно гірше, ніж незреалізовані проєкти: пропонувані чи концептовані (пор. Turner 2003: 90-91; Cohen 1985: 70-72).

Відносно впорядкування певних проєктів є наслідком того, що вони є найбільш «урефлексійненими» сутностями культури. Оскільки серед трьох виокремлених типів реалізовані проєкти піддаються найбільш «рефлексійному доопрацюванню», дослідник не може сподіватися, що одержить вичерпний перелік уживаних у проєкті символів та всіх можливих значенневих зв'язків між ними, чи точно встановить усі можливості його використання. Однак сама концепція інтерпретаційного проєкту є «зануреною» у конструктивістичну й символічну теорії культури, отже, для характеристики проєкту достатніми є категорії, вироблені в символічній антропології: центральні символи, кордони, мережі значень. Це означає те, що інтерпретаційний проєкт може бути описаний крізь призму того, які найважливіші символи використовуються в проєкті, які найчіткіші мережі значень пов'язуються з ними і як можна позначити діапазон їхнього застосування.

### Суспільні поля й середовища

У вступі роздумів, звертаючись до В. Тернера, суспільне поле було означено як «сукупність інтеракції, вартості, значень і засобів, що є спільними для дієвців, які беруть участь в окресленому суспільному процесі». Треба підкреслити, що в цій дефініції слово інтеракції заміщує більш конкретно сприймані стосунки в соціології. Це цільова операція, спрямована на надання концепції суспільного поля менш структурного характеру. Інтервенція є певною секвенцією суспільних дій. Тернер (2005: 108) намагається вилучити самі дії з поля, що викликає певні сумніви. У певному сенсі це містить той принцип, що суспільний стосунок є феноменом, відособленим від дій, у яких він виявляється. Я вважаю, що окремі, чимраз абстракційніші соціологічні категорії, які описують активність дієвців, містять більш елементарні форми тієї активності (хоча й, ясна річ, не даються зредукуватися до них). Отож, дія – це поведінка, яка має сенс, а суспільна дія – це такий різновид умотивованої поведінки, що зорієнтована на інших дієвців (пор. Weber 2002: 6,17; Sztompka 2002: 48, 55). Дотримуючись у цих принципах положень Ф. Знанецького, термін «суспільний стосунок» або описує, чи теж містить певну групу дій (і є просто інтеракцією), або теж виходить поза категорії, використовувани в гуманістичній соціології для опису суспільних явищ (пор. Znaniecki 1971: 661-663).

На цій підставі правомочним є твердження, що суспільне поле відноситься і як до речі, так і до ідеї (символів), бо сукупність інтеракції містить і значення (сенси), розділені дієвцями, які беруть участь, і їхні поведінки. Увага дослідника культури, ясна річ, спрямована передусім на той перший аспект інтеракції. Тому також у практиці опис суспільних полів, поданий у четвертому розділі, подібний до візії Тернера, який концентрується на символічних засобах поля (пор. той же 2005: 108). Я, однак, переконаний, що навіть коли розпізнання символічного елемента поля є принциповою метою дослідника, то існування групи інтеракцій, які мають за підставу ті символічні засоби, а водночас окреслюють їхні значення, є конститутивним для самої концепції суспільного поля.

Саме поняття суспільного поля є популярним у соціології завдяки творчості П'єра Бурдьє (2005; 2006). Однак вона скерована в іншому напрямі, ніж запропонована тут вступна модифікація дефініції Тернера, оскільки дана інтерпретація поля залишається

строго в колі концепції гуманістичної соціології й символічної антропології. Бурдье приписує полю низку надзначень – властивостей, що асоціюються як зі структуралістичним мисленням, так і з теоріями конфлікту. Він підкреслює при цьому ті аспекти згаданих теорій, які здаються найбільш дражливими в теоріях Т. Парсонса й К. Маркса: непохитність суспільних структур і повсюдність конфлікту, що витікає із центральної ролі дистрибуції влади (пор. Bourdieu 2006: 653-656).

Незважаючи на це, можна віднайти кілька загальнонав'язливих подібностей: акцентування просторовості, реляційний характер поля, множинності полів у суспільному світі. Різниця, помітна в огляді зблизька, здаються не менш суттєвими. По-перше, поле у візії Бурдье може бути описане через позиції (2006: 652), які, залишаючись в означених реляціях, творять внутрішню структуру (там само 654; 656-657). У В. Тернера структура поля відноситься як до реляцій між дієвцями, так і до символічних засобів (пор. той же 2005: 91-92, 112). Я вважаю, що лише в цьому, другому, випадку можна визнати певні структурні (структуралізуючі) властивості поля. Варто, однак, підкреслити, що цілість символічних засобів становить, радше, згадуваний уже при характеристиці сучасної культури простір суттєвих пошуків, а в контексті даного збору інтеракцій у полі, також відношень, використовуваних для означення характеру тих останніх. Ті ж відношення є не чим іншим, як інтерпретацією тих інтеракцій. Та структура є лише рамою цієї символічної цілості, баченої з перспективи інтеракційних дієвців або певним узагальненням, виведеним із перспектив різних учасників інтеракції.

По-друге, Бурдье сприймає реляції між полями в категоріях структур вищого ряду, у яких поля посідають відповідні позиції (пор. той же: 2006). Це веде до впровадження категорії підполів. Множинність полів у концепції В. Тернера (2005: 108) – це їхне накладання й взаємне проникнення. Ті властивості орієнтуються радше на динамічну мережу зв'язків між полями, ніж на чітку структуру зі вказанням односторонніх залежностей. Багаторівневість суспільних полів, вказана на початку роздумів, виникає саме з такого їхнього накладання в конкретних людських середовищах.

По-третє (хоча це, може, лише справа свободи мови П. Бурдье), видається, що в певних ситуаціях поле стає навіть креатором суспільної дійсності, – творить правила й значення (той

же: 2005: 12)<sup>38</sup>. У даній же концепції воно є скоріш простором творення (узгодження) і підтримування значень суспільними дієвцями. Із другого, однак, боку, хоча й авторство тих наслідків треба приписати цим дієвцям, чинним фактором, чи принаймні модифікуючим у процесах формування й підтримування символів і значень, є також самі інтеракції в полі. У цьому сенсі поля співтворяють символічну культурну реальність.

Теорія П. Бурдье водночас оприявнює дуже істотну річ: «Поняття поля, – стверджує автор, – існує для того, щоб нагадувати про те, що правдивим об'єктом науки не є особистість» (той же 2006: 658). У менш радикальній формі можна визнати, що концепція поля в соціології є певним способом рятування ідеї суспільних цілостей у зіндивідуалізованій перспективі опису суспільного світу.

Зіставляючи подану тут концепцію з теорією Бурдье, може скластися враження, що суспільне поле для цього автора становить термінологічний камуфляж, під яким приховується мислення в категоріях класичної соціології.

Водночас деякі вказані тут відмінності значною мірою виникають із відмінностей термінологічних або парадигматичних, які, напевно, при певних операціях удалося б підвести до спільного знаменника, хоча радше це був би вплив на шкоду обом тим концепціям.

Варто зауважити, що в соціології можна також віднайти кілька менш чи більш синонімічних відповідників цього терміна. Генези цього терміна можна дошукатися в концепціях суспільного кола Ф. Знанецького, тому що до інспірації теорією цього автора звертається В. Тернер. У концепції суспільного кола віднаходимо також «унормовані суспільні стосунки» між особистостями, «нормативні вимоги» як відповідник вартості й «підтвердження», що становлять засоби кола (пор. Znaniecki 2001: 95-96). Видається, отже, що це поняття, які дуже наближені до себе. Якщо ж, однак, до уваги буде взята не сутність, що впливає на деномінування через ці терміни явища, а лише сфера сприйманих нею позначень (десигнатів), то застосування суспільного кола до опису сучасних явищ нестиме більші обмеження, ніж пропоноване

---

<sup>38</sup> Я маю на думці, наприклад, таке твердження автора: «Чистий погляд становить історичний винахід, пов'язаний із появою автономного поля художньої творчості, тобто такого поля, яке здатне нав'язати власні норми як у процесі продукції, так і в процесі споживання продуктів» (там само).

розуміння поля. Наприклад, у наших часах користання з різного роду технічних оснащень визначає не лише побутові умови особистостей, але й спосіб і сферу суспільної комунікації (інтернет, щільниковий телефон). Поле інформаційної технології визначає певну частину реляції суспільних дівців, базується на певних спільних вартостях і символах, а також містить певну колекцію засобів, якими диспонують ці дівці, входячи в інтеракцію. Важко, однак, трактувати мережу цих розмаїтих реляцій як суспільне коло. Поняття суспільного поля є, отже, семантично ширшим, ніж суспільне коло.

Терміном гнучкішим, ніж суспільне коло, є бауманівський габітат, у якому діючий суб'єкт оперує, формулює цілі, має засоби й обмеження (пор. Hannerz 1996: 22). У цьому випадку подібність до суспільного поля теж стосується сутності, однак цілком інакшим є принцип «групування» цих сутностей тими двома термінами. Габітат є ж бо «власністю» особистості, дівця. Це дуже помітно в Ульфа Ганнерца, який використовує концепцію Баумана (1996: 22-23). Він пише про багато «габітатів значення», які розміщуються й накладаються одне на одне в глобальній екумені і які є інколи розділеними багатьма людьми. Окремі особистості володіють, однак, одним, власним, складним габітатом (там само: 48-49). Це більше відповідає концепції суспільного середовища, сформульованій Ф. Знанецьким і розвиненій у польській соціології (пор. Rybicki 1979: 591 і далі). Описане воно з «позиції індивідуума» й «подається як тяглість суспільних досвідів особистості, яка ніколи не є і не може бути ідентичною з тяглістю таких досвідчень іншої особистості» (там само: 594-594)<sup>39</sup>. Спільність суспільного поля для певної групи дівців (які беруть участь в одному суспільному процесі) є, однак, конститутивною ознакою суспільного поля. З іншого ж боку, жодне суспільне поле не виповнює остаточно так сприйманого суспільного середовища. Це означає, що особистість у своїх різних діях звертається, як правило, до багатьох суспільних полів. Суспільне поле – це поняття, яке розбиває середовище особистості (чи також габітат) на багато суттєвих реляцій. Це дозволяє вказати на те, з якими іншими особами дана особистість поділяє ту чи іншу «групу інтеракції» – тобто суспільне поле. Отже, незважаючи на свою подібність, габітат і поле – це радше окремі терміни.

---

<sup>39</sup> Ще інакше, але дуже вузько дефініює цей термін П. Штомпка (2002: 112).

Третім аналогічним до поля терміном є суспільне середовище з концепції Джорджа Г. Міда (1975: 180 і далі). І знову це схоплення є дещо ширше за подане вище й виводиться із праць Знанецького. Мід убачає в суспільному середовищі також і елементи, які є витвором суспільного діяння, у тому числі, як суспільно сформованої індивідуальності, так і «суспільно виструктуризовані» елементи фізичної реальності. «Суспільне середовище, – пише автор, – оснащено категоріями процесу суспільної активності; це – організація об'єктивних реляцій, що постає в групі організмів, задіяних у такій активності, у процесах суспільного пересвідчення й поведінки» (там само: 182-183). Отже, те, що фізичне є заледве субстратом суспільних значень, але таке розуміння зближує цю позицію до візії середовища в широкому сенсі, сформульованої П. Рибіцьким (1979: 592-593). У представленому в роботі розумінні суспільного поля бракує, порівняно з цією концепцією, віднесення саме до позасуспільних аспектів оточення особистості.

Можна припустити, що суспільне поле описує лише ті аспекти оточення особистостей, які є інтерсуб'єктивними й символічними, отож у прийнятій тут парадигмі *stricte* суспільними. Стосовно ширшої суспільної реальності, як і одиначної біографії, суспільні поля є фрагментами тієї реальності й тільки елементами повної біографії. Це теж реляційний феномен, бо опис суспільного поля є можливим лише через вказування групи інтеракцій між суспільними дієвцями (чи символічної підстави цих інтеракцій). Перевагою використання категорії «поле» є також і те, що вона описує феномени, які характеризуються здатністю накладатися одне на одне, тобто нероздільністю. Тому легше описати складність і багаторівневність, суспільного тла досліджуваних явищ. Якщо певні глобальні й «локальні» процеси потракувати як прояв різнорідних суспільних полів у визначеному місці й часі, то конфлікт між повсюдністю так званих культурних припливів у глобальній екумені й існуванням кордонів суспільств і груп (пор. Hannerz 1996: 48), є ілюзорним<sup>40</sup>.

Впроваджене тут поняття суспільного поля абстрагує, однак, від фізичних аспектів ситуацій, у яких доходить до реляцій між суспільними дієвцями. Даний термін не є настільки повним, як мідівське суспільне середовище. До межі суспільного поля

---

<sup>40</sup> Подібно як і у випадку концепції габітату, наведеної У. Ганнерцом (1996: 48).

не включено аспект реальності, який Тім Інгольд (1993) йменує краєвидом<sup>41</sup>. Тим краєвидом є фізична реальність, у якій живуть і переміщуються особистості, – «світ, у якому люди живуть як цілісності... без швів чи проміжків... Краєвид сам обмежується до «простору», контейнера для сукупності культури» (там само 226). Це фізичний елемент, субстрат суспільної або культурної реальності, яка прикрашає той краєвид контактами, символами й значеннями. Точніше ж роблять це люди, тому що «дві особистості, навіть якщо вони стоять у тому самому місці й оглядаються довкола, можуть побачити доволі різні види, бо мають у своїх головах різні мапи. Отож характер місця буде залежати не лише від того, як виглядає світ з певної точки, але й від способу його репрезентації в тій чи іншій мапі (незалежно, де стоїть дана особа)» (там само).

У цій візії фізичної підстави суспільної дійсності оприявнюється традиційне антропологічне розуміння середовища (*environment*). Це природне середовище, яке складається з людського організму й позасоматичної некультурної реальності (Nowicka 2002: 288-289)<sup>42</sup>. Той стиль мислення, відокремлюючи те, що суспільне й культурне в оточенні особистості від фізичного аспекту, природничого, можна завважити також у інших сучасних антропологів, навіть якщо обидва аспекти трактуються як частини певної загальної категорії. Так є у випадку габітату в У. Ганнерца (1996). Із деяких завваг цього автора виникає, що середовище або засоби середовища становлять елемент габітатів (там само 58-59), однак цей термін (*environment*) завжди відноситься до того, що матеріальне (пор. там само: 142, 146)<sup>43</sup>.

Інспіруючись цим антропологічним дуалізмом, можна виокремити середовища як певні простори, що є не тільки точкою співвіднесення для індивідуальної уяви, але й впливають на переміщення особистостей та інтерперсональні контакти. Отож,

---

<sup>41</sup> Ідентичним терміном (*landscapes*) послуговується також Арджун Аппадурі (1996: 33). Його розуміння цього поняття відрізняється, ба навіть є протилежним до інгольдівського трактування. Це виникає із двозначності самого терміна. Він відноситься як і до певної фізичної реальності, як у Інгольда, так і до представлення цієї реальності. Таке представлення можна назвати – за М. Кемпним (2004) – «пейзажем», хоча, ясна річ, як і краєвид, він є двозначним терміном.

<sup>42</sup> Тобто: «територіальні ознаки... та їхня сезонна мінливість» (Nowicka 2002: 289).

<sup>43</sup> Це означає, що ціла концепція габітату є дуже близькою до того, що писав про середовище П. Рибіцький (1979).

краєвид перебуває в реляції як і з тим, що ми бачимо, так і з тим, що чинимо. Дії особистостей, ураховуючи їхнє часопросторове «ув'язнення», відбуваються у вужчих межах, ніж інгольдівський краєвид. Це дає змогу говорити про множинність середовищ, хоча означення їхніх границь теж є дуже ризикованим. Наступних термінологічних аналогій для так трактованого середовища можна дошукуватися в понятті арени В. Тернера (2005) та приміщення Е. Гідденса (2003).

Арена – це «межа – зінституціоналізована або ні, – яка зримо функціонує як тло для антагоністичної інтеракції (Turner 2005: 110). Цей термін виходить поза опис «чистого краєвиду» передусім тому, що він дуже зорієнтований на лише одну форму суспільних реляцій – на конфлікт. Він селекціонує також простори, у яких розміщені досліджувані, на більш (де проявляється антагонізм), і менш суттєві (де не доходить до конфліктів)<sup>44</sup>.

Е. Гідденс свій термін «приміщення» характеризує більш точно. Він означає: «використання простору для створення сценічного оформлення інтеракції, що є суттєвим для показу її контекстуальності. Творення приміщень, безсумнівно, залежить від... тіл, їхніх способів переміщення й спілкування з погляду на фізичні властивості оточуючого світу ... Зазвичай існує можливість визначення приміщення через показ його фізичних властивостей або як ознак матеріального світу, або частіше як комбінації тих ознак і людських артефактів» (2003: 163).

Концепції цих авторів свідчать про те, що середовища не є порожнім фізичним тлом суспільних інтеракцій. Радше саме ті інтеракції, хоча б тільки через свою наявність, як і наявність людей у тому середовищі, усупільнюють загальним, межовим способом те середовище. І знову принагідним є тут звертання до Ганнерца, який, описуючи «світові міста», уживає термін «built environment» (1966: 142, 146) – середовище, витворене людьми. Те, що фізичне, має своє суспільне коріння. Ще виразніше наявність культурних витворів видно в аналізі національно простору, виконаного Томом Еденсором (2004), який звертає увагу не тільки на певні «багатозначні місця» в середовищі, але й на наявність у щоденних місцях проживання елементів, які «є продуктом» національного поля (назви вулиць, ознакування будинків публічного використання, оголошення тощо).

<sup>44</sup> Багато властивостей арени можна віднайти в теорії поля Бурдьє (пор. 2006: 652-653; 660).



Відмінність середовища від суспільного поля не будується, отже, на дихотомії культури й природи. Скоріше це наслідок опозиції між фізичним і символічним, конкретним і уявленим. Це зовнішня операція дослідника, який з огляданого суспільного спектаклю хоче вирізнути сценарій (вплив суспільних полів) і сценографію (середовище). Сценографія береться тут до уваги тому, що, як зауважує Е. Гідденс: «У конституюванні багатозначної суті інтеракції істотну роль відіграють також властивості значення оформлення» (2003: 164).

Нарешті, варто вказати на те, як можуть бути пов'язані між собою впроваджені тут аналітичні категорії, що сприятиме наступному доуточненню їхніх властивостей. Суспільне поле як означена мережа інтеракції, вартості, засобів, норм тощо, стало відірваним від реальної дійсності «середовища» (тобто від фізичного простору, його системи, об'єктів, будинків і згромаджених у них людей, подій). Треба також зауважити, що як і в біографії особистості, так і в даному середовищі можна помітити вплив багатьох суспільних полів. Виявляється, що в конкретних ситуаціях, середовищах, у мисленні конкретних осіб ті різні поля – і конкретно монтовані на них реляції, символи, значення – перебувають у дуже складних зв'язках.

У локальному середовищі можна віднайти багато елементів, які, створені спонтанно або цілеспрямовано, становлять суттєві точки відліку для інтеракцій, зорієнтованих на засоби різних суспільних полів. Таке середовище само в собі є «контейнером» локального поля (або полів), яке створюється його щоденним суспільним і символічним «одомашненням»<sup>45</sup>.

З іншого ж боку, у ньому з'являються елементи інших полів ширшого обсягу: державно-національного (описаного Edensora; 2004), релігійного (наприклад, святині), але й глобального (по-наднаціональні торговельні мережі) чи Європейського Союзу (так звані візуалізаційні табло, що інформують про фінансову

---

<sup>45</sup> Наприклад, один із пам'ятників у Жешуві, поставлених у часи ПНР, є суттєвою точкою відліку для мешканців і приїжджих, які, однак, зовсім абстрагують від національних та політичних інтенцій цей елемент середовища (більшість мешканців не знають назви цього пам'ятника «Революційної дії», присвяченого регіональним робітничо-селянським протестам у 30-х роках минулого століття). Він є радше символом відсутності архітектонічного смаку «соціалістичного міста», що проявляється в його нецензурній, звично зобов'язуючій назві. Проблема наявності пам'ятника час від часу є елементом локальної дискусії на тему зміни обличчя міста.

допомогу фондів ЄС). Національна символіка й символіка ЄС коекзистують з локальною (наприклад, герб і прапор міста на ратуші в Пільзні). На пограниччі «сценографія» середовища твориться наявністю елементів, упроваджених різними національними полями, що стосується як увіковічень (у Сейнах), так і наявності в просторі міста інформації різними мовами (Бранево, Сейни, Грудек).

Різnorodність суспільних полів є не меншою, якщо аналізові піддано особистість. Прикладом цього може бути ситуація українського емігранта в Жешуві, який прибув до цієї місцевості в 2006 році з метою знайти нелегальну працю на будівництві. Його ініціативу визначає, як це описують певні теорії міграції (пор. Massey et al. 1997), як і фахова база в Україні, родинні й сусідські контакти, які він використав у пошуку відповідного місця цільової міграції, так і ситуація на регіональному ринку праці в тій частині Польщі (легкість здобуття праці, приваблива плата). Така характеристика суспільних полів, які окреслюють міграцію цієї особи, є, однак, далеко неповною.

Міжнародні польсько-українські й у межах Європейського Союзу реляції теж мають свою участь у тому, як та особа буде сприйнята в новому середовищі (скоріш краще, ніж емігранти в період Помаранчевої революції) і наскільки вона буде здетермінована у свої діях (бо інвестує більше грошей у виїзд, ніж іммігранти з попередніх років, зокрема, до 1998 року). Недостатки на польському ринку праці при одночасному підсиленому напливі закордонного капіталу до Польщі можуть спричинити те, що той емігрант, як і один із моїх співрозмовників, який саме завершує політехнічні студії з будівництва, у недалекому майбутньому стане добре оплачуваним легальним працівником у Жешуві чи іншій частині Польщі. Однак запровадження платної шенгенської візи в 2008 році може похоронити цю версію майбутнього, якщо та особа (або його родина) не будуть згодні понести вищезгадані кошти міграції. Усе ще маючи перед очима мого співрозмовника, я, однак, думаю, що коли він проявить свою працьовитість і знання справи в нелегальній праці, то впродовж останньої відпустки зможе знайти працедавця, який згодиться понести за нього в майбутньому додаткові витрати. Скоріш за все це не є наслідком напливу закордонних інвестицій у той регіон краю. Це виїзди польських будівельників до країн старого Союзу спричинили брак кадрів у будівельних фірмах, помітні й без обов'язкового звертання до статистичних даних.

Той вільний, але звернений до конкретної особи сценарій, апелює до реляцій і засобів, що виводяться із щонайменше 10 суспільних полів (локальні спільноти в Польщі й на Україні; поле нелегальної праці на будівництві в Польщі; Європейський Союз; польська й українська держави; поле глобального капіталу тощо). Оскільки опис участі однієї особи в різних суспільних полях можна розвинути *ad infinitum*, треба зосередитися на принциповій конклюдії: навіть у досвіді й діях однієї особи те, що локальне, родинне, міжнародне й глобальне може співдіяти упродовж короткого часового періоду, а подальша доля особистості буде рівнодіючою до тих реляцій.

Переносячи це на концепцію суспільних полів, можна твердити, що на даний момент (чи радше суспільно суттєвий, ніж визначуваний абстрактними мірами часу) особистість бере участь у багатьох суспільних полях, часто в дуже здиференційованих межах. Так само можна сприймати простежувані в середовищі події – як наслідок активізації реляції засобів або значень різних суспільних полів. Для того щоб підкреслити складність реляцій між тими полями, хочу зазначити, що їхня дія може мати дуже різні вектори: поля або їхні елементи можуть накладатися й взаємно підсилюватися, можуть конкурувати; діяти в цілком незалежних напрямках.

Точне перечислювання всіх полів, наявних у просторі участі в суспільному житті, може небезпечно зближувати аналіз до хаотичних підрахунків. На допомогу приходить фізика, підказуючи суттєвий параметр поля: силу його впливу. У перенесенні на суспільну дійсність сила поля виражається, однак, не стільки в його просторових діапазонах, скільки в багатократності його впливу. Той вплив можна визначити тим, як часто і як багато людей звертаються до даного суспільного поля. Впровадження цього нового параметра поля не вподібнює його до полів, знаних у фізиці, однак однозначно змінює певні уявлення про суспільне поле, наявне в соціології. Це поле весь час має певний діапазон (хоча й не конче лише простір, бо це двовимірне уявлення), однак зовсім не є конституйованим тим усім, що знаходиться в таких діапазонах. Оскільки воно є полем дій, то його визначають тільки його маніфестації (тобто маніфестації суспільних реляцій, вартостей, символів, значень і будь-яких інших засобів). Саме вони дають змогу означити як діапазон, так і силу впливу суспільного поля. Напевно, вони дають змогу вказати й на умови, за яких той

діапазон і сила змінюються, що, однак, потребує повторюваних досліджень упродовж довшого часового відтинка.

Різницю в силі поля можна зафіксувати завдяки порівняльному аналізу. Не варто при цьому категорично твердити, що, як і у фізиці, дві властивості поля, діапазон і сила, мусять перебувати в означених залежностях. Поля з великим діапазоном можуть бути слабкими полями, наприклад, східне пограниччя. Хоча наявність небагатого збору реляцій, засобів і символів можна віднести до релятивно широкої смуги східних областей, та на практиці вони проявляються в доволі специфічних ситуаціях і в досвіді нечисленних груп осіб (пор. Kurczewska 2005). У порівнянні поля *stricte* локально можна набагато краще означувати функціонування середовищ (Nijander-Dudzińska 2008)<sup>46</sup>.

З перспективи досліджуваного середовища або особистостей сутністю розрізнення суспільних полів, у яких бере участь особа або які відіграють важливу роль у середовищі, є показ їхньої ієрархії, означуваної саме за силою й діапазоном впливу та напрямів змін у цій ієрархії. Такий цілісний опис зв'язків і динаміки суспільних полів у середовищі або в біографії особистості є, однак, дуже важким для реалізації. Проект такого типу нагадує концепцію когнітивної антропології, яка з етнічних даних намагається вибудувати етичну концепцію культури (пор. Goodenough 1981). Множинність даних, які треба взяти до уваги в такому аналізі, загрожує опису певним хаосом.

Ту проблему можна, однак, потрактувати й інакше. Завдяки поданим принципам можна також досліджувати, як окремі поля впливають на конкретні фрагменти дійсності або на погляди досліджуваних. На цій підставі можна питати про те, з яких суспільних полів походять вартості, символи й значення, що формують індивідуальні інтерпретаційні проекти? Чи ті останні є еманациєю пропонованих проектів, що є засобом конкретного поля, чи вони творять суміш засобів різних полів?

---

<sup>46</sup> Не можна, однак, на цій підставі робити висновки про появу негативної залежності в такій формі: чим менша сфера суспільного поля, тим більша сила його впливу. Проблема сили суспільних полів виникла в результаті проведених досліджень і немає впевненості, що поява доволі сильних локальних полів (зрештою, не у всіх місцевостях так само сильних) не є випадковим явищем. Показник, що сила локальних полів (сенсу *stricte*) може бути дуже різною, є концепція слабких і сильних локальних спільнот Й. Курчевської, М. Кемпного і Г. Бояр (1998).

## Глобальні поля – пропозиції для досліджень

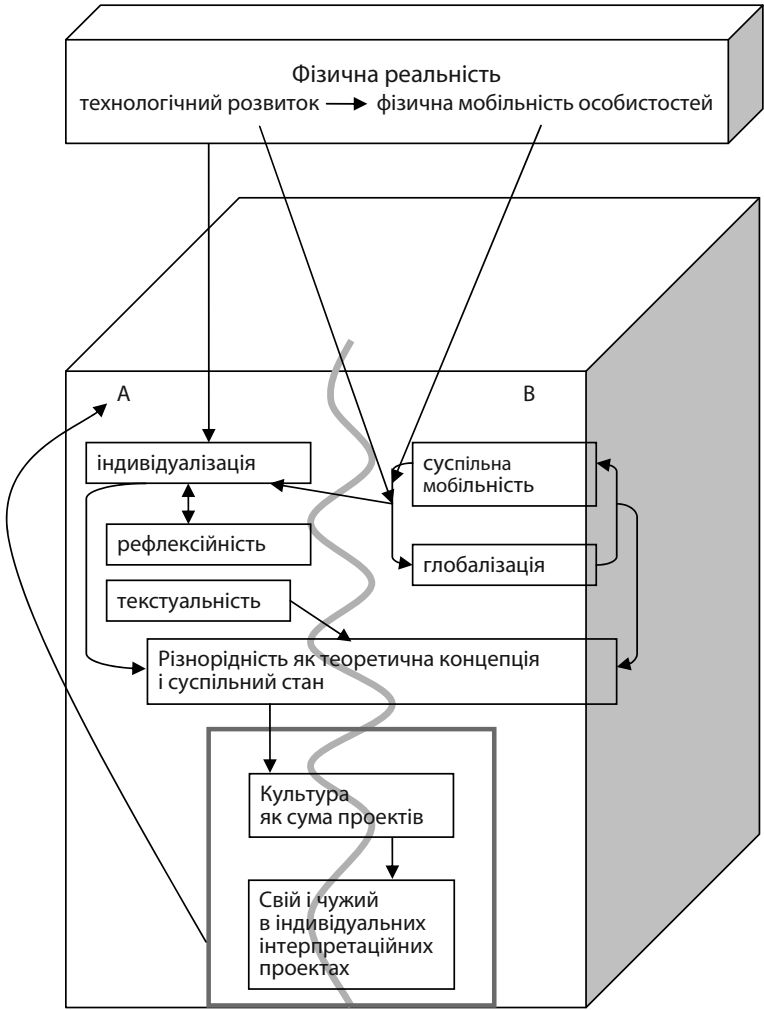
Підсумовуючи всі вказані тут проблеми й скеровуючи їх до запропонованої у вступі схеми глобального тла свого й чужого, можна стверджувати, що даний аналіз виокремив принципові глобальні суспільні поля й описав їхню сутність із точки зору прийнятої тут перспективи їхніх властивостей. Ці поля й властивості творять певний збір реляцій, що конституують глобальне тло свого й чужого, яке можна подати в такій схемі взаємних залежностей (рис. 2).

Ця схема вирізняє два принципові елементи тла – фізичне середовище й *stricte* суспільну дійсність. У межах цього другого елемента можна виокремити два основні поля: суспільну теорію (А) і дуже загально сприйману суспільну реальність (В), яка фактично є сумою невеликих, але глобальних суспільних полів (політика, економія, масова культура тощо). Ідучи за принципами «онтологічного конструктивізму», ці поля не є однозначно розділеними, а взаємопроникаючими.

У фізичному середовищі суттєвими феноменами свого й чужого є поле комунікаційних технологій і виникаюча з них фізична мобільність особистостей. Це вони впливають на властивості суспільної, конструйованої реальності: суспільна мобільність, глобалізаційні процеси, індивідуалізація сприймання суспільної дійсності. Ці елементи також перебувають у взаємних залежностях, причому більша роль приписується тут динамічним властивостям суспільної дійсності. Згадані властивості, враз із індивідуалізуючою перспективою й текстуальністю наукового опису, творять різноманітність, сприйману як певний стан суспільної дійсності, так і концепцію, що описує той стан<sup>47</sup>. Із цього принципу опису дійсності виведена, між іншим, концепція культури як суми культурних комплектів на підставі якої можна виразити й описати певні аспекти свого й чужого. Те, яким чином можна використати концепцію культурного проекту при аналізі свого й чужого, є вже об'єктом наступних частин праці. На завершення варто, однак, звернути увагу на стрілку, що рухається від категорії свій і чужий до означення суспільної теорії (А). Звертаючись

---

<sup>47</sup> На практиці, однак, постає багато концепцій різноманітності сучасності.



**Рис. 2. Схема взаємозалежностей у межах глобальних суспільних полів**

до принципу рефлексійності, можна передбачити, що пізнання певних культурних проектів, які виражають категорію свій і чужий у сучасному світі, спричиниться до розширення дискурсу саме в межах суспільної теорії.

## РОЗДІЛ II

### Свій і чужий, етнічність, ідентичність

---

Сучасність потребує ключів-понять, які дають змогу певним способом пересуватися в лабіринті явищ. Той спосіб не обов'язково мусить бути підпорядкований чітким правилам – такі загальні поняття як постмодернізм і глобалізація – це скоріш відмичка для багатьох дверей. Тоді черговість переміщення по місцях сучасності може бути досить довільною. Справжні власники «ключів», стосовно до тих, з відмичками, знаходяться в доволі скрутній ситуації – діапазон того, до чого можна дійти з їхньою допомогою, видається обмеженим порівняно з дослідниками глобальних явищ. Буває, що вони даремно упорядковані ними, хоча це вже, може, і проблема інших недоліків цієї категорії дослідників. Вони надто довго затримуються в місцях (тобто при явищах), через які інші проходять швидко – із красномовністю, свободою й (як це буває в бігу) з неминучою дозою узагальнення.

Наведені в титулі розділу поняття є тільки ключами до сучасності. Різною є вагомість явищ, до яких вони дають змогу дістатися, різним є ступінь дослідження тих явищ. У випадку ідентичності – це місце, у якому панує непристойна штовханина теорій та досліджень. Воно знаходиться чи не на всіх трасах мандрівок «глобалістів» і «постмодерністів». Етнічність притягає багатьох дослідників, хоча з теорією в цій сфері завжди були й будуть клопоти (пор. Babiński 1982; Babiński 1997). Натомість свій і чужий є загальнозрозумілими поняттями, вони не викликають такого особливого зацікавлення, яке б виходило за межі достойного місця в теоретичній рефлексії. Це означає, що ті поняття, з одного боку, визнаються за дуже суттєві в соціології й антропології, з іншого ж – недостатньо «обстеженими» теоретично (незалежно від факту, що про них уже писали Зіммель і Знанецький) і дослідницьки тими дисциплінами<sup>1</sup>. Саме із цих,

---

<sup>1</sup> Однак треба підкреслити значний доробок польських етнографічних студій у цій галузі як у довоєнний період (Bustroń 1995[1935]), так і пізніше

між іншим, причин ці категорії посідають центральну позицію в презентованій тут концепції.

Та перелік таких причин є ще довшим. Титульні поняття – надалі дотримуючись метафори місць як досліджуваних явищ – відносяться до місць, які є дуже близькими до себе. Це навіть не проблема сусідства, а накладання й посідання певних просторів. Якщо ж поглянути на ті питання в такий спосіб, то виявляється, що вони, найширше обіймаючи решту дослідницького простору, власне й визначають своє й чуже. Досить лише звернутися до відомого рікерівського визначення ідентичності (*l'ipseite i la temete*, особливо часто вживане Бауманом: 1998; 2000b; 2001) або довільної дефініції етнічної групи, яка містить суб'єктивний аспект приналежності (наприклад, Obrębski 1936; Barth 1969; Nowicka 1980), щоб помітити, що саме ті поняття дефінійовані через свій і чужий. Ті останні є, отже, більш універсальні, ніж ідентичність і етнічність. У цьому сенсі теорії етнічності й ідентичності містять твердження, які можуть бути включені до опису свого й чужого.

Свій і чужий є, крім цього, настільки суттєвими категоріями для аналізу суспільного світу, що їхнє відповідне використання може мати для розуміння сучасності більш істотне значення, ніж теоретичні мандрівки «глобалістів» і «постмодерністів». Аргументи надає сам З. Бауман, пишучи, що сучасна дійсність має фрактальний характер. Властивістю цих прекрасних геометричних структур є ж те, що незалежно від шкали (відлеглості чи зближення), з якої ми до них придивляємося, бачимо ті самі їхні ознаки. Можна визнати за дещо фривольний методологічний принцип, що перспектива містечок польської східної грані вказує на те саме, а може, навіть більше, ніж аналіз «мегатрендів». Це положення, однак, знаходиться в серці антропології:

«Антрополог стає біля тих самих великих реалій, з якими інші – історики, економісти, політологи, соціологи – конфронтують у більш здетермінованих системах: Владою, Зміною, Вірою, Утиском, Працею, Пристрастю, Авторитетом, Красою, Наругою, Любов'ю, Престижем; але бореться з ними в настільки неясних контекстах – у таких місцях, як Мармуша, і у випадку такого життя, як у Гоґена, – що одразу позбавляє їх великої літери. Ті аж

---

(Stomma 1986). Загальну характеристику тих досліджень містить опрацювання Станіслава Венгляжа (1994). До них варто додати дещо пізніше опубліковані повністю дослідження Збігнева Бенедиктовіча (2000).



надто людські константи, ті великі слова, які викликають у всіх нас страх, у звичних контекстах набирають звичних форм. Але це говорить на їхню користь [...]. Це завдяки матеріалам, здобутим у процесі довготривалих, спрямованих передусім (хоча не тільки) на якість, дуже активним і майже маніакально дріб'язковим територіальним дослідженням у обмежених контекстах мегапоняття, якими зачеплені сучасні суспільні науки, вони можуть бути наділені відчутним реалізмом, який підтверджує, що про них можна не тільки реалістично й конкретно думати, але, що важливіше, з їхньою «допомогою» думати творчо і з фантазією (Geertz 2005a: 36, 39)<sup>2</sup>.

Першою інспірацією для представленої тут концепції свого й чужого була, однак, згадана раніше праця Т. Лукманна (1996); відповідно там само містяться й мотиви, що стосуються ідентичності. По-перше, ця праця, що вже має майже сорок років, звертає увагу на те, що формування ідентичності, означене Т. Лукманном як самоекспресія й самореалізація, становить один із найсуттєвіших елементів у новочасному світогляді, новому «святому космосі» (там само: 147-149).

Тому ідентичність сама в собі стає об'єктом індивідуальної й суспільної рефлексії. Сучасна рефлексійність суспільних суб'єктів, інституціональна рефлексійність і явища, попередньо означені як індивідуалізація пізнавальної перспективи, виникають із такого розміщення ідентичності у сучасному світогляді. Тези Лукманна роз'яснюють зацікавлення суспільних наук ідентичністю й указують на їхнє вплетення в суспільний процес конструювання реальності. Вони, однак, передусім звертають увагу на те, що незалежно від усіх теоретичних і методологічних проблем, пов'язаних з описом і дослідженням ідентичності, ця проблематика є дуже істотною для розуміння сучасності.

По-друге, ідентичність у цьому трактуванні є елементом більших цілостей, які відповідно становлять суспільний «святий космос» і світогляд особистості. Нині спосіб писання про ідентичність у соціології характеризує «надмірне зосередження на ідентичності». Ця ознака не стосується гіпертрофованого зацікавлення згадуваним явищем, а певного способу вибудовування теоретичних конструкцій. У тих конструкціях поняття ідентичності найчастіше буває не тільки ключовим терміном (що само

---

<sup>2</sup> Вищенаведений фрагмент поданий тут у тлумаченні Славоміра Сікори, дещо відмінному від указанного джерела.

собою зрозуміло), але й відправним терміном для цілої групи тверджень і понять, які теж виводяться з першого поняття (пор. Kohli 2000, Bauman 2001, Giddens 2001, Bokszański 2005)<sup>3</sup>.

Підхід Лукманна натомість є близьким до певних антропологічних концепцій ідентичності, у яких вона є суттєвим елементом певного суспільного процесу (Barth 1969) або мережі символів і значень (Cohen 1985). Незалежно від значення ідентичності для особистості й суспільних досліджень вона, отже, не є ізольованим феноменом із мережі індивідуальних і суспільних уявлень. Цілком навпаки – символічна антропологія й конструктивісти підкреслюють зв'язок ідентичності з будівництвом групових кордонів і суспільною організацією. Отже, цим ширшим контекстом ідентичності є бачення себе в суспільстві, сприймання інших і, нарешті, сам спосіб бачення суспільства.

Своє й чуже, власне, дають змогу ширше глянути як на проблематику ідентичності, так і на сферу етнічних явищ. Книга Лукманна, яка скоріш асоціюється із соціологією релігії, усе ж засвідчує, що порушені тут питання не вичерпуються тим, що зване етнічністю<sup>4</sup>. Застосування прямих поняттєвих кальок, узятих із концепції етнічності, як це має місце у випадку концепції *identity groups* (Alcoff 2003: 2) – не видається ефективним розв'язком.

У цьому випадку звернення до свого й чужого дозволить уникнути – принаймні такої очевидної – схематичності розв'язків, бо, як відомо, це не є терміни, піддані досі особливо інтенсивній концептуалізації чи операціоналізації в межах соціології або антропології.

Центральною теоретичною проблемою, на яку спрямовані роздуми, що містяться в цьому розділі, є визначення, яким є своє й чуже. Це відрізняє презентовану теорію від дотеперішньої рефлексії над реферованою тут проблематикою, бо вона займалася найвище тим, чим є своє й чуже, – означенням властивості, а не сутності денотованих тими термінами явищ. Причини такої поверховості очевидні – характер цих категорій був «поза сумнівом», бо речі, що пояснюють, не потребували пояснення. Коло

<sup>3</sup> На таке надзанчення терміна ідентичність звертає теж увагу Є. Шацький (2004).

<sup>4</sup> Розширення діапазону застосування певних понять, поєднаних з етнічністю, є вже дуже чітко зримим. Екземпліфікацією цієї тенденції може бути вибір текстів Лінди Алькоф і Едуардо Мендіета (2003) під пам'ятною назвою: *Identities. Race, Class, Gender and Nationality*.

теорій, що виходять поза той образ, невелике (передусім праці Еви Новіцької, концепції Ф. Знанецького і Г. Зіммеля). Для того, щоб відповісти на принципове питання, я найперше хочу видобути з вибраних теорій етнічності й ідентичності такі змісти, які збагатять спосіб реценції свого й чужого. Виходячи з передумови, що обидва перші поняття перебувають у складній залежності від тих останніх, ці теорії є природною точкою співвіднесення для вибудованої тут концепції. Окрім цього, подані тут передумови чітко простежуються в означеній у попередньому розділі парадигмі мислення про культуру й суспільний світ. Вони радше провадять до «розширення дискурсу», що відбувається в межах рефлексії на тему етнічності й ідентичності шляхом повнішого, ніж досі, використання категорії свого й чужого.

### Свій і чужий та етнічність

Проблематика чужого, чи також Іншого<sup>5</sup>, зіткнулася із ширшою теоретичною рефлексією в антропології, ніж у соціології. Це виникає зі специфічного значення, яке сучасна антропологія приписує Іншому і його культурі.

Дану специфіку вдалося завважити в коментарях, присвячених антропологічній авторефлексії (див.: с. 19-20). Обговорювані тут категорії мають для антропологів методологічне значення. Антропологія здає собі справу з того, що є наука про «інших», яка через досвід різних культур доходить до власної культури й також піддає ту культуру рефлексії. Окрім цього, у просторі антропологічного досвіду власна й чужа культура стають, власне, в тому акті авторефлексії взаємозв'язаними – зрозуміти свою культуру можна лише завдяки спробам зрозуміти інших (Wagner 2003: 67). Це одна із причин (але не єдина), що свій і чужий трактуються в теорії як категорії, які треба описувати

---

<sup>5</sup> Певною термінологічною проблемою є живинання, часто замінне, чужого й відмінного, «чужого» й «іншого» (наприклад, Nowicka, Nawrocki 1996). Соціологічні дефініції чужого (vide Znaniecki, Simmel) не відрізняються, однак, від антропологічної візії «Іншого». Дотримуючись традиції Ф. Знанецького та беручи до уваги специфіку польської мови («чужий» – це «не-свій», «інший» має натомість ширше, і також позасобове значення «не – такий – сам»), тут преферованою є чужість, чужий. З іншого ж боку, переходячи на англійську мову, відповідником так рецензованого поняття є скоріш за все *other* (або *stranger*) ніж *alien*. Проблема з неоднозначністю цих термінів у обох мовах постає і в перекладах текстів (пор. Wagner 2003).

разом, незважаючи на те, що емпіричні дані вказують, як рідко приписувані їм суспільні сутності мають симетричний характер (Wojakowski 2002: 264) і їхня співнаявність може бути більш закладеною, ніж фактичною. Незалежно від поглибленої тут рефлексійної чутливості на відмінність, не підлягає сумніву те, що антропологія вже від своїх початків була наукою, зорієнтованою на відмінність та «Іншість» (пор. Brozi 1992: 5-6; Gellner 1995: 152; Burszta 1998: 25 i nast.; Buchowski 2004b: 17). У такому розумінні свого й чужого ці категорії становлять найширші межі розуміння й аналіз культури й суспільства, а також, що видається тут більш суттєвим, конструювання власного світогляду як досліджуваних, так і дослідника. Бергер і Лукманн завважають, що досвід чужого завжди є ситуацією, яка зміцнює здатність до формулювання власних світоглядних основ (1966: 104 і далі), і в цьому контексті досвід антрополога й антропології перестає бути чимось винятковим, він лише протікає за певною загальнолюдською схемою «конструювання суспільної реальності». У цьому розумінні «свій-чужий», «ми-вони», своє й чуже віднесені до суспільного світу як його принципова структура, на яку спирається рецепція дійсності, що нас оточуюче, а звідси – культура й суспільні діяння (Bauman 1996: 47-49; Burszta 1998: 14-15). Такий спосіб сприймання цих категорій можна означити, як «велика дихотомія» свого й чужого.

Це сприйняття зміцнює переконання про взаємний зв'язок обох категорій та надає йому універсального пояснення: «Відрізнення поміж ми й вони в соціології інколи трактується як опозиція між групою власного й групою чужого. Ці дві форми не даються одірватися одна від одної: не можна відчувати приналежність до групи без одночасного усвідомлення зовнішнього щодо неї оточення й *vice versa*». (Bauman 1996: 48). Групове почуття відмінності від інших є в цьому найзагальнішому розумінні одним з основних принципів, що впорядковують суспільну реальність людини, і як такий цей принцип має повсюдний характер (Burszta 1998: 14 і далі; Eller 1999: 50). Одночасно своє й чуже перебувають у зв'язках у найширшому контексті з такими поняттями, як суспільна група та різномірність культур. Це дозволяє віднести їх до широкої гами теоретичних проблем: творення суспільного світогляду, візії світу, пошуку того, що є конститутивним для тривання й зміни в культурі, принципів суспільної інклюзії та ексклюзії й усіх інших, пов'язаних із цим дрібніших проблем (ідентичність, межі групи, бегавіоральні імплікації то-

що). З великої дихотомії «свій – чужий» виникає, отже, повний діапазон антропологічних досліджень<sup>6</sup>. Таке сприйняття свого й чужого значною мірою зумовлювало їхнє побіжне тлумачення, або й зовсім не трактувало їх як категорії, що дозволяють щось вивізнити в усіх цих проблемах.

Однак це не єдиний спосіб мислення про своє й чуже в суспільних науках. Щоб точніше окреслити межі, у яких ці поняття сприймаються теоретиками й дослідниками, треба протиставити «велику дихотомію» концепції етнічного стереотипу. Це «виразно соціологізуюче» сприйняття свого й чужого дуже мінімалістично визначає проблемний простір для тих категорій. Редукування аналізованих тут категорій до проблем етнічної стереотипізації може бути означене на противагу попередньому сприйняттю як «мала дихотомія» свого й чужого. Її опозиція щодо антропологічної перспективи стосується радше сфери проблем, які асоціюються зі своїм і чужим, ніж властивості чи суті, які можна віднести до тих категорій. Протириччя розуміння властивостей, приписуваних «своїм» і «чужим» не має, отже, тотального характеру й не може його мати в ситуації, коли «велика дихотомія» бачить у тих поняттях інструментарій до описання «майже всього». У дослідженнях стереотипів об'єктами зацікавлення є натомість індивідуальне й суспільне сприйняття чужого (ба навіть передусім суспільне). «Свій» і «чужий» – це об'єкт стереотипів, тобто уявлень, переконань, суджень (Jasińska-Kania 1992b: 9-10), когнітивних структур, які фактично піддаються опису як положення (Berting i Vallain-Gandossi 1995: 15), або «образу групи» (Bokszański 1997: 38). Ясна річ, у цій течії, з дуже довгою й багатою традицією, розміщеною не лише в межах соціології але й суспільної психології (пор. Aronson 2000: 280-290; Bokszański 1997: 27-40) розуміння стереотипу та сфери явищ, до яких відноситься проблема свого й чужого, є диференційованим. Як зауважує Збігнев Бокшанський, більшість досліджень, присвячених стереотипам, послуговувалася таким розумінням цього терміна, названого Вейляндом «вузьким розумінням стереотипу» (Bokszański 1997: 16). Ці дослідження мали на меті надання конкретній (чужій) групі конкретних ознак, найчастіше вибраних

---

<sup>6</sup> Незалежно від того, що сучасна антропологія критично дивиться на поданий тут каталог проблем, вона не відкидає їх, а скоріш інтерпретує, шукає інший погляд на ці явища (пор. Eller 1999: 1-5; Geertz 2000: 129, 136 і далі).

із пропонованого переліку. Схильність дослідників стереотипів до спрощення картин суспільної дійсності помітна, однак, у тих працях, які оперують якісними матеріалами, поглибленими інтерв'ю. Здається, що дослідження стереотипів змушує до скеровування нараційних оповідей до твердження «Ікси є такі й такі» (пор. Bokszański 1997: 45 і далі). Існує теж схильність до надмірного наполягання на числовому аналізі таких даних (наприклад, Kozek 1992).

Тому ж більшість концепцій етнічних стереотипів не виходять поза мінімалізм дослідження положень або суджень на тему «своїх» (як автостереотипу) й «чужих»<sup>7</sup>.

Поміж «великою й малою дихотомією» функціонують інші трактування категорій «свій – чужий», які можна асоціювати з дослідницьким простором, де соціологія й антропологія чимраз більше взаємопроникають. Той простір становлять передусім етнічні явища. З перспективи дослідників етнічності, навіть якщо вони не формулюють цього явно, етнічність базується на почутті свого й чужого й це є заодно найсуттєвіший або найвиразніший вияв цього почуття. Для багатьох концепцій ця передумова стала просто вписаною *ex definitione* через опис етнічної групи в категоріях саме почуття власної відмінності, *ergo* своєрідності не-членів групи. Перші історичні приклади такого підходу – це твердження Юзефа Обрембського, що: «[...] основним і принциповим фактом, вирішальним у свідченні про існування етнічної групи взагалі (є) почуття своєрідності й усвідомлення існуючих відмінностей стосовно інших груп і тих індивідуумів, з яких ця група складається (той же 1936, 180), а також дефініція Еверетта Г'юза: «етнічна група є своєрідною групою не тому, що її можна певною мірою виміряти й спостерегти й цим вона різниться від інших груп, [...] а тому, що люди всередині її й поза нею мовлять, почувають і чинять так, наче це окрема група» (той же 1994 (1948): 91).

<sup>7</sup> Ясна річ, появляються концепції стереотипу, які виходять поза так сформульоване його вузьке сприйняття. Прикладом може бути ініціатива Я. Бертінга й Х. Віллайн-Гандоссі, яка розміщує національні стереотипи в широкому контексті національної ідентичності та колективного світогляду (1995: 22-25). Їхні завваги в багатьох місцях збігаються як із теоріями Барта й Коена, так і з поданою тут точкою зору. Дискусійним, однак, є їхнє розуміння національної ідентичності як властивості групи. Ще далішою від «стереотипного» сприйняття стереотипу є праця З. Бенедиктовіча (2000), який, виходячи з феноменології, поєднує це поняття із символом і міфом.

На даний момент таке сприйняття реляції між етнічністю, своїм і чужим є в літературі чимось поширеним, між іншим, тому, що його прийняв Ф. Барт (1969: 13-14), праці якого мають значний вплив на ці дослідження. Фактором, важливішим від авторитету, є, однак, те, що більшість нинішніх дослідників етнічних явищ, як і Барт, приймають зіндивідуалізовану епістемологічну перспективу. Тому етнічна (національна) ідентичність буває часто центральною категорією теоретичних рефлексій і досліджень (наприклад: Sadowski 1995; Babiński 1997; Mucha, Olszewski 1997; Bondyra, Lisiecki 2002; Romaniszyn 2005). Отже, у гру починають входити зв'язки чужого й свого з ідентичністю, суттєвим же в цьому потрібному зв'язку теоретичних категорій є те, що саме дослідники етнічної ідентичності звертаються до великої антропологічної дихотомії, як, наприклад, Здзіслав Мах, який пише: «Інший аспект концептуальної та символічної моделі суспільного ладу містить концепцію ідентичності власної групи й ідентичності інших. Конструюванням дефініції інших і власної групи, «їх» протиставлених «нам», модель світу охоплює весь суспільний універсум, сприйманий членами окремої спільноти [...]. Творяться символічні межі, які ділять світ на сфери «наша» і «їхня». Зорганізований за таким поділом суспільний простір і взірці інтеракції між членами різних груп є, таким чином, усталеними»(той же 1989: 40, 44).

Тут варто завважити, що в загально трактованій категорії не всі дослідники етнічності так явно звертаються до великої дихотомії, скоріш це ознака «антропологічно» зорієнтованих авторів. Обійдене *explicite*, але прийняте в практиці опису віднесення до ширшого опису бачення свого, чужого й етнічності містяться також у «більш соціологічних», кількісних сприйняттях (напр.: Sadowski 1995: 56 і далі; Górniak 2005).

Теорії етнічності користають або теж апелюють до великої дихотомії «свій – чужий», однак, це інші, не такі загальні концепції совою й чужого. Факт цей повинен бути підкресленим, бо в соціологічній літературі такий «етнічний» підхід стає дуже поширеним і натуральним способом сприйманий як протиставлення «малій дихотомії». Не можна, однак, забувати, що оскільки твердження про те, що етнічність ґрунтується на почутті свого й чужого, є дефініційною основою, то визнання етнічності за найсуттєвішу форму цієї дихотомії є тільки гіпотезою. І хоча вона підтверджена багатьма дослідниками в багатьох випадках,

та завжди можуть появитися такі ситуації, які не будуть до неї пасувати<sup>8</sup>.

Отже, «етнічне» свій і чужий, а точніше спосіб його сприймання дослідниками, є лише певним конкретним проявом великої дихотомії. З тієї перспективи вона виступає настільки складним явищем, що не вдається спровести його до групи постав, які піддаються досліджуванню кількісними методами, як це має місце у випадку етнічних стереотипів. Факт зв'язку етнічності з «великою дихотомією» прояснює дотеперішні проблеми з будовою зв'язної теорії етнічності. У соціологічних категоріях із прикметником «етнічний» криються безперервні прагнення до описування чимраз ширших сфер дійсності. Кожна спроба скеровування їх до однозначності закінчується поразкою в тому сенсі, що вона є завжди далекою від повного опису етнічних явищ.

### **Від індивідуальності й суспільної ролі через ідентичність до групових меж**

«Ідентичність» входить до суспільних наук через праці Е. Еріксона наприкінці 50-х років минулого століття (пор. Kohli 2000: 115). Дуже швидко вона появилася також у працях соціологів, зв'язаних із різними школами: Ансельма Л. Стросса (1959), Джорджа Маккейла й Джеррі Сіммонса (1960), Мільтона Гордона (1964) чи Пітера Бергера й Томаса Лукманна (1966). Від того часу можна спостерігати безперервно зростаючу популярність описування суспільної дійсності з використанням цього теоретичного терміна. Що спричинилося до тієї популярності? Як завважує Є. Шацький, слідкуючи за цією популярністю, «складається враження, що в гру входить радше нова риторика, ніж здійснене цілком недавно відкриття насправді нового явища й досліджуваного поля» (2004: 13). «Велика Розмова про ідентичність, – завважує він далі, – не увінчалася, на жаль, поки що повнішою артикуляцією, яка входить у гру, і постановням теорії, яка б так-сяк задовольняла об'єкт» (там само: 16).

Водночас той автор визнає, що зацікавлення ідентичністю можна пов'язати з повсюдним процесом перемін соціологічної теорії, яка полягає на її чутливості щодо властивості суспільного

<sup>8</sup> Це, однак, не означає, що ті випадки фальсифікуватимуть усю гіпотезу, оскільки вона не становить загального права, тобто необмеженого жодними історичними й культурними умовами.



світу, описаної в попередньому розділі: індивідуалізацію, рефлексійність, динаміку й різномірність (пор. там само: 11 і далі). Це було б найпростіше пояснення повсюдного використання нині цього поняття представниками різних суспільних наук і різних теоретичних течій у їхніх межах. Нова перспектива завжди несе із собою нову риторичку, хоча вартістю є внесок, що виходить поза зміну риторички.

Варто, однак, задуматися над теоретичною слабкістю роздумів про ідентичність. Почуття такої слабкості, можливо, виникає з огрому літератури про об'єкт при чіткій диференціації поглядів на тему ідентичності. Якщо при цьому праці, присвячені ідентичності, стосуються попередньо розпізнаних соціологією явищ, то може статися й так, що певні загальні передумови рецептуються як невербалізовані аксіоми, що реально є показником теоретичної слабкості<sup>9</sup>.

Стрілкою для пошуку ширшого теоретичного контексту для ідентичності можуть бути перші соціологічні праці, які ввели це поняття (Strauss 1959, McCall, Simmons 1960). Треба підкреслити, що нині до цих праць звертаються не дуже часто. Інтригуючою є, однак, не сутність цих концепцій, а їхня генеза – обидві вони були інспіровані чиказьким інтеракціонізмом, який у певному сенсі є американським різновидом гуманістичної соціології.

Видається, що в пізніших роках та парадигма була почасти здиференційована й інколи мимоволі сприймалася більшістю дослідників ідентичності. Найдужче ж відбилися на даних описах ідентичності попередні теорії індивідуальності й суспільної ролі.

По-перше, можна, отже, вказати на багато праць, які менш чи більш безпосередньо звертаються до теорії індивідуальності (напр.: Ardener 1992; Baumann 1993; Kłoskowska 1996; Bauman 1998; Giddens 2001; Bokszański 2005). Риси індивідуальності, схарактеризовані передусім Джорджем Г. Мідом (1975), перенесені в тих працях на ідентичність, це: 1) трактування ідентичності як загальної категорії, що охоплює більшість явищ свідомості; 2) суспільна генеза ідентичності; 3) її зв'язок із мовою, нарративність.

Основна проблема, оприявлена в тих працях, виникає з не-свідомого приписування ідентичності ще однієї риси індивідуальності. Ідентичність, так само, як і індивідуальність (self),

---

<sup>9</sup> Цієї риси я б, однак, не відносив до багатьох праць із цієї галузі.

інколи трактується як суб'єктивний аспект особистості<sup>10</sup>. Із цієї перспективи важко твердити, що особистість посідає багато індивідуальності-ідентичності чи індивідуальність-ідентичність (тобто суб'єкт) може з плином часу статися цілком кимось іншим. На цьому ґрунті зроджуються теоретичні дилеми змінності й постійності (Bauman 1998; Bokszański 2005) і складності та єдності ідентичності (Kłoskowska 1996; Bokszański 2005). З перспективи розв'язків, пропонованих Д. Мідом, ці дилеми зберігають свою пізнавальну вартість, втрачаючи, однак, видимість парадоксальності. Варто взяти до уваги, що індивідуальність поєднує два аспекти: суб'єктивний (*I*) і об'єктивний (*me*). *I* є активним елементом, суб'єктивним і свідомим в індивідуальності, натомість *me* є творене, об'єктивне й усвідомлюване. Сучасні концепції ідентичності, піднімаючи проблему проектування ідентичності (Giddens 2001: 98 і далі), її конструювання (Barth 1969; Jenkins 1997) чи ідентичності як процесу (Ardener 1992; Bauman 1998) відносяться, отже, до об'єктивної картини самого себе<sup>11</sup>. Усі дилеми ідентичності, те, чи є вона певним станом, чи процесом, чи описує вона схожість, чи відмінність (Bokszański 2005: 33-37), наскільки вона внутрішньоздиференційована (Wojakowski 2002: 51-54), апелюють, отже, до описаного Д. Мідом уявлення *me*.

Ця деконструкція названих лише концепцій ідентичності, у дусі прихованих у них концепцій Міда, дає змогу подати дуже загальну групу принципів тез, що вихоплюють ідентичність із загальної «індивідуалістичної» перспективи. Ідентичність є об'єктивним аспектом індивідуальності складного характеру, бо на неї впливають різні суспільні положення (положення стосовно себе; Mead 1975; 217).

Так трактована ідентичність є мінливою, як є мінливими прийняття нею суспільних постав (ця ознака може бути постійно посилюваною). Ідентичності особистостей можна теж диференціювати з погляду на ступінь їхньої внутрішньої складності (які виникають із кількості постав, що впливають на них). Така ідентичність не існує поза символічними актами, актами мови.

Мова становить форму не лише вираження ідентичності, але й її існування. Ідентичність є чітко суспільно обумовленим

<sup>10</sup> Е. Гідденс пробує обійти цю передумову, визнаючи, що індивідуальність, однак, є чимось більшим, ніж ідентичність (Giddens 2001: 74).

<sup>11</sup> Винятком є концепція сучасних типів ідентичності З. Баумана (1994).

елементом особистості, твореним у реляції між суб'єктом (I) і суспільством.

Іншою категорією праць, присвячених ідентичності, є здебільшого література зі сфери етнічності. Ці дослідники звертаються до ідентичності, коли намагаються описати певні положення, реляції між особистістю й суспільством, а передусім її належності до суспільної групи (напр.: Gordon 1964; Siemieńska 1979; Mach 1989; Sadowski 1995; Wódz 1997; Kohli 2000). Відмінність цього підходу до ідентичності, на що звертають увагу деякі дослідники (Castells 1997: 5-6; Kohli 2000: 115-116), виникає з факту, що це поняття заміщує в тих дослідницьких і проблемних просторах застосовуване раніше поняття суспільної ролі. У спадку по цьому терміні ідентичність, часто означувана прикметником «суспільна», набуває таких положень: 1) існує особливий зв'язок між ідентичністю особистості та її належності до означених суспільних груп; 2) особистість може посідати багато суспільних ідентичностей; 3) індивідуальній суспільній ідентичності відповідає певний культурний взірць учасника групи, схожий на ідеальну модель ролі (пор. Znaniecki 1968a: 301 і далі; Rybicki 1979: 472-473; Sztompka 2002: 267).

Прийняття цих положень дозволяє впровадити такі категорії, як ідентичність етнічна, національна, релігійна тощо (Sadowski 1995: 113-117; Mach 1989: 16). Зміна ролі на ідентичність спричиняє теж певне перенесення акцентів у соціологічному сприйнятті суспільної дійсності з того, що групове, на те, що індивідуальне. На це звернув увагу Мануель Кастельс, стверджуючи, що «ролі... визначаються нормами, виструктуризованими інституціями й організаціями суспільства... Ідентичності є джерелами значень для дієвців та їх власними, конструйованими в процесі індивідуалізації» (1997: 6-7).

Зіставлення цієї категорії праць, присвячених ідентичності, з концепцією суспільної ролі (на підставі: Znaniecki 1968 а і б; Rybicki 1979; Sztompka 2002) дає змогу сформулювати таку теоретичну точку зору.

Суспільна ідентичність може бути описувана як група положень, але ці положення дуже міцно пов'язані з участю особистості в певній суспільній групі. Ідентичність є наслідком тієї свідомої участі. Особистість може посідати багато суспільних ідентичностей, часом дуже різних, якщо бере участь у багатьох суспільних групах. Окрім уявлення самого себе як члена групи, особистість

має також уявлення про групу та ідеального члена групи, яке є підставою для описування колективної ідентичності.

Окрім цих двох категорій праць, присвячених ідентичності, кожна з яких розвиває теоретичний апарат у дещо інших напрямках, але явно на базі інтеракціонізму, можна виокремити концепції, які незалежно розвиваються в межах антропології. Вони, однак, у своїх загальних положеннях принципово не різняться від тих перших, хоча й вносять суттєві теоретичні модифікації. Пов'язуються ці концепції із творчістю Ф. Барта (1969) і Е. Коена (1985). Варто, однак, підкреслити, що багато інспірацій для цього способу мислення можна теж знайти в попередніх працях К. Гірца (2005a [1973]).

Ці концепції треба обговорити дещо ширше, бо вони становлять основне джерело презентованої тут моделі реляції між ідентичністю та своїм і чужим. Пропонований у них спосіб мислення про схарактеризовані тут явища свідомості виходить поза зміну термінології й індивідуалізацію дослідницької перспективи. Спільним знаменником праць названих авторів є інструментальне сприйняття поняття ідентичності. Ця риса є протилежністю до теоретичної автономності цього поняття, завважуваної в раніше наведених працях соціологів (але також наявної в антропології, напр.: Ardener 1992). Проявляється вона двояко: по-перше, у спектрі уваги дослідників окрім ідентичності залишаються інші явища (передусім культура й суспільна організація); по-друге, зацікавлення сучасних антропологів починає радше орієнтуватися на реляції, ніж на самі явища. Те друге явище, дуже характерне для сучасного способу мислення, принаймні не знецінює вартості понять, які описують означені явища. Навпаки, точне описання культури, ідентичності, суспільних стосунків є обов'язковим для того, щоб збагнути реляції, які відбуваються між ними.

Ідентичність у працях Барта асоціюється передусім із поняттям етнічних кордонів (*ethnic boundaries*). Однак це не є замінні терміни, а компліментарні, що становлять різні елементи світогляду особистості (пор. Mach 1998: 29-30; Richmond 1978: 5-6). Групова границя стає із цієї перспективи рівноправним щодо ідентичності терміном, який описує означені аспекти свідомості особистостей, які мають вагомі суспільні послідовності. Дуальність ідентичності й групової границі теоретично організовує спосіб описування свого й чужого.

У даний час, звертаючись уже до багатой літератури, яка розвиває первинну концепцію Ф. Барта, границі суспільних груп можуть бути виписані через її чотири основні властивості. По-перше, як уже підкреслювалося, границі – це феномени свідомості. Це особливо відчутне в англійській мові, бо польський термін денотує сферу явищ, описувану трьома різними англійськими термінами: *border*, *frontier* і *boundary* (пор. Buchowski 2004a; Kurczewska 2005). *Boundary*, поняття, до якого відносяться дані роздуми, теж є багатозначним. Ф. Барт називає три його значення, що відповідають різним рівням абстракції:

«1. Дослівно, границі ділять територію “на землі”;

2. Більш абстракційно, вони визначають границі (limits), які взаємно відділяють від себе суспільні групи;

3. І остаточно, вони постачають шаблони, які відділяють різні категорії розуму» (Barth 2000: 17).

Те останнє розуміння призводить до того, що границя є особливим поняттєвим конструентом, який люди інколи нав'язують світові» (там само: 19), що є принциповою точкою співвіднесення для даної праці. Це означає, що границі витворюються в людських умах (пор. Vermeulen і Govers 1996: 3-4; Cohen 1996: 63-65), містять уявлення особистостей про групові відмінності між ними: «Границі є зоною рефлексії: про те, ким хто є; про те, ким є інші» (Cohen 1996: 74).

Друга риса творить указану поняттєву дуальність поданих концепцій: границі, пов'язані з ідентичністю. Зв'язок цей є зримим уже в цитованому вище твердженні Коена<sup>12</sup>. Ідентичність і групова границя є конструентами свідомості й у певному сенсі становлять дві сторони одного процесу. «...Обов'язкові умови уавтентичнення ідентичності опираються (бо ідентичність мусить бути опертою) на наявності багатозначної границі» (Cohen 2000: 12). На практиці це веде до пошуку власності групових границь та ідентичності, які будуть спільними для них.

Такою власністю, третьою з описуваних ознак, є те, що границі мають культурний характер (Barth 1969: 14-15). Це означає те, що змісти, які впливають на границі, – культурні змісти. Культура – ключовий термін антропології, та треба пам'ятати, що серйозно здеконструйований він саме завдяки працям наведених авторів (пор. розд. I). К. Гірц (2005a) і Ф. Барт (1969) теж ігнорують із тотальності поняття культура, визначаючи окреслений йому про-

<sup>12</sup> Порівняй також: 1969; 1985: 12 (цитата в тексті нижче).

стір символів і значень, виокремлених від суспільних і психічних явищ (пор Geertz 2005a: 5, 10-13, 19, 25-28, 146-147). Культура, отже, є вживаною особистостями вибірково (Barth 1969: 14) і з різною метою. Культура є також семіотично дефінійованою як суспільний засіб символів і значень. Тож можна визнати, що на зміст границь впливають певні групи символів та їхніх значень, як правило, спільних для певних груп особистостей (Cohen 1985: 12 і 73-74). Аналогічно, спираючись на так сприйману культуру, буде вибудовуватися індивідуальна ідентичність. У тій же тезі можна відзначити аналогію як до поглядів Е. Гідденса (2001: 77), так і Дж. Міда (1975: 198), які пишуть про роль нарації й мови у функціонуванні ідентичності. З перспективи бартівської, або символічної, антропології це твердження має дуже загальну форму: ідентичність виражається в символічних культурних формах.

По-четверте ж, границі конституують спільноти значень або теж суспільну організацію. Те, що було революційним у твердженнях Барта 35 років тому, – це завваги про значення культури й ідентичності для організування суспільної дійсності: «У сфері, у якій дівці вживають етнічні ідентичності для класифікації себе й інших на потребу інтеракції, вони творять етнічну групу в такому, організаційному значенні. Незважаючи на те що етнічні категорії мають на увазі культурні різниці, важливим є спостереження, що не можна закладати жодного однозначно безпосереднього зв'язку між етнічними особистостями й культурними подібностями й різницями.

Риси, взяті до уваги (в етнічному категоризуванні. – *Д.В.*) не є сумою «об'єктивних» різниць, але тільки тих, які самі дівці визнають за вагомі» (Barth 1969: 13-14).

Конститутивне значення границі для описання спільноти подає Е. Коен (1985: 12): «Із дефініції границя визначає початок і кінець спільноти. Але чому таке визначення є необхідним? Простою відповіддю є те, що границя містить ідентичність спільнот, і, як ідентичність особистостей, покликана до існування через вимогу суспільної інтеракції. Границі визначаються, оскільки спільноти впливають таким чи іншим чином з цілостями, від яких вони є або хочуть бути відокремленими». Такий спосіб мислення спирається на попередню тезу Ф. Барта (1969: 15), що «... етнічна границя організує суспільне життя, тягне за собою, часто значною мірою комплексну організацію поведінки й суспільних

реляцій»<sup>15</sup>. Іншими словами, це категорія, що дає змогу описати й зрозуміти основи суспільного ладу.

Отже, границі етнічних суспільних груп є, передусім за своєю суттю, чимось дуже подібним до ідентичності. Вони вибудовуються з культурних символів, бо визначають суспільні, а не індивідуальні границі своєрідності. Групові й індивідуальні ідентичності є взаємозалежними між собою. Переконливу, але дуже складну схему цих зв'язків подає Ентоні Коен (1985: 70-74), поєднуючи бартівську концепцію групових границь з основами символічної антропології. Суспільна організація складається зі спільнот значень, що тривають завдяки утримуванню символічних границь. Границі спільнот є водночас простими й складними.

Границя репрезентує маску, показувану світу спільнотою, це – публічне обличчя спільноти. Але концептуалізація й символізація границі зсередини є значною складніша. Сприймаючи це іншим способом, границя як публічне обличчя спільноти є символічно проста; натомість як об'єкт внутрішнього дискурсу вона водночас є символічно складною. Тому ми всі можемо приписати вражаюче стереотипні ознаки цілим групам; але для членів тих груп такі стереотипи, індивідуально віднесені до них самих майже без різниці, будуть сприймані як вражаюча деформація, несправедлива, смішна (там само: 75).

Через поняття групових границь ідентичність і суспільна колективність, так само, як у концепціях суспільної ідентичності, є між собою суттєво пов'язаними. Іншим є, однак, підхід до суспільної групи й інакше (чи навіть точніше) описуваний характер цього зв'язку. Індивідуальну ідентичність і суспільну організацію можна з такої перспективи потрактувати як елементи великого процесу багатостороннього припливу символів і значень, їхнього зміцнення й перетворення.

Особистість, будуючи власну ідентичність, відноситься водночас до певних спільнот і то не конче тільки до однієї (як у випадках, описаних Коеном (Cohen: 77-87)), а до багатьох спільнот, що підказує теорію ідентичності, яка витікає з концепції суспільної ролі. Вона визнає суттєвими певні групові границі й виражає це у своїй ідентичній нарації. Опріявнюючи свої ідентичності нарації (на зустрічі в колі друзів, у публічному виступі, маніфестації), чи – як нині рідко – в літературній формі, вона

---

<sup>15</sup> Фрагмент у перекладі Малгожати Гловацкої-Грайпер.

бере участь у творенні цих границь, як і тоді, коли визнає себе членом даної спільноти (творює приватне обличчя), так і тоді, коли постає назовні (може через стереотипи творити публічне обличчя чужої групи). Процес інтерпретації культурних символів є, однак, різностороннім, а це означає, що та активна участь особистості у творенні групових границь не залишається без впливу на її ідентичність. Повертаючись до Д.Г. Міда, можна сказати, що ті дії на символах і значеннях стають елементом досвідчення особистості як самої себе, елементом *me*.

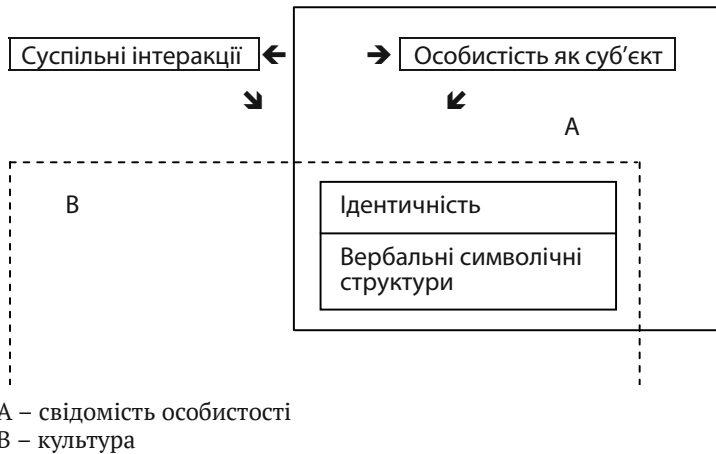
Резюмуючи групу передумов, виабстраговану з поданих вище роздумів, третю позицію щодо ідентичності можна подати так: ідентичність є групою символів і значень, набутих внаслідок участі в суспільних інтеракціях. Вона має суттєвий вплив на суспільну організацію колективності, в яких бере участь особистість. Вона пов'язується з уявленням про границі суспільних груп, які так само, як і ідентичність, конструюються з культурних змістів. Ідентичність теж, як і границі суспільних груп, підлягає постійній інтерпретації та реінтерпретації в процесі надавання, підтримування й зміни значень культурних символів, які впливають на уявлення самого себе, своєї спільноти та інших.

Відмінність трьох категорій теорії ідентичності вказує на те, що в нинішніх суспільних науках ми маємо справу з різними перспективами опису того явища, яке відносить ідентичність до різних поняттєвих контекстів і є лише частково взаємно перекладеними. Можна замислитися над тим, наскільки те теоретичне диференціювання виникає з багатовимірності описуваного явища. Напевно, сприймання ідентичності багатовимірним чи багатоконтекстним способом значно впорядкувало б теоретичні пошуки. Навіть таке загальне зіставлення трьох різних способів описування ідентичності вказує на те, що існує певний доволі абстрактний рівень згідності всіх дослідників щодо властивостей, які можна приписати ідентичності. Існує певна цільна онтологічна концепція ідентичності, яка складається із трьох простих тез:

1. Ідентичність є елементом свідомості особистості.
2. Ідентичність є продуктом особистості, сприйманої як суб'єкт у суспільних інтеракціях
3. Ідентичність виражається у вербальних символічних структурах.



У формі схеми ці положення можна подати так (рис. 3).

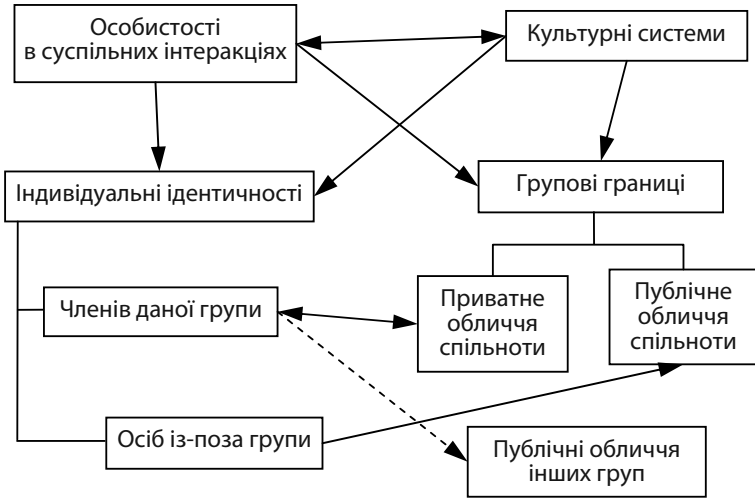


**Рис. 3. Онтологічна концепція ідентичності**

Правду кажучи, і загальна модель указує лише на те, що кожна теорія, яка звертається до неї, базується на інтеракційно-символічних положеннях. Це є настільки істотним, що всі спроби поєднання певних тверджень зі сфери кожного із трьох сформульованих положень не становлять, по суті, жодного серйозного теоретичного синкретизму, вони є можливими й допустимими. Три групи положень становлять, отже, компліментарне сприйняття проблеми ідентичності, вищість останнього з них має винятково інструментальний характер – він є найбільш придатним для цілей даної роботи.

На підставі того, що стало усталеним віднесення інструментального сприйняття ідентичності та її зв'язків із границями суспільних груп, можна запропонувати особливу концептуальну модель, яка описує тривання й зміну групових границь та індивідуальних ідентичностей (рис. 4).

Ця модель подає принципові властивості та елементи явищ, які відносяться до категорії свій-чужий. Групові границі та індивідуальні ідентичності – це феномени, конструйовані особистостями з використанням культурних систем. Своє й чуже проявляються тут контекстуально в реляціях між тими категоріями. Групова границя з перспективи членів даної групи є простором



**Рис. 4. Концептуальна модель тривання й зміни групових границь та індивідуальних ідентичностей**

свого, для інших осіб прочитуваною є демонстрація того, що чуже. Навіть у просторі однієї границі доходить до зіткнення цих двох аспектів, коли публічне обличчя формується на основі того, як дана спільнота бачить інші. На практиці ця модель подає лише елементарну частину тієї сфери свідомості, яка буде об'єктом наступних аналізів, бо це схема сприймання групових границь та ідентичності з перспективи значень лише однієї спільноти. Той комплект положень треба, однак, доповнити спостереженням дослідників, які звертаються до другого зі згаданих раніше становищ, опертих на теорії суспільних ролей. Особистість у сучасному світі не бере участі тільки в єдиній спільноті, але одночасно в багатьох. Подана в попередньому підрозділі концепція «великої дихотомії» свого й чужого дозволяє зробити висновок, що основи суспільної організації, помічені при дослідженнях етнічних груп, стосуються також інших суспільних груп. Отже, особистість посідає і як багато суспільних ідентичностей, так і бере участь у творенні й утримуванні багатьох різних групових границь (пор. Vermeulen і Govers 1996: 3-4). Тільки мультиплікація цієї моделі відповідно до кількості вагомих для особистості груп участі відбиває складність цих аспектів свідомості, які належать до свого

й чужого. Водночас той спосіб описання індивідуальної ідентичності й границь, відносячись до того, що етнічне, виходить поза ту етнічність, звертаючи увагу на зв'язки між цією сферою суспільних явищ із іншими площинами свідомості особистостей. Як і подані тут загальнотеоретичні положення, так і ці конкретні усталення стосовно змістів, що впливають на своє й чуже, дають нам змогу дати повну відповідь на питання про властивості цих теоретичних категорій.

### **Своє й чуже та сучасність. Чим є своє й чуже?**

Категорії свого й чужого є елементами світогляду особистості (пор. Znaniecki 1990b: 292-293). У світлі дотеперішніх усталень, у межах зіндивідуалізованої пізнавальної перспективи вони є тими поняттями, з допомогою яких конструюються уявлення суспільних груп. Змісти, пов'язані із цими категоріями, віддзеркалюють структуру (чи теж організацію) суспільного й символічного світу особистостей. Ці змісти, як набір символів і приписуваних їм значень, творять границі суспільних груп, границі символічні й конструйовані в суспільних процесах інтеракції та водночас визначають суспільну ідентичність особистостей.

Ці означення мають загальний характер і виступають у всіх культурах, які вживають займенники «ми» й «вони» (тому найчистішою формою цих категорій видаються англійські терміни *ourness* і *otherness*), які можна асоціювати з повсюдністю їхнього виокремлення людськими суспільними структурами. Змісти, підведені під ці категорії, є змінними як культурно, так і ситуаційно. Для різних дівців цілком інші особи будуть включені до тих двох категорій, водночас же для одного дівця в різному часі й місці своїми й чужими можуть бути дуже різні люди. На це звернув увагу ще Ф. Знанецький (1990b: 279): «замість того, щоб питати, не члени яких груп є чужими стосовно особистості *a*, питаємо, чому особистість *a* трактує в певних випадках не членів певних груп як чужих?» (пор. Ф. Знанецький 1990b: 301).

Виявляється, отже, що ці поняття є цілком відносними, а тому коли вони будуть виабстраговані з культурного й ситуаційного контексту, – зовсім порожніми. Відносність, поєднана з повсюдністю, позбавляє своє й чуже властивостей. Таку картину,

в основному стосовно лише до чужого, але яка бездоганно підходить для характеризованої тут опозиції, послідовно окреслив саме Ф. Знанецький в «Студіях над антагонізмом для чужих» (1990b [1931])<sup>14</sup>.

На особливий акцент заслуговує те, що його концепція чужого дуже сильно апелює до врахування перспективи особистості, а положення, що «[...] не об'єктивно виміряні різниці, а суб'єктивно стверджені є підставою чужого» (Znaniecki 1990b, 286) віддзеркалює, власне кажучи, усе, що було об'єктом контурно наміченої вище «революції» в антропології, запровадженій майже 40 років пізніше Ф. Бартом<sup>15</sup>. Отже, чуже (як і своє) – «це не риса, яка слугує певному класу людей, виокремленому оглядачем на основі тих чи інших властивостей. [...] Чужими стосовно досліджуваної особистості або громади є ті й лише ті, кого особистість або громада приймають за чужих. Оскільки ж ці самі люди, або подібні до них, інколи можуть бути, а часом не бути прийняті як чужі, то чуже не є безумовною рисою, постійно притаманною тій самій людині або повсюдно тому самому класу людей, але рисою відносною, якою та людина або той самий клас людей, незалежно від своїх власних модифікацій, може володіти в певних умовах, а не володіти в інших» (там само: 291-292).

Із цієї перспективи своє й чуже не є власністю особистостей, фактів чи дій, ані, якщо добре над цим замислитися, культурних моделей, що сприймаються, як зв'язки символів і пов'язаних із ними значень (пор. Geertz 2005a: 114-115). Свій і чужий піднімаються до рангу принципів, що впливають на інтерпретацію тих особистостей, фактів і символів. Вони стаються якоюсь універсальною супрареальністю, яка визначає правила в суспільному й символічному світі, як математика стосовно фізичного світу. Однак, з іншого боку, таке абстракційне трактування цих категорій не гармонує з їхньою ситуаційною відносністю, що конкретно оприявнюється. Інтерпретація реальності апелює до почуття відмінності або ідентичності системи вартості іншої особи (або групи), досвідчуваного в даній інтеракції. Це аж ніяк не перебільшує її тривалості чи змінності, тотальності чи інцидентальності. Тому універсальність поділу на «своїх» і «чужих»

<sup>14</sup> На це звертає увагу також Венгляж (1944: 80).

<sup>15</sup> Треба, однак, визнати, що це положення Барт дуже послідовно поширив і на етнічність взагалі.

не є вказуванням універсальної форми для культурних систем і суспільних організацій. Те, що цей поділ повсюди застосовується, не визначає того, як він застосовується.

Той дуалізм був помічений Рохом Сулимою (1987: 73): «Опозиція “свій-чужий” є одиницею міфологічного дискурсу (змістом міфічної свідомості) і водночас точним інструментарієм наукового пізнання; вона є об’єктом і в той же час інструментом дослідження; є шкалою і шкалованим об’єктом (...); є, отже, категорією опису й категорією буття, вона виступає в наукових моделях і етномоделях. У цьому полягає своєрідна міць (надміць), але й неміч цієї категорії».

Отже, тут, з одного боку, постають дослідження й певна теоретична форма, а з іншого – об’єкт дослідження й конкретні змісти. Чи це є два окремі світи, чи лише дві перспективи сприйняття? Незалежно від відповіді (хоча таке твердження само в собі перебільшує, що префероване є поясненням епістемологічного характеру) видається, що принципова проблема, пов’язана з дослідженням явищ, асоційованих із тими категоріями, криється власне в багатовимірності самих понять. Відповіді ж на питання, як описувати своє й чуже, треба шукати, згідно із загальновідомим у антропології трендом авторефлексії, в уявленнях тих, хто формулює теорії свого й чужого.

Я припускаюся міркування, що джерела цього дуалізму треба дошукуватися не лише в теоретичній схильності розділення форми й змісту, але також у проблемі бастіанівських універсальних і партикулярних ідей, що донині пронизують антропологічне мислення. Сутність цієї проблеми полягає ж у тому, що вона накладається як на площину онтологічних роздумів (і тоді може асоціюватися з опозицією формалізм – реалізм), так і епістемологічних поглядів (тут же вона зустрічається з опозицією реалізм-релятивізм, дуже скрупульозно описаною М. Буховським 2004b). Нагадаю, що дихотомія Бастіана полягає на виокремленні *Voelkergedanken*, які є локально обумовленими специфічними витворами людських колективів та прихованих у них *Elementargedanken*, культурних загальників. Незалежно від того, наскільки ця концепція є корисною для мислення про людей і культури, вона безсумнівно є принагідною до описування мислення антропологів, які роками менш чи більш перебувають під її впливом. Взірці культури, бінарні опозиції, *etic* і *emic*, культурний релятивізм та його критика – це ближчі й дальші

приклади цього мислення. Ці проблеми збуджують при цьому чимало емоцій і запальних полемік у науковому середовищі<sup>16</sup>. Епістемологічні роздуми є в них настільки істотні, що різні антропологічні течії сперечаються про те, що можна досліджувати й чого варті дослідження<sup>17</sup>. У системі партикулярних та універсальних ідей Бастіана, зведених до того, що можна й варто пізнавати, можливими є два радикалізми: принцип, що єдиним об'єктом пізнання й роздумів суспільних наук можуть бути специфічні риси локальних культур і передумова, що тільки те, що в культурі є повсюдно впізнавальним і варте пізнання. Такі однозначні погляди, зокрема, щодо можливості пізнання, з'являються, однак, хіба що в тезах, які декотрі теоретики схильні приписувати своїм опонентам. На практиці ж, як завважає М. Буховський (2004b: 21-24), два крайні стани примирює прагматизм, який спирається на «принцип інтерпретаційного розуму», що передбачає певну об'єктивність (через принципи про раціональність досліджуваних суб'єктів) та релятивність пізнання.

Міркування Буховського протікають у дещо іншому напрямі від порушуваних тут проблем свого й чужого. У цьому контексті опозиція універсального й партикулярного стосується не скільки механізму пізнання (проблема та приймається радше згідно з пропозиціями того ж автора), стільки його об'єкта й асоціюється з описаною вище великою й малою дихотомією.

Сфера явищ, описуваних через поняття «свій-чужий», може пов'язуватися з тим, наскільки абстракційні чи конкретні поняття тут розглядаються. Видається, однак, що в емпіричних працях, зокрема в межах соціологічних досліджень, ті справи не аналізувалися аж надто глибоко. Популярність досліджень над стереотипами та етнічної дистанції (поняття, скептично оцінюваного Знанецьким) зосереджують увагу дослідників на конкретних змістах індивідуальних положень. *Implicite* тут з'являється партикулярний полюс пізнавального положення щодо свого й чужого, тому що досліджувалися судження конкретних груп на тему конкретних «чужих», передусім етнічних. Навіть якщо об'єктом аналізу буде культура (як у Бокшаньського; 1997), то про пар-

<sup>16</sup> На тему взаємних претензій релятивізму й «антирелятивізму» див.: Spiro 2004 і Geertz 2003.

<sup>17</sup> Нові суперечки часто спираються при цьому на старі схеми. Специфічною ознакою суперечок є ж те, що ніхто не бажає бути радикалом, вважаючи за такого інших (напр., Spiro 2004; Tambiah 2004).

тикулярність підходу свідчить найперше те, що ті «чужі» є дуже конкретними: росіяни, німці й ціла гама інших національностей (напр., Jasińska-Kania 1992a). Найповніше такий партикуляризм оприявнюється в якісній характеристиці того, як поляки сприймають інші народи (напр., Bokszański 1997: 111-126). У тому разі комплекси культурних змістів є скоріш непорівнюваними, обумовленими не тільки тим, хто виголошує окреслені судження про визначених людей, але й також почасти історичним контекстом, до якого відносяться ті судження (Бокшанський досліджував досвід із часів Другої світової війни). Сповнюється тут принцип, вказаний Знанецьким, про індивідуальну й ситуаційну відносність свого й чужого. Так, насправді, досліджуються різні перспективи польського, німецького, часом також католицизму або протестантства (а можна також галичанського або варшавського) як прояву свого чи чужого.

Однак це не означає, що якщо ми зосередимося винятково на конкретних змістах свого й чужого, які проявляються в конкретних одиницях і колективах, то залишимося в межах тотальної партикуляристичної перспективи бачення тих категорій, що попадають у непорівняння. Винятковою працею в цій площині була «*Національна мегаломанія*» Яна С. Бистроня (1995), а особливо пов'язані з нею есеї, у яких йшлося про ставлення до чужих (I видання в 1935 р). Вона опирається на застосування простого методу порівняльного аналізу культурних змістів, завдяки якому можна описати спільні риси концепції власної етнічної групи (в тому числі й народу) у країнах Європи (*Megalomania narodowa*) поширені серед польського люду уявлення про чужих (напр., *Tradycyjne pojęcia o obcych*), а також зіставити такі уявлення зі схемами інших культур (*Zabawne opowiadania o sąsiadach*).

Видається, що та праця й поданий Я. Бистроном спосіб описування проблематики «свій-чужий» дуже вплинули на пізніші польські дослідження як і в межах етнографії (Stomma 1986; Benedyktowicz 2000), так і соціології (Jasińska-Kania 1992a; Bokszański 1997). Хоча соціологія володіє також іншими методами аналізу даних, та переконливим є те, що дослідження змісту свого й чужого в межах конкретних культур дає змогу порівнювати ті змісти. Важко дошукатися в Бистроня чи в соціологічних студіях універсалій на зразок первинної родини, табу кровозмішення чи хоча б узагальненого обміну або *axis mundi*, однак, здатність порівнювання дає або широке описове зіставлення,

культурних змістів, які повторюються (як у З. Бенедиктовіча), або кількісне зіставлення декларації близькості чи неприязні до національних груп, за передумови однорідності використовуюваного дослідницького інструментарію (у міжнародних дослідженнях ідентичності або стереотипів; наприклад, Bokszański 2005). Неповнність таких досліджень, зокрема, з перспективи антропологічної методології, є очевидною. Справа, однак, у тому, що дослідження конкретних проявів свого й чужого (тобто культурних змістів, пов'язаних із тими категоріями) не закривають дороги до використання інструментарію, який сприяє порівнянню «різних часів і звичаїв», що дає змогу уникнути причинності, ergo тривіальності досліджень, налаштованих на «партикулярні ідеї».

Інший рід пізнавальної тривіальності загрожує універсальному підходу стосовно свого й чужого. Звучить вона в простому твердженні, що незалежно від усіх описаних і неописаних змістів, які різні люди в різних місцях надають цим поняттям, вони мають універсальний характер. Як визначає це «велика дихотомія» свого й чужого, вони описують усе, виявляючи при цьому свою «силу й безсилля», бо що ж можна сказати конкретного про категорії, які можуть пояснити все, окрім пояснення різнорідності поясненого, незрозумілої щодо універсальності пояснюючого. Однак немає кращого прикладу – обіч *sacrum* і *profanum* – існування пошукуваних К. Леві-Строссом універсальних структур людського мислення (пор. Benedyktowicz 2000: 192; Buchowski 2004b: 62). Тією дорогою аналізу свого й чужого прямує Людвік Стомма (1986). Та праця також чітко засвідчує, що, звертаючись до структурного методу та концепції Мірче Еліаде й завдяки цьому виходячи поза ситуаційні прояви свого й чужого (тобто, напр., те, кого в даному суспільному контексті визнають за чужого), не настає цілковита відірваність від змісту тих понять на користь вивчення їхніх форм<sup>18</sup>. Скоріш за все це є перехід від зіставлення змістів певної культури (часто даної як свідчення світогляду конкретних її носіїв) до певних форм, які впорядковують ті змісти, чи, простіше, до форм, які додають змоги описати певні ознаки тих змістів, які повторюються. У такий спосіб у праці Л. Стомма з'являється концепція трьох правил постання явища ізоляції свідомості (той же 1986: 138),

---

<sup>18</sup> Я маю тут на думці передусім розділи праці Стомма, присвячені чужому, образів селянина XIX століття й так званої світоглядної ізоляції.



міцно пов'язана з попереднім аналізом селянського світогляду й водночас автономна щодо теоретичних принципів, які вона приймає, і пропонованого методу аналізу від універсальних основ мислення до конкретних «культурних сценаріїв» (там само 124-127). Звичайно, як і в аналізі ізоляції свідомості, так і в наступних частинах праці передусім застосовується інша схема мислення, яка надає першості формам, що, зрештою, оприявнюються щонайменше на двох рівнях (принципів опозиції й медіації й так званих базових пар опозиції та медіаційних елементів, пор. с. 126).

Напевно, цей спосіб аналізу більше, ніж претензії до універсальності дослідницьких категорій, спричиняє те, що нині не всі противники релятивізму в антропології апелюють до аргументів структуралізму (Spiro 2004). Той закладений універсалізм загальних форм мислення є, однак, тут не менш суттєвий, ніж оригінальний спосіб аналізу. Якщо через змісти свого й чужого можна зрозуміти символи та їхні значення, які знаходяться в певних етнічних системах і синтагматичних реляціях, то на другому полюсі появляються найзагальніші форми для парадигматичних реляцій (у Леві-Стросса вони називаються бінарними опозиціями, але виступають також, хоча й не так *explicite*, у М. Еліаде; 1993b)<sup>19</sup>.

У структуралізмі ті форми стають поясненням культурних змістів у тому сенсі, що вони відбивають суть тих змістів, вирвану з «того, що належить до випадку» (Levi-Strauss 2001: 13). Вони є автономними щодо конкретних змістів і логічно вищими, як математичні правила відносно світу або граматичні стосовно мови – становлять незмінні властивості поза поверховою одиничністю та різномірністю розглядуваних явищ (там само 67)<sup>20</sup>. Це погляд із зовсім іншої перспективи, тієї супрареальності, яка відслонилася вже в аналізі свого й чужого. Ту «антропологічну математику» ми, однак, створюємо самі собі й дуже важко з її допомогою пояснювати культурну реальність, якщо, обіч поширеності певних явищ, однакове значення матиме для нас їхня різномірність.

---

<sup>19</sup> Чіткіше в течії, яка апелює до психоаналізу, таке віднесення до універсальних ідей видно в працях Д. Кемпбелла (1976; 1988).

<sup>20</sup> Л. Стомма пише про неусвідомлювану граматику культури, яка є своєрідною аналогією граматики мови й механізмів пам'яті (1986: 124).

Отже, щоб уникнути тотальної універсальної перспективи, яка відриває аналітичні категорії від культурного контексту, треба звернутися до таких форм культурних явищ, які не становлять непорушне склепіння ідеї, а перебувають у якійсь реляції до змістів, що піддаються впорядкуванню відповідно до них. Тож, виходячи з дуже обережної передумови про те, що з існуючих індивідуальних символічних систем вдається зінтерпретувати певні повторювані реляції, схеми (*frameworks*)<sup>21</sup>, можна говорити про **символічні форми, які організують культурні змісти**. Однак треба у водночас припустити, що ті схеми культурної системи залежать, хоча б опосередковано, від змісту даної культури.

Цього не уникнути, якщо погодитися з К. Гірцом про те, що культурні взірці є водночас і «моделями для дійсності» й «моделями з дійсності» (той же 2005а: 115-117)<sup>22</sup>.

Перекладаючи це на термінологію, впроваджену в попередньому розділі, в індивідуальних культурних проектах, де особистості використовують «своє» й «чуже» для інтерпретування оточуючої їх дійсності, виступають два рівні оприявлення цих категорій: змістовий і формальний. Вони функціонують так само, як рівні (другий і третій) групових границь, виокремлених Ф. Бартом (2000: 17). Змісти – це символи й значення, що в переконаннях особистостей відокремлюють одну суспільну групу від іншої; форми – це вибудовані в інтелекті на підставі досвіду групових різниць «категоріальні шаблони»<sup>23</sup>. Отож, змісти й форми дуже міцно взаємозв'язані в межах конкретного (а значить, також ідеаційного) культурного проекту. Входячи до складу такого проекту, вони належать до семіотичної культурної реальності як символи, їхні значення або реляції між ними.

<sup>21</sup> Можливість такого виабстрагування форм з аналізу змісту помітне вже в студії Я. Бистроня (1995). Подібно чинить З. Бенедиктовіч (2000).

<sup>22</sup> Ці зауваження залишаються на загальному рівні з огляду на емпіричний характер праці. Така інтерпретація геертцівської концепції культури підкреслює рідко спостережуваний факт, що той автор (принаймні в попередніх працях) зберігає виважену дистанцію між теоріями радикального структуралізму К. Леві-Стросса (щодо яких його характеризує коректна відстань: пор. Geertz 2005а: 389-404) і радикального ситуаціонізму конструктивістів (якими він свого часу був запекло критикований; пор. Eller, Coughlan 1993).

<sup>23</sup> Подібність групових границь до свого й чужого не є при цьому випадковою, бо та перша категорія є концептуалізацією двох інших.

Це – «гнучке» розуміння символічних форм, які не апелюють до жодної супрареальності. Воно також передбачає, що символічні змісти не повинні відповідати даній формі, а лише можуть бути стосовно даної форми (правила) інтерпретованими. Опріч цього, оскільки Знанецьким була підкреслена відносність категорій «свій – чужий», у випадку свого й чужого, простежуваних як форми символічних культур, варто сподіватися й бути сторожким на винятки, які мають місце згідно з вказаними теоріями правил (пор. Barth 2004). Тож нема причин, аби не твердити, що сприймання «свого» й «чужого» може само в собі набувати багатьох форм і, що завважив у своєму аналізі З. Бенедиктовіч (2000: 192), воно виходить поза бінарне, опозиційне трактування цієї дихотомії.

### **Пропозиції для досліджень свого й чужого**

Вищевказані завваги більше загострюють, ніж розв'язують проблему багатозначності категорій «свій-чужий». Ця проблема, так само, як і питання різnorodності сучасного світу, скоріш за все не має остаточних розв'язків. Велику роль у різному сприйманні цих категорій відіграють принаймні теоретичні перспективи.

Варто, однак, підтвердити, що незалежно від цих перспектив існує чітка різниця між описуванням тих категорій як символічних форм і таких же змістів. Здається, що з перспективи дотеперішніх досліджень важко помітити ту різницю, бо всі польські соціологічні й етнографічні дослідження свого й чужого ґрунтуються на способі мислення Я.С. Бистроня, який був дуже сильно зорієнтований на аналіз культурних змістів. Тому багато слушних теоретичних зауважень, які появилися в соціологічних працях (про багаторівневість свого й чужого та про освоєння: Nowicka 1991b, 1996, 1999) не мали надмірного впливу на результати досліджень. Ті ж бо теорії стосувалися певних форм, дослідження ж давали вузький (тобто найчастіше кількісний) запис змісту. Праця Л. Стомма (1986) виходила за межі традиції Бистроня (або розвивала її, як підказує сам автор; там само 145-147). Зіставлення цих традицій із декларованим радикальним структуралізмом є дещо механічним і екзотичним, що самому змісту «Антропології культури польського села» загалом іде на користь. Дана робота, хоча за змістом дуже різниться від праці

Стомма, теж спрямована на аналіз свого й чужого як у її формальному, так і в змістовному вимірі, апелюючи водночас у обох вимірах цих явищ передусім до символічної й конструктивістської антропології.

Ті два виміри не вичерпують, однак, основного спектра теоретичних засвоєнь свого й чужого. У I розділі було здійснено виокремлення динаміки як ознаки процесуального аспекту сучасності та різнорідності як ознаки її статичного аспекту. Аналіз із перспективи символічних форм і змістів належить до певного стану реальності, отже, необхідним є й третє засвоєння цих категорій – процесуальне. Лише взявши до уваги цей третій, динамічний, вимір, можна вповні відповісти на питання, чим є своє й чуже: це є певні 1) форми й 2) змісти, а також 3) певний процес категоризації суспільної дійсності з допомогою тих форм і змістів. Повний дослідницький діагноз свого й чужого повинен мати на увазі всі три виміри тих категорій. Однак це означає, що складне явище потребує складного дослідницького інструментарію.

Концептуальним інструментарієм опису змісту й форм свого й чужого є концепція інтерпретаційного проекту. Індивідуалізація перспективи праці орієнтує дослідницьку проблематику на проекти індивідуального характеру, тобто на проекти, витворювані особистостями на користь інтерпретування дійсності, що їх оточує. Згадані дослідники цієї проблематики пропонують два напрями аналізу: від змістів до форм (Bystroń, Benedyktowicz) і від форм до змістів (Stomma). Незважаючи на те що конкретні розв'язки тих аналізів раніше по-різному оцінювалися, сам принцип двох аналізів у даних дослідженнях буде підтримано. Це означає, що досліджуваний матеріал буде піддано двоякому роду аналізу, з надією, що результати переходу від змістів до форм і від форм до змістів можуть бути піддані узгодженню, спрямованому на представлення цілісної моделі сприймання свого й чужого сучасниками.

Даний розділ указав також, до яких явищ повинен звертатися аналіз свого й чужого. Мислення категоріями великої антропологічної дихотомії цих понять наводить на думку, що своє й чуже використовується в тих проектах, які відносяться до загальної візії суспільного світу, розділеної особистостями (у тому числі й сприйманні себе в цьому світі). Своє й чуже виявляються в тих елементах даної візії світу, які були вказані в схемі, зверненій до

концепції Е. Коена, що показувала елементи, які беруть участь у процесі втримування групових границь та індивідуальних ідентичностей (с. 77). Вона становить концептуалізацію тих основних категорій, які виокремлюються в конкретних уявленнях себе (ідентичності) та інших, груп, визнаваних за власне й чуже, а також границь цих груп.

Однак є ще третій вимір свого й чужого – власне, той процес категоризації, плинність або змінність у вживанні цих понять особистостями. При цьому це не є тверда підвалина досліджень, а скоріш дослідницька проблема: наскільки динаміка сучасного світу змінила ставлення до свого й чужого (так як це було вказано в описі різnorodності)? Чи справді сучасні змісти, пов'язані з тими поняттями, є особливо ситуаціонізованими й релятивізованими?

І в цьому випадку теж можна віднайти два способи пошуку відповіді на поставлені питання. Перша з них міститься в намічених раніше принципах аналізу інтерпретаційних проєктів. Якщо ж ці проєкти звертаються до індивідуальної картини суспільної дійсності, то ніщо не стоїть на заваді, щоб у їхньому аналізі передбачити, наскільки в таких картинах оприявнюються досвідчення динаміки суспільного життя та як вони визначають спосіб інтерпретування себе й інших. Оскільки передбачається, що культурні змісти є більш змінними, ніж форми (бо вони є конкретнішими, сильніше розміщеними в часових і просторових контекстах), пошук впливу цієї динаміки на інтерпретування свого й чужого буде полягати на аналізі змісту цих категорій або на детальному аналізі, що виходить від змісту до форм.

Динамічний аспект, однак, постійно розглядається у формі певного інтерпретаційного проєкту й тому перекладений на певну статичну схему, яка належить до семіотично сприйманої культури. Тому способом, який дає змогу поглибити динамічну перспективу в описі свого й чужого та водночас верифікує усталення попередньої методи, є аналіз суб'єктивного досвіду змінності змісту чужого. Той спосіб рецепції процесуальності чужого й свого був запропонований Евою Новіцькою (1990). Це аналіз процесу освоєння чужого, особливі передумови якого будуть подані в присвяченому цій проблемі п'ятому розділі. Із проєктованих тут рецепцій свого й чужого цей аналіз має більш змістовний і партикулярний характер – він наближений до традиційно використовуваних у дотеперішніх дослідженнях про-

блеми (Bystroń 1995; Nowicka, Nawrocki 1996; Benedyktowicz 2000). У контексті аналізу інтерпретаційних проектів це дуже цінне доповнення до картини сучасного сприймання свого й чужого, бо ще чіткіше вказує на процесуальний аспект тих категорій.

Отож, трьом вимірам свого й чужого відповідають різні способи пізнання цих феноменів. Багатовимірність досліджуваного явища схиляється при цьому до застосування різних дослідницьких перспектив. Методологічне обґрунтування цих загальних порад і перекладання їх на дослідницький проект знаходиться в наступному, третьому, розділі. Детальні ж описи різних способів розпочинаються в окремих емпіричних розділах.

## РОЗДІЛ III

### Загальна характеристика досліджень

---

Методологічні завваги в працях, звернених до територіальних досліджень, становлять своєрідний рахунок сумління дослідника. Метою їхнього представлення є вказання можливості та інтерпретаційних обмежень, які має нагромаджений матеріал. Звісно, тут ідеться про можливість і обмеження, які вдасться схопити в межах певного способу мислення в дослідницькому процесі – тобто методи *tout court*.

Не підходячи аж надто педантично до енумерації наступних етапів дослідницького процесу (що виникає зі специфіки прийнятої дослідницької методи), даний розділ зорієнтований на виявлення певних своєрідностей проведеного дослідницького чину. Та своєрідність полягає на спробі поєднання практик, визначених у вступі як антропологізування й соціологізування.

Розвиваючи ті категорії в співвіднесенні до дослідницької практики, антропологізування можна асоціювати із двома властивостями чи принципами: конкретизацією та інтенсивністю. Конкретизація виражається в тезі Гірца, що те, що сприймане іншими науками як загальне, завдяки антропології дослідження постає у своїх конкретних проявах (2005a: 36), тобто саме так, як це було вказано в теоретичних передумовах (с. 43-44). Локальні дії, події, локальне знання – це шматки голограми, в яких міститься те саме, що представляла ціла програма. Це є також напрям як мислення, так і дослідження. Схоплення конкретики є можливим завдяки локалізації досліджень, тобто розміщенню їх у «території». Як завважає Дж. Кліффорд (2004: 150-151): «Поняття місцевості й пов'язані з ним дисциплінуючі практики утворюють ключовий, двозначний спадок антропології [...] Антропологія завжди була чимось більшим, ніж дослідженнями місцевості, але дослідження місцевості були чимось, що антрополог *повинен зробити* [...]». Кліффорд не пише про «звичні дослідницькі техніки», але під поняттям досліджень місцевості він розуміє саме мислення в дослідницькому чині. Те мислення орієнтується на

усталення й очищення поля дослідження або в кінцевій інстанції на виворення цього поля-місцевості (там само: 140). Тому той автор називає дослідження місцевості просторовою практикою, бо вони пов'язуються з виокремленням певного – не обов'язково сприйманого фізично – простору як конкретного, *розміщеного* об'єкта досліджень.

Другим елементом досліджень місцевості в підході Дж. Кліффорда (2004: 15) є їхня інтенсивність, що передбачає «глибоку взаємну реляцію» дослідника й досліджуваних. Важко здефініювати таку реляцію, але, з другого боку, для суспільних практиків очевидним є те, що «антропологічні дослідження місцевості вимагають, щоб зробити щось більше, ніж тільки їх відбути. Треба зробити щось більше, ніж тільки провести інтерв'ю й дослідження чи написати журналістський звіт. Ті вимоги тривають по цей день, вони втілені в еластичне віяло дій, починаючи від спільного проживання до різнорідних форм співпраці й підтримки» (там само: 146). Інтенсивність веде до своєрідної повноти знання в межах конкретизованого об'єкта дослідження-місця-місцевості. Образом того, як сильно може бути сформульований натиск на цю інтенсивність, є концепція антропології як живого дискурсу (Palsson 1993; Wikan 1993). Антропологічна практика в цьому підході є формою посередництва, тож можна говорити про вникнення дослідника в суспільний процес – принаймні в постулятивному аспекті цієї концепції. Гіслі Палссон протиставляє посередництву практикування антропології як трансляції. Однією із причин відкидання трансляційного підходу є те, що завжди – це практика, яка редукує багатовимірність суспільного життя<sup>1</sup>.

Специфіка ж соціологізування буде проявлятися в схильності до узагальнення й компаративності. Протиставлення соціологічному узагальненню раніше описаної конкретності не до кінця може бути ідентифіковане з ідеографічністю однієї та номотетичністю іншої дисципліни<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Із точки зору соціолога такі спекуляції видаються безрезультативними, бо редуccionізм у дослідженні є неминучим (Weber 2002), його редукування просувається в даному випадку до межі планового втручання в суспільну реальність (як і інші вже згадані постмодерні антропологічні практики, описані Н. Дензіном; 1997).

<sup>2</sup> Гірц же подає принцип узагальнення локальних досліджень – видається, що багатьма соціологами він вже не схвалюється. Однак Єжи Кубік під-



Узагальнення соціологізування пов'язується з мисленням про конкретні ситуації й особи в категоріях випадку (*case*). Те, що антропологізування має намір оприявнити в дослідницькому процесі, тут уже закладено: це певні загальні риси особистості або ознаки суспільної ситуації, на яких треба зосередитися, виділити їх, виловити з «шуму» мінливих завад тощо. Факти, які так само можуть знаходитися в сфері зацікавлень антропологів, є відірваними «місцями» й установлені в універсальному порядку незалежних змінних: статі, віку, доходів, політичних переважень тощо<sup>5</sup>.

Унаслідок цього одержуються також дані, які дозволяють робити висновки як про загальність певних явищ, так і про те (що частіше може бути визнане лише за умови тієї властивості) чи можуть вони порівнюватися у відносному відриві від часу й простору. Дані, які не піддаються зіставленню між собою з погляду на їхню унікальність, є менш вартісними, вони ілюструють певні явища, але не пояснюють їх, врешті-решт становлять сферу ненаукової спекуляції. Архетипним прикладом компаративності є дослідження великих діагностичних інституцій (Eurostat, OВOP та ін.), або проекти типу World Value Survey.

Принциповим простором поєднання тих перспектив є пропонована метода аналізу даних, що виходить із пропозиції інтерпретативної антропології, соціологічної уґрунтованої теорії та мета-етнографії. Та метода, названа багатоперспективним аналізом, намагається уможливити вибудовування, на базі різних способів дослідження даного явища, пропозицій теоретичного характеру. Будучи аналізом даних, вона водночас є способом творення наукової теорії. Наступні частини розділу містять опис дослідницьких технік і загальну характеристику проведених досліджень.

---

тримує антропологічне право на узагальнення, розрізняючи узагальнення аналітичне (антропологічне) і статистичне, описуване нижче.

<sup>5</sup> Інтригуючим є те, що, незважаючи на той відрив фактів від місця, соціологія зовсім не є близькою до постмодерністської антропології, бо це мисленнева операція іншого типу. Так само й схильність до прийняття певних універсалій зовсім не веде до універсального положення, як довів це аналіз соціологічних досліджень, присвячених своєму й чужому, зорієнтованих скоріше на партикулярний опис тих явищ. Той напрям мислення, виходячи з узагальнень суспільного світу, легко втрачає з очей те, що загальне, наче обернений до нього спиною.

## Основи багатоперспективного аналізу

У суспільних науках концепція дослідницької практики, що поєднує досвід двох дисциплін, яка намагається пов'язати як і конкретність та інтенсивність зі схильністю до порівняння й узагальнення, так і процес збору даних, не є чимось нечуваним. Із багатьох таких посередніх метод, медіальних не тільки поміж тими схильностями, але й також, як зазначає це Кеті Чармаз (2003: 274), поміж постмодернізмом і постпозитивізмом, три теорії становили особливу інспірацію для способу проведення даних досліджень.

Найсуттєвішою з них є клінічна пропозиція<sup>4</sup>, подана К. Гірцом (2005а: 42), яка є специфічно антропологічною концепцією. Два етапи тієї дослідницької процедури – це запис і специфікація. Запис одержується методом густого опису (там само: 21-25) хіба широко знаного й визнаного. Специфікація ж для Гірца є відповідником пояснення і спирається, власне, на діагностуванні, схожому на клінічні пропозиції: «Проведення такого виду пропозицій замість того, щоб виходити з комплексного обстеження й робити спроби підтягувати їх під якесь домінуюче право, розпочинається від набору (здогадних) багатозначних елементів, а потім спроби розміщення їх усередині певних зрозумілих меж.

Міри пристосовуються до теоретичних передбачень, але симптоми (навіть якщо їх вимірюють) досліджують під кутом теоретичних особливостей – так звані діагностовані (там само: 42). Результатом дослідницького чину не є фальсифікація або верифікація якоїсь теорії, а тільки сама теорія. Така теорія є інтерпретацією без надрощень до кінцевого формування висновків. Вона радше скерована до поширення людського дискурсу. Окрім цього, антропологічна теорія є «нерозривно пов'язаною з безпосередністю, якою презентується густий опис, її свобода в сфері самоформування відповідно до власної, внутрішньої логіки є дуже обмеженою. Ступінь узагальнення, якого їй удається досягти, виникає з витонченості розрізень, а не з розмаху абстракційності» (там само: 40).

Оскільки густий опис дочекався в дослідницькій практиці широкого визнання, то про специфікацію клінічних пропозицій пишеться радше небагато. Можливо, наведений опис специфікації виявився не дуже привабливим для дослідників. Здається,

---

<sup>4</sup> Так називають той метод Нобліт і Гейр (1988: 62).

що глибше звернення до медичної практики диференційного діагнозу дає змогу розсіяти туманності тексту Гірца<sup>5</sup>. Найзагальніше цей діагноз полягає на усталенні реляції між проявами й хворобливими особистостями. Особливе значення тут має дієслово усталювання (а не усталення), яке вказує на процесуальний характер цієї практики. Тому й диференційний аналіз може мати багатоступеневий характер, коли чергові дослідження уточнюють зміст і значення згаданих реляцій (пор. Oszwa 2005). Перекладаючи ту практику на дослідження культури, висновковість цього типу полягає на зв'язку явищ, символів і/або значень, що виступають як етнографічні дані з аналітичними категоріями, які складають антропологічну теорію.

Однак антрополог порівняно з лікарем знаходиться в набагато важчій ситуації, тому що він не тільки здійснює ту принципову специфікацію, але найчастіше водночас визначає аналітичні категорії. Відносно цієї другої операції в межах чи радше в контексті специфікації можливі різні способи визначення цих категорій. Можна відмовитися від самостійного вибудовування аналітичних категорій і скористатися вже раніше вживаними й визначеними поняттями, потрактованими як ідеальні типи для досліджуваної реальності. Друга можливість теж виводиться із приміток М. Вебера (2000: 16) – це формулювання середніх типів, виведених з емпіричних даних.

Існує, однак, третій вид активності дослідника, який має на меті застосувати специфікацію медичних висновків у описі культури. Отож він мусить також усталити характер реляцій між даним явищем і аналітичною категорією: чи дане явище (або сенс, значення, як міркування про чужих, уявлення про дім чи етнічна ідентифікація) пов'язані з даною категорією (наприклад, конкретним типом культурного проекту); якою мірою пов'язане; яким є напрям цього зв'язку (позитивний чи негативний). Ці проблеми нагадують більш позитивістськи зорієнтованим читачам проблему оцінювання влучності показників (пор. Nowak 1985: 177 і далі). Принципова різниця пропонованого тут процесу полягає на іншості рангів тих практик у цілому дослідницькому чині. Те, що в Стефана Новака є технологічним приготуванням дослідницького інструментарію, стає одним із принципових елементів процесу вибудовування знань про суспільний світ.

---

<sup>5</sup> Знання на тему тієї практики я здобув завдяки інформаціям від лікаря Марка Дудзінського.

На, власне, такому перенесенні практик будівництва батареї показників на процес творення соціальної теорії спирається уgruntована теорія (пор. Konieski 2000: 24-58; Charmaz 2003). Так само, як і концепція К. Гірца, вона має медіаційний характер поміж соціологією й антропологією<sup>6</sup> й певні її елементи було засвоєно в цій прикладній дослідницькій процедурі<sup>7</sup>. Проблема одночасного усталення реляції явище-аналітична категорія й визначення цієї категорії (бо дана теорія орієнтується на середні типи) вирішується підкресленням процесуального характеру дослідницького чину, коли ці чергові дослідницькі спроби дають змогу уточнити категорію, спираючись на сталий метод порівняння: «Стале порівнювання багатьох груп скеровує увагу соціолога на їхні схожості й різниці. Зважання на них веде його до вигенерування абстракційних категорій та їхніх властивостей» (Glaser, Strauss 1967, за Nobeit, Hare 1988: 63).

Той зв'язок витворюваних узагальнень із досліджуваною суспільною матерією становить сенс процедури. Одним із мірил вартостей здійснених узагальнень є теоретичне насичення, що з'являється тоді, коли «нові випадки й порівняння не показують ніяких нових категорій та реляцій» (Nobeit, Hare 1998: 64)<sup>8</sup>. Це асоціюється з постулатом інтенсивності дослідження, сформульованим Дж. Кліффордом (2004: 145). Водночас у цьому процесі має місце постійна конфронтація досліджень і теорії.

Перенесення цього елемента закріпленої теорії призводить до того, що в праці було застосовано також принцип теоретичного добору проб, який полягав на тому, що виокремлювані з досліджень теоретичні проблеми мають вплив на наступні дослідницькі етапи (пор. Конескі 2000: 30-31). «Теоретичний добір проб, – пише К. Чармаз (2003: 265), – застосовується для того, щоб розв'язати творені нами категорії й робити їх більш визначеними й корисними. Тому метою цього добору є вдосконалення *ідеї*, а не збільшення величини основної проби. Теоретичний добір

<sup>6</sup> На близькість закріпленої теорії та концепції К. Гірца вказує також Д. Берто (1990).

<sup>7</sup> Варто, однак, заважити, що теорія закріплення, маючи власну історію й широке гроно прихильників, є дуже внутрішньо диференційованою. В її межах «технологічно» найближчою презентованій тут позиції може бути конструктивістська закріплена теорія Кеті Чармаз (2003), яка водночас є найменш систематизованою.

<sup>8</sup> Такі принципи застосовувала, наприклад, А. Клосковська (1996) у своїх дослідженнях культурної валенції.

проб дає нам змогу визначити концептуальні межі та вказати відповідність наших категорій». За цим принципом аналіз зібраного матеріалу буде «пересуватися» з одних досліджуваних категорій на інші.

Приводячи ці практики угрунтованої теорії до клінічних висновків, можна вирізнити ефекти двоякого виду цих дій, розміщених у межах уже згадуваного багатоступеневого диференційованого діагнозу. По-перше, таке доповнення досліджень новими даними дає змогу верифікувати раніше помічений зв'язок виокремлених дій або культурних змістів із впровадженими категоріями та відкрити нові зв'язки та явища, пов'язані із цими категоріями. Як наслідок цього, для кожної з тих категорій можливим є опис певної суми явищ, пов'язаних із нею різною мірою. Водночас таке розширення «списку проявів» для даної категорії – відкриття нових винятків, пов'язаних із нею, як і ситуацій, що виключають її – дає також змогу модифікувати розуміння цієї категорії й усталення її «концептуальних меж». У кінцевому підсумку така модифікація може призвести до цілковитої редефініції поняття, поділу цієї категорії на підкатегорії або до об'єднання з іншими поняттями.

Той спосіб аналізу запозичено з угрунтованої теорії, хоча варто визнати, що даній праці бракує видимої систематичності в процедурах кодування, пропонованих практиками цієї течії (пор. Копескі 2000: 48-55)<sup>9</sup>. Важливим моментом дослідницького процесу, у якому дана пропозиція відходить від угрунтованої теорії, є допущення чистої, хоча і єдино «вихідної» проблемної прекоцептуалізації досліджень. Передбачаю, що звернення до обмеженого числа ідеально-аналітичних типів, виведених із дотеперішньої антропологічної (або соціологічної) теорії, дає змогу «втримати діалог» між пропонованою теорією й використовуваним у науці поняттєвим апаратом. Варто пам'ятати про специфічний жаргон прихильників угрунтованої теорії, який інколи відділяє їх від основної течії наукового дискурсу.

Здійснюючи певний частковий підсумок про ці правила, можна твердити, що процедура дослідження реляції між аналітичними категоріями й досліджуваними явищами в окремих застосованих тут аналізах полягає на:

---

<sup>9</sup> У світі сучасної критики цієї теорії (пор. Charmaz 2003: 268-269) дану ознаку не можна вважати за дефект пропонованого тут методу аналізу.

1) введенні певних аналітичних категорій із соціологічної теорії;

2) перетворенні їхньої структури та властивості в ході здійснення аналізу явищ (увиразнюючі її критерії та властивості можуть бути змінювані, певні категорії можуть додаватися, виділятися або поєднуватися з первинними);

3) виведенні зі здобутих перетворень нової моделі аналітичних категорій. Оскільки диференційне діагностування є процедурою, яка може бути багатократно повторювана, тому такі категоріальні моделі в кожному наступному аналізі можуть бути заново модифіковані.

Даний спосіб мислення про аналітичні категорії може бути пов'язаний із термінологією ідеальних і середніх типів Макса Вебера (2002). Ці терміни, однак, належить тоді сприймати динамічно. Ідеальні типи, на яких наголошував Вебер, не мусять бути закритими категоріальними моделями. «Ідеальний тип» і «тип середній» – це модальності аналітичних категорій. Ті категорії є ідеальним типом тоді, коли за їхньою допомогою прямується до впорядкування певних фактів. У такий спосіб використовуються введені в емпіричні розділи категорії для вступного категоризування проведених інтерв'ю, так трактувати можна також кінцеві теоретичні моделі. Однак у центральному, другому етапі аналізів, апелюючи до прикладних типологій, ті самі категорії починають трактуватися як середні типи, перетворені даними з дослідницького матеріалу.

Останній етап формулювання теоретичної моделі на підставі аналізу даних інспірований черговою «медіаційною перспективою» – мета-етнографією Джорджа Нобліта та Р. Дуайта Гейра (1988). Ці дослідники оперують своєю концепцією на обох використовуваних тут теоріях: К. Гірца та Б. Глейзера і А. Стросса (1967). Мета-етнографія визначена як «індукційний та інтерпретаційний» метод (Noblit, Hare 1988: 16). Однак у тих авторів, як і в даній роботі, першість належить інтерпретації (пор. там само: 17-18; 25-26). Подібно як у Гірца, першим «етапом» є збирання інтерпретації<sup>10</sup>, «густий опис» – хоча в їхньому випадку це вже інтерпретації іншого ступеня, антропологічні. Індукційність же полягає на будівництві синтезу з різних студій інтерпретаційного характеру (пор. там само: 27-28). Така мета-інтерпретація не має,

<sup>10</sup> Інша річ, що автори дуже класичним способом виокремлюють 7 етапів дослідницького процесу.

однак, завданням заміщувати окремі інтерпретації, а лише розширювати їх. Порівняння веде скоріш до трансляції результатів аналізованих студій, ніж до агрегації презентованих у них даних (там само: 22-24).

Пропозиція Нобліта й Гейра дає змогу поєднати в одну теоретичному систему результати досліджень, проведених згідно з різними процедурами, що збирають різні дані й апелюють до інших методологічних положень<sup>11</sup>. Вони постулюють метод вторинного аналізу роботи, що уможливорює «систематичне порівняння студій випадків із метою одержання результатів, які поєднують ті випадки (*cross-case concensions*)» (там само: 13).

Таке порівняння може полягати на вказанні причини принципової відмінності висновків, здобутих у різних студіях, отриманні взаємного «перетлумачення» різних студій або створення нової інтерпретації, яка залучає пропозиції з різних студій (там само: 28-29).

Ці положення властиво становлять сутність мета-етнографії, однак тут вони є тільки елементом усього дослідницького процесу.

Опертя на так наміченій схемі дослідницького чину сприяє дуже гнучким і диференційованим аналізам у межах виконання визначених тут функцій: усталення реляцій поміж даними (без однозначного визначення їхнього характеру) і аналітичними категоріями; окреслення тих категорій; верифікація усталених реляцій та змістів, приписаних категоріям, узгодження міжкатегоріальних реляцій. На цій підставі можна передбачити, що остаточний висновок (хоча з погляду на властивість так вибудованої теорії – ніколи остаточний) буде спиратися на взаємний переклад багатьох тез або часткових теорій. Тому цей метод загалом можна визначити як багатоперспективний аналіз, що поєднує різні точки зору на дану теоретичну проблему. Наведена вище схема становить усе ж межі для конкретного дослідницького чину, які буде доуточнено як у наступній частині розділу (у співвіднесенні до безпосереднього об'єкта презентованих досліджень), так і в емпіричних розділах.

Завершуючи цей список методологічних інспірацій, мушу згадати про концепцію, про яку я довідався вже після проведен-

---

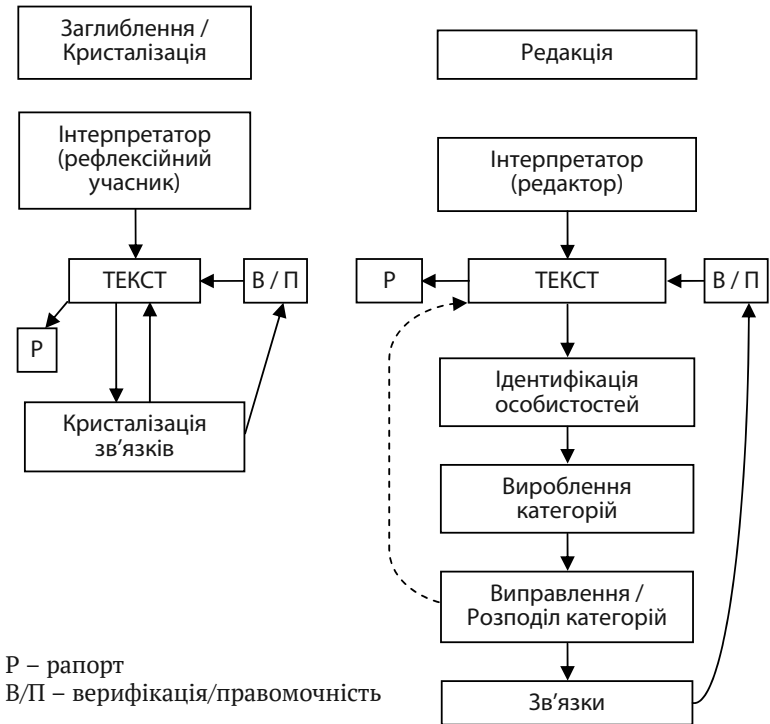
<sup>11</sup> При цьому не порушується проблема спекуляції, чи є можливим поєднання в межах такого аналізу різних теоретичних парадигм, бо це не стосується досліджень, презентованих у дальшій частині роботи.

ня аналізів, представлених у роботі, але яка видається особливо близькою пропонованим тут розв'язанням. Нею є концепція клінічних досліджень Вільяма Міллера й Бенджаміна Крабтрі (2003). Незалежно від інших «парадигматичних» положень цього постмодерністського сприйняття й даної праці їх водночас поєднує звернення до етнографії, ґрунтованої теорії й диференційної діагностики.

Ці дослідники як особи, пов'язані з американською системою медичної опіки, дуже точно описують зв'язки між етнографічною й медичною практикою (там само: 412-416). Ті спостереження підкреслюють, на мою думку, влучність продовжуваної тут ідеї К. Гірца щодо клінічних висновків у площині культури. Ці автори також порушують певні наявні мотиви в поданих вище роздумах (як, наприклад, проблему творення категорій та їхньої верифікації). Те, що з їхньої концепції може доповнити подані принципи аналізу, – це підкреслення ролі тексту. Здається, що, незважаючи на вільніший підхід до аналітичного секвенціювання нарації, ніж у інших процедурах (напр., у біографічному аналізі та ґрунтованій теорії), у концепції Міллера й Крабтрі і в даній пропозиції текст нарації відіграє особливо суттєву роль. Видається, що той натиск на текст виникає з орієнтації (але ще препостмодерністської) на дослідження культурних, символічних явищ. Текст становить матеріал, до якого (про що сигналізував Д. Берто 1990) ми систематично повертаємося на кожному етапі аналізу (тут бо немає «теоретичних нот» як посереднього елемента між текстом нарації й текстом фінального опрацювання). Такі практики точно розписані за взірцями або схемами організаційних стилів, пропонованих у межах клінічних досліджень: заглиблення/кристалізації; редагування й зіставлення із шаблоном (*template*) (Miller, Crabtree 2003: 416-421). Перші два стилі показує рис. 5 (пор. там само: 419). Третя схема – зіставлення із шаблоном – відрізняється від редагування виключно браком «вироблення категорій», тому її пропущено. З одного боку, у такому розписуванні процесу – з передумовою, що всі ці стилі можуть бути поєднані – можна прочитати певну черговість у межах окремого аналізу (адже в багатоперспективному аналізі передбачається поєднання багатьох аналізів). Заглиблення скеровується до вступного розпізнання нарративного матеріалу, схоплення певних зв'язків між нараціями, яке може здійснитися вже в ході ведення розмов. Редакція полягає на перекладенні зібраного матеріалу на аналітичні категорії разом



із його верифікацією. Зіставлення ж із шаблоном може полягати на верифікації вироблених категорій з опертям на нову спробу й дослідницький матеріал.



**Рис. 5. Схеми організаційних стилів аналізу за Міллером і Крабтрі (2003)**

Переносючи ці принципи на ґрунт досліджень свого й чужого, варто нагадати, що наприкінці попереднього розділу було засигналізовано, що багатовимірність свого й чужого схиляє до застосування різних способів її представлення. Тож метою роботи є сформулювання такої теоретичної моделі, яка б уможливила діагноз як динаміки, змісту, так і форм сучасного сприйняття свого й чужого. Оскільки діагноз кожного з вимірів цих категорій буде повнішим, якщо дібратися до їхнього аналізу з відповідною пізнавальною перспективою, то отримання повної

картини свого й чужого буде можливим завдяки застосуванню багатоперспективного аналізу.

Цей аналіз, уже схарактеризований у своїх загальних положеннях, полягає на вступному вживанні незалежних від себе способів аналізу, спрямованих, однак, до взаємного узгодження висновків, одержаних різними шляхами. Методологічні вказівки для такого способу аналізу, а особливо для порівняння результатів інших часткових аналізів, подають Дж. Нобліт і Р.Д. Гейр (1988). Застосування цих положень до досліджень, опертих на тих же загальнометодичних тезах і майже на однорідному дослідницькому інструментарії (специфіка різних досліджуваних середовищ вимагала, однак, певних змін у сценаріях), робить багатоперспективний аналіз значно легшим від проектів, які піднімали Нобліт і Гейр. Тому три способи порівнювання різних аналізів: виявлення іншості, перетлумачуваність висновків і пропозиція нової інтерпретації даних<sup>12</sup> (два останні елементи визначені тут як узгодження) можуть бути реалізовані разом. Видається, що таке багатовекторне розслідування загальних усталень вичерпує всі постульовані досі положення про вразливість на диференціювання сучасного світу, вибудовування теорії методом клінічних висновків, розширенням дискурсивного простору. Це дає змогу до певної міри (яка не може бути об'єктом оцінки автора) поєднати те, що в досліджуваних феноменах є динамічним і сталим, та формальне й змістовне.

Формування теорії в ході різних етапів аналізу (фактично різних аналізів) ускладнює особливий опис дослідницьких практик. Складається враження, що для прозорості дослідницького чину буде доречно, коли ті деталі будуть представлені у відповідних розділах, що реферують висновки аналізів. Тут же варто вказати на їхні найзагальніші властивості, передусім на різницю між окремими аналізами, бо подібності було вказано вище.

По-перше, різниці між двома основними способами аналізу можна звести до двох різних напрямків «руху в тексті», що надає їм певних ознак компліментарності. Аналіз, зорієнтований на динаміку, звертає передусім увагу на зміст нарації.

З інтерв'ю препаровано головні мотиви, домінуючі переконання й способи описування оточуючої дійсності. Від конкретних висловлень і описів власного досвіду – того, що досліджувані кажуть про світ – доходить до того, як про нього вони гово-

<sup>12</sup> Пор. Noblit, Hare 1988: 28-29.

рять через виокремлення типів індивідуальних проектів, що інтерпретують себе й інших у перспективі суспільної динаміки. Другий спосіб аналізу, зорієнтований на опис типів інтерпретаційних проектів, виходить із положень, що належать до певних форм опису світу – від способів збагачення тієї реальності до змістів, які пов'язані з тими способами. Це структуралізуючий аналіз.

Аналіз змісту нарації – це холистичний підхід, що зосереджується на баченні власної особи наратора в різних суспільних ситуаціях і контрольований його концепціями себе й свого місця на Землі. Він дає дещо іншу картину світогляду, ніж «дослівно аналітичну», тобто застосовувану в структуралізуючому методі, «дезавуїзоване» потрактування тієї ж нарації, що виловлює спосіб мовлення про інших, незважаючи на те, що одним із елементів цього другого аналізу було також врахування суспільного самовизначення особи. Це означає, що такі використані способи аналізу вказують, однак, сектор світогляду особистості, а точніше – два, дещо інші його сектори. Так теж варто розуміти індивідуальні культурні проекти, які становлять універсальну мапу для орієнтування особистості в суспільній дійсності. Для досліджуваних вони є істотними елементами мапи, бо у світлі того, яке значення в суспільних науках приписується своєму й чужому, вони є парадигматичними категоріями для нашої орієнтації в суспільному світі. Розширюючи популярну нині метафору, можна твердити, що досліджувані мають до диспозиції атлас, повний мап, яким можна визнати світогляд. Категорії свого й чужого є в цих атласах лише контурами, графічно дрібним елементом мапи, який надає змістовності більшості інших знаків.

Компліментарними є також методи аналізу, які описують динамічний аспект свого й чужого. Холистичний аналіз – це тільки аналіз змістів, що відносяться до мінливості. Аналіз явища європеїзації простежує натомість мінливість тих змістів (власне лише тих змістів, що стосуються дуже конкретної ідентичності).

Окремі аналізи відносяться до різного матеріалу, зібраного в ході досліджень. Аналіз змісту й динаміки стосується нарації іммігрантів, які є вибраною групою з точки зору розпізнання саме тих аспектів свого й чужого. Аналіз змісту європейськості торкається досліджень осіб, заангажованих у реалізації проектів Європейського Союзу. Структуралізуючий аналіз символічних форм спирається на дослідження в більшості середовищ, але

не охоплює всіх використаних випадків у попередніх аналізах (інші були критеріями доцільного добору). Принцип узгодження здобутих результатів при застосуванні доволі однорідного дослідницького інструментарію дозволяє, однак, у наступній почерговості провести повторний аналіз тих нарацій, які можуть доповнити картину, отриману від зіставлення вироблених концепцій у межах попередніх часткових аналізів.

Багатоперспективний аналіз досліджуваних проблем спрямовує до набуття повної картини багатовимірного свого й чужого, а отже, де-факто певної картини суспільної дійсності. Тут, однак, не йдеться про розпізнання повних ментальних мап особистостей, а лише належних до них часткових, а разом істотних схем, які організують інтерпретацію суспільного світу, – метафоричних контурів тих мап. Компліментарність інших методів аналізу в остаточному намірі має вести до поглиблення й узгодження різних аспектів цієї інтерпретації.

Наведені вище усталення становлять методологічні межі дослідницького процесу, що визначають прийняття конкретних розв'язків у сфері вибору дослідницьких технік, проведення досліджень та аналізу отриманих даних.

### Дослідницькі техніки

Робота оперта на матеріали з трьох дослідницьких проектів. Перший із них – це проект KBN 2H02E 020 23 «Межі в уявленнях і діях локальних спільнот східного прикордоння Польщі напередодні інтеграції з Європейським Союзом» (пор. Wojar 2005: 7-15)<sup>15</sup>.

Із перспективи цієї праці він був вступом та інспірацією для дальших теоретичних і дослідницьких пошуків (Wojakowski 2005b). Він провадив до сформулювання положень для реалізації другого проекту 1 H02E 012 30 «*Своє й чуже як категорії, що конструюють культурну реальність у сучасній Польщі*». Третій проект теж реалізований у багатокультурних середовищах – це проект 1 H02E 051 30 «*Європеїзація інтерпретації кордонів і прикордоння в ідеологіях та суспільних практиках локальних еліт на*

<sup>15</sup> Керівником проекту була Ганна Бояр, головними виконавцями Кая Казьмерська, Анна Енгелькінг і Даріуш Вояковський, консультували реалізацію проекту Йоанна Курчевська й Маріан Кемпни.

східному й південному прикордонні III РП після приєднання Польщі до Європейського Союзу» (пор. Воґар 2009, 9-26)<sup>14</sup>.

Результати досліджень у межах проекту, присвяченого кордонам, знайшли своє віддзеркалення в теоретичній частині другого проекту. Дотримання здатності порівнювання матеріалів, зібраних у трьох дослідженнях, вимагало застосування таких же дослідницьких технік та інструментарію (що є соціологічним положенням). Ті техніки було вироблено в групі з різним методологічним підходом, але загалом це були соціологи, що преферують кількісні методи, та етнографи. Тому застосовані техніки мали антропологічний характер, що теж витікає із прийнятих загальних методологічних положень. Дж. Нобліт і Р.Д. Гейр просто визнають їх за властиві для всіх якісних досліджень у межах обох дисциплін (1988: 13). І тому у всіх тих дослідженнях дослідницьку техніку можна схарактеризувати так:

1. Провідною технікою було поглиблене інтерв'ю, оперте на його сценарій.

2. Загально, однак, проведено дослідження місцевості, якими були охоплені визначені спільноти локального характеру.

У другому дослідженні було приєднано середовища частково нелокального характеру, але які виразно тяжіли до виокремлення (напр., робітники важкої промисловості в Жешуві; українці в Жешуві й Варшаві; іммігранти із Заходу в Жешуві й Варшаві).

3. У межах цих досліджень застосовано класичне поєднання дослідницьких технік: інтерв'ю, спостереження та збір фотографічної документації.

4. Із причини релятивно коротких досліджень на місцевості (як правило, це було тижневе перебування триособових дослідницьких груп) важливим способом інтенсифікації дослідницького досвіду було збирання й ознайомлення з попередніми матеріалами: місцевою пресою, місцевими історичними й рекламними публікаціями. У випадку середовищ іноземців такими рекламними матеріалами були урядові дані стосовно міграції.

Властивості застосованих дослідницьких технік пов'язані з раніше контурно означеною теорією свого й чужого. Преференція для поглибленого інтерв'ю дуже закріплена в зіндивідуалізованій дослідницькій перспективі. Як наслідок об'єкт дослідження

---

<sup>14</sup> Керівник проекту: Ганна Бояр, головні виконавці – Єжи Бартковський та Даріуш Вояковський.

переноситься з культур на світогляд особистостей, рецептований як певні способи розуміння того, що дослідники називають культурою (пор. Ingold 1993: 224–227). Основні категорії свого й чужого аналізуються через символи, які є важливими для *особистості*, та значення, які *надає* їм *особистість*. Тож важко уявити собі інший, ніж безпосередню розмову, спосіб дістатися до тих індивідуальних уявлень<sup>15</sup>.

Слід заважити, що поглиблене інтерв'ю є технікою, ознаки якої слабо окреслені. Два її постійні елементи – це розмова та сценарій (його наявність у ході розмови в матеріальній формі не є обов'язковою). Третім, нині не менш істотним елементом, є диктофон. Незалежно від способу транскрипції, награна й записана розмова є зовсім іншим матеріалом, ніж розмова, записувана в ході інтерв'ю. У все ще недовизначений спосіб можна твердити, що інтерв'ю є радше розмовою, ніж випитуванням, і тим самим сценарій не є анкетою. Це означає дві речі. По-перше, у душі функціуючої в середовищі практиків приказки, що воно «е скоріш приводом до розмови, ніж набором питань».

Щодо змістів, які містяться в ньому, це твердження є глибоко неправдивим, бо питання наявні не лише в сценарії, багато з тих питань *мусять* бути заданими в ході інтерв'ю (такий принцип прийнято в описуваних дослідженнях). Однак це є описом форми, способу проведення інтерв'ю, коли воно стає *майже* спонтанною розмовою й *на вигляд* некерованою системою дослідницьких проблем. По-друге, питання сценарію далекі від анкетних стандартів.

Для прикладу можна навести питання з інтерв'ю для іммігрантів і чужоземців: *Які враження пана(і) про Польщу?*

*Що розчарувало, а що було досвідом?* Перше питання є дуже загальним, друге ж складне – воно не знайшлося б у жодній пристойно написаній анкеті чи інтерв'ю. Вони, однак, не є питаннями, на які треба відповідати: так або ні. Їхня неточність є дуже часто спланованою, бо вона має викликати в співрозмовника «складну вербальну реакцію». У певному ідеальному переконанні про природу тих питань вони мають бути так сформульованими, щоб навіть їхнє прочитання тим, хто анкетує, дало змогу отри-

<sup>15</sup> Ясна річ, за цим твердженням приховується також положення про рефлексійність даного об'єкта, видається, що на сучасному етапі воно залишається поза проблемою суперечки (див. розділ I).

мати багатозначну відповідь. Відповідь на тему вражень може, однак, бути банальною: гарні, погані, нормальні, звичайні тощо. Зіставлення таких відповідей дає певну картину огляду, презентованого особистістю.

Отож, тут постає проблема «глибокості» отриманих змістів. Термін «поглиблене інтерв'ю» має суто соціологічне походження, бо та глибина вникнення в думку особистості є видимою в зіставленні з іншими техніками, застосовуваними цією дисципліною. У антропології такий спосіб задавання питань, ведення розмови є чимось очевидним, подібним до сценарію, хоча, може, і неточним у формі, яка використовується в цих дослідженнях. Тож знову ту провідну техніку можна визнати як переконливо антропологізуючу. Проблема полягає в тому, що ніяк не можна доуточнити ступінь тієї глибокості. Суспільні науки, правду кажучи, знають техніку, яка повнішим і «менш нападним» способом дістається до світогляду особистості. Це – біографічне нарративне інтерв'ю (пор. Szlachcicowa 2003: 14-15). У стосунку до цієї техніки поглиблене інтерв'ю стає спрощеною розмовою й – передусім – скероване анкетуючим. Це інтерв'ю до певної міри наслідує нараційне, однак, дослідник не ігнорує в ньому орієнтування розмови на проблеми й території життя особистості, які є істотними для самого дослідника<sup>16</sup>.

Застосовуване тут поглиблене інтерв'ю є ж чимось із роду «секторної біографії»<sup>17</sup>. Це означає, що такі інтерв'ю мають певні ознаки наративності. Вони, однак, не відносяться до всіх аспектів світогляду особистості, а лише до тих, які з перспективи поставлених раніше проблем, є істотними. У випадку описуваних досліджень найчастіше це є «суспільна біографія», тобто контакти особистості із суспільним оточенням, її місце в тому оточенні, сприйняття складності того середовища з нахилом визначених партій сценарію на культурну диференціацію середовища.

Якщо техніки інтерв'ю потрактувати, як спектр, що розтягується між анкетним та біографічним інтерв'ю, то все, що поміж

<sup>16</sup> Тут я зовсім оминаю факт, що також транскрипція та аналіз біографічних інтерв'ю є цілком іншими, ніж презентований тут спосіб процесу.

<sup>17</sup> Можна навіть сказати, що нарративне інтерв'ю може бути визнане за поглиблене, не кожне, однак, поглиблене інтерв'ю має біографічний характер. Натомість зіставлення поглибленого інтерв'ю з анкетним показує, що за досить складного опрацювання те перше можна потрактувати як анкетне (пор. Suchocki et al, 1990: 141 і далі), натомість просте анкетне інтерв'ю не може бути визнане за різновид поглибленого.

ними, може мати характер поглибленого інтерв'ю. Без можливості вказання якоїсь істотної точки можна теж зауважити, що той вид інтерв'ю виявляє, незважаючи на все, нахил більше до біографічного, ніж до анкетного інтерв'ю.

### **Загальна характеристика досліджень**

Застосування в роботі багатоперспективного аналізу впливає на значну диференціацію досліджуваних середовищ. Не менш істотним приводом цієї диференціації є, однак, натиск на врахування суспільних і середовищних обумовлень нарації досліджуваних. Роблячи висновки про джерела індивідуальних культурних проєктів, я прагнув врахувати як глобальне обумовлення мислення особистостей, так і принцип культурного контексту, сформульований британською суспільною антропологією (Paluch 1990: 129). Оскільки таке зближення об'єкта досліджень уже мало задовольняє, то в соціології цей підхід постійно видається свіжим<sup>18</sup>. Знову, як у випадку поглибленого інтерв'ю, можна твердити, що так зрозумілі дослідження місцевості є, з одного боку, підданими певній редукції – антропологія призвичаєна до глибшого вникнення в конкретність подій<sup>19</sup>.

З іншого боку, використовувані дослідження мають певні ознаки, властиві соціології. Отже, та редукція виникає зі схильності до соціологізування, яка виявилася в доборі проби, а властиво у виборі середовищ, у яких проводилися дослідження місцевості. У обох проєктах шукалося ширших макроструктурних співвіднесень у тому виборі, аби певною мірою можна було порівнювати інтерв'ю з різних середовищ. Аналогічно до категорії культурного контексту принцип добору середовищ можна визначити як врахування макросуспільного контексту чи теж вибраних макросуспільних контекстів.

Із цією метою можна звернутися до принципів вибору подібною проби для добору доцільних контрастних проб (пор. Babiński 2005: 171-172). Ця подібність полягає в тому, що добираєні групи осіб чітко відрізняються певними ознаками, потрактованими як принципове обумовлення досліджуваних явищ.

<sup>18</sup> Так можна прочитувати популярні нині теорії П. Бурдьє та Е. Гідденса.

<sup>19</sup> Хоча я це не завжди практикую й переконаний, що дані дослідження перебувають у межах місцевих досліджень, визначених Дж. Кліффордом.



У випадку пошуків репрезентативності таких проб цей метод приносить багато клопоту. Він, на мою думку, добре підходить до дослідницької ситуації, у якій метою добору не є репрезентативність, а доходження до осіб із конкретними властивостями, яких шукає дослідник (пор. там само: 183). У використаних тут дослідженнях такими пошукуваними властивостями були ті макросуспільні контексти.

У проєкті «Кордони в уявленнях та діях» макроструктурний контекст становило східне прикордоння. Тип суспільності, який мав констатувати поле суспільних досліджень, – це малі міські осередки, які були центрами гмін (два) або повітів (два) – багатоетнічні й прикордонні заразом. Вибір конкретних місцевостей враховував як ці критерії, так і регіональне диференціювання східного прикордоння. Кожна з місцевостей репрезентує різне прикордоння: Бранево – прикордоння з Росією, Сейни – з Литвою, Грудек – з Білоруссю, а Загуж – з Україною<sup>20</sup>.

Дивлячись із перспективи цілей даної праці, перші дослідження виявили дві принципові проблеми: можливість понадлокальних (в широкому, глобальному розумінні) обумовлень диференціації картин свого й чужого й статичний характер одержаних у дослідженнях оцінок. Це дозволило – згідно із принципом теоретичного добору проб, перейнятого з угрунтованої теорії – визначити напрямки подальших досліджень, які мали намір доповнити дотеперішні висновки через віднесення їх до середовищ із-поза етнічного прикордоння. Урахування в проєкті «Своє й чуже» нових макроструктурних контекстів уможливило верифікацію концепції, вибудованої з опертям на досвід прикордоння – типів інтерпретаційних проєктів. Окрім цього ті дослідження мали на меті взяти до уваги новий динамічний аспект свого й чужого. Для реалізації цього проєкту треба було вибрати «контрастні зразки» щодо певних макроструктурних ознак, які були в опозиції відносно себе й раніше досліджуваних середовищ.

Третє дослідження поновно орієнтувалося на прикордонні й багатокультурні спільноти – на цей раз, однак, істотним контекстом було відкриття державних кордонів і розміщення життя

---

<sup>20</sup> Ширше на цю тему див.: Војар 2005. Той проєкт охоплював також дослідження у Вроцлаві, на півночі польсько-українського прикордоння, результати яких не аналізуються в даній роботі.

малих містечок у контексті Європи, що об'єднувалася. Тому більшість досліджень проведено біля зникаючих кордонів південної Польщі: у Цешині, Горліцах і Саноку. Бельськ Подляскі, що знаходиться біля кордонів із Білоруссю, досліджувався як контрастне середовище, бо європейська інтеграція Польщі спричинялася до закриття кордону, що сусідував із містом.

Незалежно від диференціації, яка постає поміж досліджуваними на прикордонні локальними спільнотами<sup>21</sup>, з урахуванням виокремлених тут категорій вони були відносно однорідними, а добір решти середовищ був зорієнтований на те, щоб саме протиставити їх ситуаціям із першого дослідження. Середовища, взяті в другому дослідженні, мали бути пробами з ознаками, яких немає на прикордонні. Пільзно – це мале містечко, яке відрізняється від прикордоння лише тим, що воно розташоване в регіоні переважно моноетнічному, польському.

У перспективі всієї країни, як і близькості великоміських центрів, воно розміщене центральніше. Жешув можна визнати за «периферійний центр», бо він є столицею прикордонного воєводства. Врешті-решт найбільш центральну позицію посідає Варшава.

У більшості досліджуваних середовищ проведено приблизно по 20 інтерв'ю (до 24 у Сейнах). У другому випадку – робітників промисловості й іноземців у Жешуві, – які добиралися дуже конкретно як контраст для інших середовищ і характеризувалися незначною внутрішньою диференціацією, розмова велася з меншою кількістю осіб (по 10 інтерв'ю). У третьому проекті число інтерв'ю з однієї місцевості становить від 11 до 14. Разом у роботі використано 241 поглиблене інтерв'ю (85 із першого, 102 – із другого і 54 – із третього проекту).

Більшість інтерв'ю проводилася по-польськи, однак у випадку іммігрантів частина з них велася англійською (18 інтерв'ю), російською (7 інтерв'ю) й українською (2 інтерв'ю). У ході кількох інтерв'ю мова розмови змінювалася спонтанно й ситуативно.

---

<sup>21</sup> Див. також: Bojar 2005; Wojakowski 2005b.

## **Польща і Європа – декілька приміток щодо внутрішньої диференціації напівпериферії**

Антропологічне узагальнення – це принцип, який указує на те, що універсальність можна помітити навіть у локальному контексті, якщо нас зацікавить не лише поширеність явищ, але й принципи їхнього конструювання. При цьому не можна оминати відповіді на питання, наскільки той локальний контекст є специфічним чи неспецифічним щодо інших локальних колективів. Цим локальним контекстом досліджень є Польща, бо всі розмови проводилися на її території, незалежно від факту, що співрозмовники репрезентували аж 15 національних груп. Опис польського державно-політичного суспільного поля є спробою визначення місця досліджень у перспективі загальносвітових процесів.

Розглядаючи польський народ і державу в категоріях суспільного поля, неочікувано появляється проблема того, чи у випадку так великої мережі суспільних реляцій і різномірності використовуваних у них символічних засобів і значень, воно є реальною цілістю або тільки групою багатьох інших полів. У характеристиці глобального рівня (див. розділ I) ця проблема була розв'язана на користь другої із цих альтернатив – множинності суспільних полів. Переходячи, однак, на рівень державних макроструктур, з'являється кілька проблем, які не тільки ускладнюють характеристику держави й народу в категоріях однорідного суспільного поля, але й, як видається, беруть під сумнів істотність цих категорій для опису сучасної дійсності взагалі. Ці проблеми передусім пов'язуються з концепцією сутінків національної держави, яка асоціюється як із відступом державних структур (пор. Wnuk-Lipiński 2004: 159 і далі.; Ziółkowski 2004: 43), так і з послабленням національної культури (пор. Appadurai 1996: 158) та всіх тих проблем із сучасною культурою, які були описані в розділі I та які спрощеним способом можуть бути означені як «криза канону» (Szporciński 1997)<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Є також більш прозаїчна проблема писання про державно-національне поле. Ніщо ж бо не стоїть на заваді, щоб аналітично розділити її на два поля – держави й народу. Однак, оминаючи багатонаціональні держави (а Польща до таких не належить), накладання тих полів, взаємне підсилення наявних у них реляцій та сильне проникнення символічних засобів призводить до того, що таке розділення приносить більше проблем, ніж користі для характеристики явища.

Із цієї причини спосіб опису державно-національного поля – це передусім спроба усталення, у якій сфері феномени держави й народу можуть розглядатися як суспільне поле. Оминаючи при цьому відгомін млинів історії, що скрегочуть у процесах глобалізації та приватизації культури, варто придивитися до того, що може чи повинно бути інтерпретоване саме як вияв наявності державно-національного поля з іншої, місцевої, перспективи. Оскільки суспільне поле – це сукупність інтеракцій, зорієнтованих на такі само символічні засоби, то принципова проблема, на яку треба відповісти собі, – це:

1. Чи існують такі інтеракції, які є точно зорієнтованими на такі самі разом національні (і/або державні) символи та їхні значення?

2. Чи можна виокремити взагалі певну суму (простір) символики *stricte* державної й національної?

Отож, із перспективи місцевих досліджень існування інтеракцій, зорієнтованих на Польщу чи загальніше – польськість, не викликає сумнівів.

Поведінка, пов'язана з відзначенням державних свят, і участь у парламентських і президентських виборах – це перший-ліпший різновид інтеракції, що не підлягає сумніву. Ті інтеракції, незважаючи на те що відбуваються в різних середовищах, є, однак, однозначно зорієнтовані на державно-національне поле.

Одразу треба звернути увагу на часову непостійність демонстрування цього суспільного поля (особливо багатозначну в контексті виборів), вона є, однак, закладеною властивістю поля, яка не означає, що воно існує тільки тимчасово, у перекладанні певних символічних засобів на зорієнтовані щодо неї інтерпретації. До цього мінімуму сукупності інтерпретацій можна зарахувати також дії державної адміністрації, яка є активною навіть у найменших середовищах (відділення поліції). Ті дії (як і інтеракції, встановлені з урядовцями мешканцями Польщі) завжди відносяться до державного права, хоча як символічний засіб – це феномен хіба менш ускладнений, ніж національна культура, і рішуче менш дослідницьки привабливий.

Можна поміркувати над тим, чи до категорії інтерпретацій, зорієнтованих на національно-державний збір символів, варто зарахувати, наприклад, уживання польської мови. Така процедура приводить до того поля більшість інтеракцій, що відбуваються на території держави. При цьому немає сумніву, що ті, хто користуються польською мовою, найчастіше переконані, що

вони послуговуються саме польською мовою, а не, наприклад, власною чи тутешньою, ergo не зараховують її властивості до інших суспільних полів. Видається, що подібним є напрям роздумів Т. Еденсора (2004: 32), який апелює до концепції банального націоналізму, що передбачає те, «що обіч відкритих показів і свідомих культурних декларацій національна ідентичність є закоріненою в щоденності, у приемних дрібницях суспільної інтеракції, навиків, рутинних дій і практичного знання». Однак здається, що також такі розширюючі концепції не дають однозначної картини державно-національного поля. У практиці ж бо те, що безсумнівно апелює до національних засобів або становить ті засоби, а Еденсор (слухно, як на мою думку) включає до цього, між іншим, символіку національного ландшафту (там само: 58 і далі) та елементи популярної культури, у тому числі й спорт (106 і далі), має пористий характер, непостійний у часі й просторі. Натомість те, що характеризується такою постійністю: мова, здійснення покупок, прогулянки, праця, домашнє життя зовсім не повинно мати таких очевидних віднесенє до національно-державного поля, незалежно від симпатії до концепції банального націоналізму (Billig 2008). Мова й щоденні при звичаєння, навіть коли вони виводяться з певної національної культури, можуть слугувати вираженню зв'язків особистості з іншими й різнорідними суспільними полями. Тож якщо певні змісти локальної чи масової символіки – як указує Майкл Білліг – є націоналізованими й це засвідчує експансію національного поля, то варто також погодитися з тим, що вказані в аналізах Еденсора процеси глобалізування змісту національної культури, так само як і їхні видимі в дослідженнях місцевості розміщення, є й елементом зміцнення тих – *інших від національного полів*.

Із приводу того, що виявляються неоднозначності зв'язку певних видів інтеракцій із державно-національним полем, варто, отже, залишитися при вказаному мінімумі інтеракцій, що визначають її: вибори, національні свята й діяльність державних інституцій, які беруть до уваги аналізи М. Білліга й Т. Еденсора, можна доповнити поведінкою (індивідуальною й колективною) в межах популярної<sup>23</sup> культури разом із послідовностями уявлення «національного пейзажу» (туристичний рух) і спортивними по-

<sup>23</sup> Треба пам'ятати, що популяризація культури є загалом явищем, дуже міцно пов'язаним із поставанням національних культур (пор. Anderson 1997).

діями. Із перспективи проведених досліджень істотним родом інтеракції, який теж можна зарахувати до цього поля, є міжетнічні реляції, наявні передусім у середовищах прикордоння.

Позитивна відповідь на перше питання веде, однак, до проблеми окреслення авторів указаних родів інтеракцій. Тут лиш виразно виявляється, наприклад, криза сучасної держави. Залишаючись при однозначно державно зорієнтованих інтерпретаціях – виборах і реляціях у межах державних інституцій – не вдається приховати, що поза тими мережами може залишатися (і залишається) багатозначне число потенційних дієвців державно-національного поля. Низька виборча відвідуваність, яка характеризує поляків, може при цьому бути пояснена спадом довіри до інституції, яка щораз має менший вплив на багатозначні для життя особистостей рішення (пор. Wnuk-Lipiński 2003: 99-102). Зменшення сфери реляції особистість – державні відомства виникає з відступу держави як щодо структур вищого (пор. Wnuk-Lipiński 2003: 166-167), так і нижчого ряду (Ziółkowski 2004: 44). У досвіді місцевої практики це оприявнюється в маловагомих, на вигляд, змінах: на рівні гміни найважливіші для особистості інституції мають самоврядувальний характер, а багато дій, «що виходять із державного поля», відбуваються через локальних посередників. Учителі, службовці цивільного стану та працівники соціальної допомоги є гмінними урядовцями й те, що цілі, завдання й правила їхніх дій є визначені певною (sic!) мірою державою, робить цю категорію інтеракції найбільш неоднозначно пов'язаною із цим суспільним полем. У таке прикордоння суспільних полів – тим разом національного й понаднаціонального – просуваються також дії різних державних агентств, які займаються переважно реалізацією завдань, визначених Європейським Союзом (наприклад, Агентство розвитку й реструктуризації рільництва). Окрім цього, багато дій локальних самоврядувань, з огляду на керовані фонди, є реалізацією проєктів Європейського Союзу й державний рівень у тих випадках виявляється непотрібним.

Так само й зацікавлення національними святами не проявляється в Польщі в особливо масових формах, отже, цей рід інтеракції не видається дуже популярним чи поширеним, як два решта. Масовість пасивної участі в подіях, пов'язаних із популярною культурою, є більшою, однак, наприклад, польські телеметричні дані не показують публіки, яка б перевищувала половину чисельності популяції країни.

Ті тенденції не означають, однак, зникнення або відсутності державно-національного поля. Відвідуваність у виборах самоврядування в Польщі є завжди нижчою, ніж у загальнопольських, і навіть якщо це показує слабкість місцевих влад, то це не означає слабкості локальних суспільних полів. Польська адміністрація, незважаючи на гасла дешевої держави, скоріш не зменшує свого штатного стану, а міська сторожа не в змозі досягнути престиж і перейняти завдання державної поліції. Знання прізвищ вітчизняних акторів чи/або спортсменів значно полегшує бесіду із зовсім незнайомою особою.

Проводячи такий мінімалістичний висновок, що видобуває окремі властивості поля, можна, отже, твердити, що певні багатозначні групи інтеракції, що охоплюють специфічних, хоча й неточно ідентичних суспільних дієвців, зорієнтованих на символічні засоби, асоціюються з польським національним характером (польською державою й народом). Ця теза навіть підказує відповідь на наступне питання про існування символічних засобів, які можуть бути діагностовано як такі, що становлять елемент державно-національного поля. Загально зі сторони держави можна показати збір символів, цінностей і значень, що відносяться до неї самої: її ролі на міжнародній арені, екологічної політики, соціальної опіки, системи навчання й виховання, охорони здоров'я, культурної політики, права й так далі, і так далі – більшість цих елементів виражені в юридичних нормах, що в певному сенсі матеріалізує об'єкт описуваних раніше інтеракцій у державно-національному полі.

Символічним засобом, який асоціюється з народом, є польська культура, яка може бути спрощеним способом трактована як синтагма, що складається з кількох символічних систем: літератури, мистецтв, звичаїв, гуманістики, релігії, мови (пор. Kłoskowska 1996). Також пошуки цього засобу через показ поширення певних змістів, що зробив Том Еденсор (2004: 226-236), описанням результатів анкети на тему англійськості, становлять імпонуючий збір символів, особливо в порівнянні з тим, чим диспонують інші поля, з нижчих рівнів, як і поля глобальності.

Прості розв'язки ведуть, однак, у випадку державно-національного поля до серйозних проблем. По-перше, оскільки символів, що містяться в національному засобі культури, є так багато, то ж дієвці, що входять до реляції, реально діють в одному полі? По-друге ж, чи множинність інтеракцій, зорієнтованих на подібні (головним чином) національні символи, не призводить до зна-

чної розбіжності приписуваних їхніх значень, що саме із цього приводу належить радше говорити про множинність полів?

У Польщі після 1989 року постала важка до досягнення кількості праць про диференціацію польського суспільства. Воно часто асоціювалося з досвідом «великої переміни», а соціологічні дослідження запліднювали множинністю інтерпретацій цієї диференціації, що, зрештою, стосувалося різних аспектів суспільної дійсності. Після програних і виграних трансформацій (пор. Jarosz 2005) появляються концепції Польщі трьох систем (Marody 2002), трьох швидкостей (Krzystofek 2002; 2004) і розпорошеної Польщі (Rychard 2005). Вони принципово стосуються – із презентованої тут перспективи аналізу феномена поля – диференціації суспільних дієвців, яка призводить до того, що особистості орієнтуються на різні вартості й символи в державно-національному полі. З другого боку, є дослідники, які завважають, що така диференціація – якщо не символів, то, напевно, приписуваних їм значень – уже існує в самих засобах цього поля й виникає передусім із диференціації визнаваних у тому полі традицій – чи то специфічно національних (пор. Walicki 1991; Kurczewska 2002), чи теж таких, що загалом відносяться до правил суспільного життя (Ziółkowski 1997; Koralewicz, Ziółkowski 2003).

Ясна річ, ті дві проблеми відповідно становлять інші сторони виразно спостережуваного дослідниками диференціювання польського державно-національного поля. Отож, у Польщі можна знайти категорії дієвців, що входять у інтеракцію з державою на цілком інших принципах (Marody 2002; Rychard 2005). Їхня диференціація виникає почасти з певних обумовлень середовища. Казімеж Кшиштофек (2002: 90) указує тут на наявні в просторі країни елементи допромислової економіки, успадковану по соціалізмі промисловість та елементи «посучасності», пов'язані з новими технологіями, які представляють три швидкості розвитку суспільства. Ці диференційовані властивості середовища у Польщі можна пояснити не лише самим процесом суспільно-ладової трансформації, а – нині – передусім місцем країни в межах світової системи як її периферії (пор. Ziółkowski 1997: 27-28; Wnuk-Lipiński 2003: 47). Та позиція означає, що з перспективи високорозвинених країн Польща – це периферія, (наприклад, Європейського Союзу), яка пружно розвивається. Із перспективи «країн, що розвиваються», чи, менш абстракційно, наших дальших і ближчих сусідів, ми порівнюємося або ідентифікуємося із «Заходом».



Ті різниці розвитку показувані одночасно як джерело культурної диференціації, а отже, й символічних засобів державно-національного поля. Марек Зюлковський, характеризуючи цю символічну різнорідність через показ десяти зон її виявлення, підкреслює, що ця «концепція напряму польських перемін нав'язує візю трьох культур – традиційну, посткомуністичну та сучасну – співіснуючих і співконфронтуючих у теперішніх спільнотах Центрально-Східної Європи» (1997: 31).

Можна б аргументувати, що множинність традицій, які описує Зюлковський, міститься в спільній спадщині, яка визначає символічний засіб польського державно-національного поля, однак у контексті всіх згаданих тут концепцій Польщі й польського національного характеру не підлягає сумнівам, що існування цього спільного для сукупності інтеракцій засобу символів і значень є неоднозначним, особливо в цьому останньому його елементі.

Поза показом специфічних обумовлень диференціації польського засобу символічного поля, важко при цьому припускати, що сама по собі ця диференціація є чимось винятковим. Та проблема спостерігається також і стосовно країн інакше розміщених у світовій системі (пор. Appadurai 1996; Edensor 2004). Окрім цього, різні перспективи, що заперечують силу уніфікаційних здатностей національної культури держави або й, наголошуючи на ній, самі показують, що прийняття дослідником такої чи іншої інтерпретації охарактеризованих тут явищ не відсувають сумнівів та існування сильних аргументів на користь іншої точки зору (пор. Appadurai 1996: 159-160; Edensor 2004: 134-135). Це ні менше, ні більше означає те, що державно-національне поле характеризується – принаймні в описуваній тут і тепер сучасності – неоднозначністю свого оприявлення.

Враховуючи той факт, я не відмовляюся від уживання терміна «державно-національне поле» із двох принципових причин. По-перше, чимало символів і значень, використовуваних багатьма досліджуваними, ідентифіковані ними як засоби цього поля, хоча це просто означає, що вони радше є культурним фактом (або артефактом), який існує передусім як елемент інтерпретації контексту певних інтеракцій (пор. Znaniecki 1971; Anderson 1997). Треба нагадати, що дослідження проводилися серед осіб, які перебували на обмежувальній лінії контурно означеного тут суспільного поля, тобто перевірялася його наявність в умовах кордону: з іншими державно-національними полями (прикордоння, іммігранти), глобальними (також іммігранти) і локальними по-

лями (прикордоння й Пільзно). Це одночасно відповідає основному диференціюванню Польщі, яке виникає із впливу саме тих різних «сусідючих» суспільних піль. У такій системі проблеми ослаблення національної держави й факторів, що формують диференціювання характеру інтеракції й водночас символічних засобів у цьому полі накладаються на себе. Слабкість держави, багатовекторність напрямів розвитку напівпериферійної країни та розмаїте інтерпретування власної культурної спадщини становлять різносприймані аспекти одного процесу.

Ця «розмаїтість польського національного характеру», перебування його під впливом досучасних, сучасних і посучасних обумовлень є черговим приводом використання домінуючої категорії. Польща становить найменший спільний знаменник для описаних у дослідженнях осіб і в цьому контексті з'являється в заголовку роботи. Властивості цього більш ускладненого, ніж усталеного, поля є об'єктом проведених тут досліджень – передусім їхнього впливу на індивідуальні інтерпретаційні проекти, що належать до свого й чужого. Тим самим однією з істотних проблем, які повинна вияснити пошукована теоретична модель, є перекладання тих факторів не тільки на сфери цінностей і ментальності, описувані М. Зюлковським (1997) разом із Ядвігою Коралевіч (пор. 2003), але й на категорії свого й чужого, передусім же на конструювання з ними етнічних змістів.

## РОЗДІЛ IV

### Локальне витворення Європи<sup>1</sup>

---

There is a great deal of talk about Europe. But what do people actually *mean* when they talk about 'Europe', or about 'being European'?

*Richard Jenkins*

#### Вступ

Розділ передбачає реконструкцію різних способів сприймання європейськості в чотирьох локальних спільнотах, що перебувають у сусідстві південного і східного кордонів Польщі<sup>2</sup>. Категорію європейськості трактовано тут як елемент суспільної реальності, конструйованої в суспільних інтеракціях (вона є об'єктом у рецепції Герберта Блумера 2007, s. 12-13; пор. Jenkins 2008, s. 166). Відкриття значень, приписуваних цьому поняттю, є однією із цілей даного аналізу. Вихідним положенням є ж бо те, що європейськості приписуються різні значення, тож можна сподіватися на існування більш ніж одного локального проекту європейськості (пор. Kurczewska 2008, s. 36-37). Це відповідає множинності значень, приписуваних Європі на макросуспільних рівнях. Ричард Дженкінс (2008), стисло характеризуючи шість найсуттєвіших, на його думку, концепцій Європи, зауважує, що цей список не є ані вичерпним, ані незмінним (там само: с. 165-166). Також Йоанна Курчевська й Р. Дженкінс указують на те, що проекти європейськості можуть бути творені й перетворені різними дієвцями, які функціонують на різних рівнях суспільного життя<sup>3</sup>. За Курчевською, ті проекти можуть перебувати в

---

<sup>1</sup> По-польськи цей розділ був опублікований як: *Lokalne projekty europejskości na południowym i wschodnim pograniczu Polski*, w pracy zbiorowej pod red. J. Kurczewskiej i H. Bojar: *Wyciskanie brukselki? O europeizacji społeczności lokalnych na pograniczach* (Kurczewska, Bojar 2009).

<sup>2</sup> Тут використано матеріали з Бельська Подляського, Цешина, Горліц і Санока. У деяких цитатах з інтерв'ю я зумисне оминаю код інтерв'ю.

<sup>3</sup> Множинність рівнів суспільного життя особливо підкреслював Павел Рибіцький (1979), пишучи про суспільні структури різного ряду. Сучасним

складних реляціях: «входити в стосунки домінації, колонізації, когабітації, субституції, трансформації» (Kurczewska 2008, s. 37). Таке окреслення формальних рис проектів європейськості розширює перспективу аналізу на багато дослідницьких проблем, які почасти будуть тут порушуватися. Мене, наприклад, цікавить те, які є джерела появи інших проектів – чи це є звернення до традиції різних регіонів, у яких розташовані описувані спільноти, чи до політичних поглядів досліджуваних або до їхньої суспільної ідентичності? Які є зв'язки між європейськими проектами й стратегіями пристосування власних дій у локальній спільноті до можливостей, які пов'язуються зі входженням до Європейського Союзу?

Чи можна помітити на рівні досліджуваних осіб реляції між різними європейськими проектами європейськості? Усі наведені вище завваги на тему європейськості як проекту (а властиво проектів) можуть бути підсилені на поданій у першому розділі тезі про культуру як звід конструйованих інтерпретаційних проектів. Концепція інтерпретаційних проектів є вразливою на згадувану багаторівневість суспільної дійсності, множинність і складність символів і значень, з яких складається локальна візія європейськості. Крім того, розрізнення між пропонованим і реалізованим проектами дає змогу пов'язати різні підходи, застосовані в аналізованому процесі європеїзації локальних спільнот. Ці підходи, означені Й. Курчевською (2008, с. 51-52) як «логіка адаптації» та «логіка творення/видумування Європи». Проблема накладання в межах одного процесу сил із протилежними векторами відносить аналіз європейськості та європеїзації до наступної компліментарної з вказаними вище теорії багатоголосся висловлення Міхаїла Бахтіна (1982). На думку цього ж автора, кожне висловлення є окреслене розмаїтими суспільними контекстами і назване М. Бахтіним різномовністю. Це фактор, що диференціює конкретне суспільне середовище, яке відповідає множинності індивідуальних реалізованих проектів. Про-

---

нав'язанням до цього розрізнення є спроби аналізів між різними рівнями суспільної агрегації, презентованих Й. Курчевською (пор. та ж 2003; 2004; 2008). На цих підставах я припускаю, що до цілей даного аналізу можна запропонувати таку категоризацію: мікросуспільні рівні (особистості й малих первинних груп); мезосуспільні рівні (локальні й регіональні спільноти); макросуспільні рівні (державно-національний і європейський; усі, за Kurczewska 2008, s. 27) і глобальний рівень (глобальна екумена: Hanners 1966).

понованим же проектам відповідає централізуюча й інтегруюча концепція монолітної мови, яка «ніколи не є чимось даним, вона завжди є постулатом і кожної миті мовного життя перебуває в опозиції до реальної різномовності» (там само, с. 95). Virізнені «логіки європеїзації» відповідають тим дуже загальним елементам дискурсивних практик і тому можна припустити, що в конкретних ситуаціях вони виступають водночас в одному процесі суспільного витворення й збереження Європи. Із логікою адаптації пов'язуються централізуючі тенденції наших уявлень (переконань), із логікою ж творення – реальні децентралізаційні сили суспільних явищ.

Аналізуючи проекти європейськості, можна брати до уваги те, що кожен із них піддається таким відцентровим і доцентровим силам. З іншого боку, проекти різного типу, ангажовані в межах локального дискурсу, можуть самі в собі становити сили цього типу відносно цілого дискурсу. Наприклад, існування багатьох різних, індивідуальних (реалізованих) інтерпретаційних проектів європейськості в межах локального дискурсу є очевидним відцентровим фактором<sup>4</sup>. Пропоновані проекти, скеровані до ширших суспільних кіл, мають на меті надати перевагу таким дискурсам і є інтеграційною силою (пор. Wojakowski 2008). Перекладання останніх проектів на досліджувані на пограниччя індивідуальні реалізовані проекти європейськості є водночас показником міжрівневих припливів символів і значень.

Прийнята, за Й. Курчевською (2008, с. 45), суб'єктивна перспектива рецепції локальних спільнот підказує, що аналіз проектів, власне, на цьому рівні має особливе значення для розуміння процесу «європеїзації». Здається мені, що це не стосується лише існування оригінальних локальних «ідей на Європу», але й також – а може, перш за все – локально пропрацьованих (реконструйованих) проектів, що спираються на мотиви, засвоєвані з інших рівнів суспільного життя. «Логіка адаптації» концепції європейськості є аспектом ширшого явища, яке Александер Герц (1992, с. 141) назвав «присвоєванням чужих вартостей». Така вартість, «...стаючи локальним благом, входячи до комплексу вартостей, живих у даному місці й у даному часі, дістала своєрідну барву... Говоримо тут про *couleur locale*, вводимо поетичне поняття *genius loci* (дослівно: дух місцевості, де людина

<sup>4</sup> Що теоретично обґрунтовує положення більшості проектів європейськості в межах локальної спільноти.

знаходить свою неповторну атмосферу, свій резонанс. – Д.В.)<sup>5</sup>, що означає явище адаптації даної вартості середовищем, перетворення її з чужої в свою» (там само). Сучасна інтерпретативна або інтеракційна перспектива підкреслює, що загальні явища існують радше завдяки їхнім локальним проявам, ніж понад ними (пор. Geertz 1993, s. 23; Blumer 2007, s. 55 і далі), навіть якщо вони виводяться з конкретного зінституціоналізованого джерела, як, наприклад, національного уряду, університету чи адміністрації Європейського Союзу. Адаптація зовнішніх (національних чи загальноєвропейських) проєктів європейськості є, отже, як аспектом тривання попередніх і проявлення універсальних культурних взірців, так і, можливо, джерелом творення нових культурних змістів (*тобто символів і значень*).

Європейськість у цій рецепції оприявнюється локально як різномірні версії, сплетіння символів і значень, які водночас територіально є значно поширеними. Локальні проєкти – це принциповий спосіб прояву європейськості (пор. Jenkins 2008, s. 167-168). Локальні дієвці в той же час піддаються впливу власних і чужих централізуючих уявлень, «того, як має бути» (пор. Geertz 2005b, s. 175-176), тобто позалокальних пропонованих проєктів європейськості.

Указаний тут категоріальний інструментарій дає змогу подати, на базі поглибленого аналізу інтерв'ю, певну модель рецепції європейськості в досліджуваних локальних спільнотах.

Застосування інтерв'ю як провідної дослідницької техніки ввело, однак, певні вагомні інтерпретаційні проблеми, які повинні бути поясненими перед поданням принципового аналізу матеріалу.

### **Ситуація інтерв'ю й багатовимірність досвіду європейськості**

Вступний аналіз дослідницьких матеріалів виявив, що дуже істотним контекстом аналізованих проєктів європейськості є те, хто був співрозмовником і як протікала розмова. Отже, поперше, респонденти – це представники локальних еліт, які здебільшого є водночас локальними спеціалістами зі сфери Євро-

<sup>5</sup> Детальніше див.: Ассман А. Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті / Аляйда Ассман. – К.: Ніка-Центр, 2012. – 420 с. [Зміна парадигми].

пейського Союзу (або певних аспектів її дії), а отже, посередньо і європейськості. Тож інтерв'ю почасти дають порівнювальний матеріал з етнографічними розмовами з експертами (що означає те, що він теж обтяжений тими ж вадами, що й експертні розмови). Ті інтерв'ю містять не лише опис певних локальних фактів, пов'язаних із Європейським Союзом та європеїзацією, але й їхню спеціальну інтерпретацію. Це має значення в контексті структури й тематики інтерв'ю, на практиці – згідно, однак, зі сценарієм інтерв'ю – у нарації вдається виокремити три «теми». Кожна з них у певній сфері стосується європейських проблем. Перша – локальних і регіональних справ, у тому числі й зв'язків респондента з містом. Європейська проблематика з'являється тут передусім у контексті прикордонного характеру місцевості. Друга тема належить до професійної кар'єри й пов'язаного з нею заангажування респондента в локальну спільноту. Оскільки багато досліджуваних вибиралося цілеспрямовано, маючи на увазі їхнє заангажування у використання фондів ЄС (учителі, урядовці), такий, власне, «європейський» мотив з'являється в цьому контексті дуже часто. Тільки третя частина<sup>6</sup> інтерв'ю безпосередньо стосується об'єкта проведеного тут аналізу – широкої візії Європи, європейськості та європеїзації. Проблематика ЄС появляється, отже, у нарації в локальному аспекті – професійному й ідеологічному<sup>7</sup>. Прагнучи зрозуміти весь контекст європейськості, треба обов'язково звернутися до європейських «мотивів», наявних у всіх фрагментах нарації. Поява європейської тематики в різних контекстах і різних місцях нарації є дуже важкою до зінтерпретування. З одного боку, вона може виникати із ситуації інтерв'ю, оскільки досліджувані є «європейськими експертами», то вони зможуть віднести себе різнорідним способом до цієї проблематики.

Окрім того, досліджувані регіони мають транскордонний характер, а професійне життя вплетене в користання з фондів ЄС і реалізацію брюссельських директив – структура інтерв'ю, власне, таким способом розпланує оповідь про себе і європейські справи. Однак у кількох випадках у нарації респондента всі аспекти (локальний, фаховий та ідеологічний) Європи чітко

<sup>6</sup> У сценарії інтерв'ю вона з'являється як п'ята частина, але тут описується основна структура більшості проведених інтерв'ю.

<sup>7</sup> Те останнє означення є настільки влучним, що вдається завважити зв'язок між проектами європейськості та політичними поглядами досліджуваних.

переплітаються, у інших же вони не поєднані й мають навіть різні напрями поцінування. Таке явище може навівати судження про некогерентність індивідуальних концепцій європейськості в значної кількості досліджуваних. Незалежно від цих суттєвих факторів, які визначають таку багатопостаттєву наявність європейської тематики в аналізованих інтерв'ю, спостережені ознаки нарації можуть також указувати на те, як пересвідчується європейськість у прикордонній Польщі. Отже, поява в інтерв'ю багатьох відношень до європейськості вказує на те, що це багатовимірний досвід. Особистість – представник локальної еліти на пограниччі – дуже часто має справу з такими категоризованими явищами, як «європейське», що – незалежно від того чи прямує вона до їхнього свідомого поєднання саме в ту (і при тому єдину) категорію, чи тільки «реактивно» звітує про їхній досвід – у багатьох аспектах своєї індивідуальної дії включена до тієї «європейськості». Це підкреслюють інтерв'ю, у яких бракує звернень до всіх трьох європейських аспектів. По-перше, у прикордонній Польщі можна ізолюватися від європейськості, ховатися, уникаючи або анулюючи ідеологічний мотив:

*А: Що таке Європа, а що не є Європою? Р: Ну, ми в Європі, тобто Європа вже наша. Треба ніби такого поняття... використовувати те, що ми в Європі, тобто, що ми в себе. Ну, ми у своїй Європі, не, скажімо, як Білорусь чи, ну, там ті держави... Ну, що там, там є Європа, а ми тут... Це не наша Європа, це... це їхня Європа, а ми вже у себе в Європі. Також, ні, це моє, наче особисте почуття [...] Як, ну ніщо мене не єднає (з Європою. – Д.В.). Мене особисто. Ну, це, про що я казав раніше, там певні професійні справи, але якщо йдеться про особисте те, особисте, ну, як я функціонував, так і функціуюю [...], але той такий правдивий патріот, ну, то, радше, хіба малою мірою буде вважати, що він є європейцем, бо тут він прив'язаний, скажімо, до свого середовища, до певних національних символів і так далі й так далі... ВР\_А1*

Цитований приклад уможлиблює багато інтерпретацій, бо ситуація заперечення власних зв'язків з Європою (але й також і європейськості власного регіону й країни) становить окремий проект європейськості, який буде обговорено ширше. Його перший фрагмент показує, що співрозмовник маніпулює терміном (Європа), якого в ситуації інтерв'ю він не бажає експліцитно відкинути, але який (як засвідчують наступні примітки) не є для нього важливим, ба навіть не прямо заперечуваним (у іншому місці той чоловік описує себе як регіонального й польського патріота).



По-друге, можна не звертати увагу на локальні традиції (в тому числі й традиції багатокультурності) та зв'язки (також і понаддержавні). Така ситуація є частотнішою від попередньої і, як правило, стосується приїжджих спеціалістів – осіб з-поза прикордонних регіонів. Цікавим прикладом є висловлення журналіста, штатного працівника відділу промоції міста:

А: А що б пан розказав про Санок комусь, хто тут ніколи не був?  
 Р: То з точки зору праці в цьому відділі, то в нас тут завжди діється щось цікаве, можна сказати, то я тепер зовсім інакше на те дивлюся, бо щодня щось нове творимо, якісь буклети, щось таке, щоб заохочувало до, привертало увагу до Санока. Щойно ми зредагували, і тут теж є якийсь зв'язок, та не маю тут під рукою, такий буклет «Санок – місто чудес» і знайшли тих чудес чимало [смій], таких особливих речей [...] Ну, сам Бексінський, Гжегож із Санока, Королева Бона, не кажучи, що взагалі [...] Санок є містом... Взагалі є містом матерів, королів, що, що, так, так асоціюється історикам [...] А: Так, зате місто лежить поблизу кордону. Чи то якимось впливає на життя? Р: Так, окультурюється, иии, так, однак, иии, місто таке багатокультурне, ті культури тут стикаються. І українці, і лемки ж бо тут були, і євреї тепер знову починають нав'язувати контакти, також тут бургомістр має стільки, різні пропозиції, також і з Ізраїлю, якісь інвестиції в Санок, oprіч цього весь час є такий контакт із єврейською гміною у Варшаві, яка тут має ще якісь свої, свої добра. SD\_1

Це не є висловлення, цілком позбавлене орієнтації на тему локальних традицій, але стосовно до більшості нарації з тієї спільноти воно «пересунене» в часі й просторі. Історія міста є «буклетною», абстракційною відносно того, як її сприймають місцеві співрозмовники (маючи на увазі скоріше ХІХ і ХХ століття).

Вона – *nota bene* – відноситься, радше, до партиципації локальної традиції в національній історії та культурі. Багатокультурність натомість асоціюється із прикордонним положенням, через що повністю оминається аспект польсько-словацьких і польсько-угорських зв'язків<sup>8</sup>.

Непоміченість контексту кордону є неможливою хіба що винятково в Цешині, де він фізично наявний у місті. Випадки в інших спільнотах засвідчують, що цей аспект оцінюється

<sup>8</sup> На увагу заслуговує той факт, що про лемків і українців та особа висловлюється в минулому часі. Це є, однак, наслідком браку орієнтації в локальних зв'язках, а не запереченням прав меншості, сприймане в такій формі на прикордонні (пор. Wojakowski 2005).

ся як малозначний, незалежно від реального впливу на життя мешканців:

А: Місто лежить поблизу кордону. Чи це взагалі має якесь значення? Р: Я гадаю, що на цей час скоріш ні. А: А для пані це має якесь значення? Це впливає на життя мешканців? Р: То, значить, загалом великого значення не має, то лише в цьому погляді, якщо йдеться про співпрацю шкіл, ну, то на цей час маємо. Горлице є містом-побратимом, якщо йдеться про Бардеїв. Просто, я знаю, більшого такого значення, щоб це було видно в щоденному житті, то не дуже. Але так, то напевно. Ну, часто молодь виїжджає до Словакії, зрештою, люди у вільний час, коли ще не був відкритий, наприклад, басейн, то теж часто, щоб провести вільний час, виїжджали до Словакії, бо й дешевше було й у сумі до Бардеївських Купалень не є далеко, то хіба лише про це йдеться. Але щоб, щоб це якимось способом детермінувало життя мешканців, то скоріш ні. GN\_1

Як видно, брак наявності європейського мотиву в локальному контексті йде в парі з релятивно слабким розумінням тієї останньої тематики, її невизначеним представленням.

Ці приклади становлять чіткий контрапункт для нарацій, у яких локальність і європейська проблематика є дуже зв'язаними. Це принципово стосується інтерв'ю з південного прикордоння. У багатьох із них сучасні транскордонні контакти описуються як форма екстенсії локальності:

Ну, то означає, кажучи по-нашому, – я є «стела», то означає, що я тут народився. Звідси теж походять мої родичі, хоча й не буквально із Цешина, бо батько, наприклад, походить із Герліцка, тобто Заолзе, уже з іншого... тепер, з іншого боку, [...] у той час мовби я теж включався в такий, ну, хіба заслужений Цешинського Шльонська – зрештою не тільки, для польсько-чеських контактів – товариство «Польсько-чесько-словацька «Солідарність». Ми тут організували різні акції... проти «зеленої карти» за плату, пов'язану з перетинанням кордону, але передусім ми сконцентрувалися на культурній діяльності, бо здавалося, що це... може найкраще поєднати... чехів, словаків і поляків... ми тут на такому стикі знаходимося [...] нам здавалося, що та культура, і це хіба справджувалося, що вона, може, є немов таким найкращим мостом... спершу постав Театральний фестиваль «На кордоні» [...] Також у ті ... дії я теж... включився. Були також такі дуже показові події, як ... такий великий марш протесту, тричі організований, проти спорудження коксового заводу в Станові, це вже на чеському боці. Тут властиво значну роль відігравав екологічний аспект. Була теж така, у 21-шу річницю нападу на Чехословаччину... ми зробили таку велику... велику маніфестацію... і тоді, наче вперше, з боку Польщі

пролунали слова «перепрошую» за ... шістдесят ... восьмий рік [...] то ми є найстаршим публічним музеєм, бо у 1802 році заснованим Яном Леопольдом Шершніком, то була така видатна постать. То була така постать, яка наче лише тепер набуває значення [...] Шершнік був таким європейцем... у теперішньому ... значенні цього слова. Тобто знав кілька мов ... він, властиво, не ідентифікувався: говорив по-польськи, по-чеськи, латиною, ясна річ, по-німецьки. Він народився у Цешині, але ніде, в жодному з документів не виникає, що він почувався поляком, чи німцем, він просто був... європейцем, зрештою, але діяв у межах, мовби... Габсбурзької монархії, отож тих кордонів реально не було. Цешин був наче теж розташований у тих кордонах. CA\_1

Найчастіше такі апеляції появляються в Цешині, а наведена вище розповідь директора музею подає багато обґрунтувань цього факту: сімейна генеалогія перетинає кордони, проблема поділеного міста, велика кількість спільних, транскордонних ініціатив. Останній сюжет, що міститься у розповіді про Яна Шершніка, де ми знаходимо прямі апеляції до європейськості локальної традиції, є спільним для цілого південного прикордоння, хоча й не конче саме так розказуваний:

Горлице знаходяться на стику культур. Лемківської культури, єврейської, погірської, ну, і це все змішувалося в той історичний період, упродовж років. Може, звідти така, така специфіка [...]. Ще далеко від автостради, але маємо двадцять кілька кілометрів до словацького кордону, якого за мить не буде. І контакти із близьким Бардейовем – це наше місто-побратим – ну, це вже майже щодня, уже багато літ. То вже ніхто не робить із того жодної церемонії... [...] Що означає в цьому регіоні бути мешканцем прикордоння? Чи і яким чином це впливає на щоденне життя мешканців? [...] Спеціально то нічим не вирізняється. [...] Можливо, що змінюється, змінюється трішечки погляд... Я знаю, чи зміниться? Може, в доброму, ще кращому значенні, ніж досі, завдяки відкриттю польсько-словацького дому, який ось-ось буде відкрито. Наскільки я знаю, у малопольському воєводстві це хіба, ні, хіба напевно, ми є першим або другим домом, бо Криніца теж буде дім у межах Інтеррега. Той дім буде відкривати пізніше, також будуть два такі польсько-словацькі дома. У Бардейові вже відкрито в тамтому році, ну, і що має на меті? Ну, абсолютне зміцнення співпраці, видобуття того прикордоння на простір історії, нагадування, навчання й старшого покоління й молодшого. GU\_1

Як бачимо, те розширення локальності протікає давніми шляхами. Відтворюються (чи теж хочеться їх відтворити) «стежки пам'яті», що поєднують досліджувані регіони із сусідніми територіями, що існували як один державний організм у межах

Австро-Угорщини. Хоч, очевидно, ті давні зв'язки наповнилися новим змістом, імпонуючою є легкість їхнього прикликання, почуття їхньої актуальності:

... та праця зовсім не мусить бути в Цешині, вона може бути в Остраві, вона може бути у Відні. Бо від нас [ближче] до Відня, ніж од нас до Варшави. Тож ставимо на мови. І мислення молодих людей уже інше. CN\_2

Це істотно, що я пакую до автомобіля виставку і їду, бо якраз маю в Угорщині – теж звідси за 200 км чи трохи далі, ніж до Кракова, тож це зразкова співпраця. [...] Навіть ближче, ніж до Варшави. Тож, як я колись чув розповіді, що місцеві, правда, власники копалень їздили на обід до Відня потягом, то дивився на це з такою, що то якась така експедиція, як на місяць, беручи до уваги той кордон. У тій хвилі – це цілковита нормальність і, зрозуміло, це зовсім змінює підхід. Ну, теж, у цій зоні, скажімо, слов'янській, коли ми домовляємося, не треба ніяких перекладачів, бо словацька мова є чужою, але як ми говоримо поволі й вони поволі, то нема проблем – усе розуміємо. GA\_2

Навіть у тих коротких висловленнях вдається завважити, що той процес екстенсії локальної перспективи – незалежно від цінності австро-угорських традицій – відбувається за справою факторів, що виникають із приєднання до Європейської Спільноти: фінансової підтримки прикордонних ініціатив і передусім відкриття південного кордону<sup>9</sup>. Європейське зближення сусідніх народів відбувається, отже, завдяки локальним зв'язкам. Їхнє акцентування, і – що найсуттєвіше – активна участь у таких зв'язках не виникає зі специфіки ідеологічного погляду на Європу, тобто поділу окресленого проекту європейськості. Набуття скептичної постави щодо Європи, а передусім щодо Європейського Союзу в ідеологічному аспекті не перешкоджає міцним прикордонним особистим зв'язкам, які реально перекладаються на співпрацю, яка є інституціоналізуючою:

... окрім цього, ми віддавна приятелюємо з містом у Словачії Гуменним. Зрештою, я особливо з тим містом дружня, бо школа, де я працювала, була взагалі першою в Санокі, яка нав'язала співпрацю, а властиво, то вони нав'язали з нами. А: А коли це було? Р: Це ще було, прошу папа, в роках сімдесятих, на початку сімдесятих років

<sup>9</sup> На помітний вплив австро-угорської традиції вказує, однак, те, що в Санокі інтенсифікуються контакти з Україною, навіть мимо бар'єрів, пов'язаних зі входженням до Європейського Союзу та угоди із Шенгеном.

[...] по тих ... випадках, назвімо це, в Чехословаччині в 68 році, вони були так політично відрізані, однак вони почали шукати контактів із Польщею, а Гуменне – то місто близьенько від Санока, просто, я знаю, сорок кілька кілометрів, якби ми тут подивилися на мапу. І так є [...] Обходна Академія Гуменне, тобто є відповідник Економічної Школи в Польщі, теж середньою школою і тоді то було, я вже не пам'ятаю, у сіддесятому, може, першому, може, другому році й приїхало двоє учителів із тамтої школи, до нас, до школи й ми нав'язали співпрацю, і ми їздили до них, вони до нас їздили. [...] Але вже у дев'яностих роках, коли я була директором тієї школи, [...] ми нав'язали таку ближчу співпрацю, працю з молоддю, наша молодь їздила туди на практику, вони приїжджали до нас, учителі, ми вже реально дуже співпрацювали, тому що ще один був плюс, що директор тамтієї школи чудово говорив по-польськи, бо директором тамтієї школи був саме той учитель, який приїхав тоді в сіддесятому році шукати тут контактів. Але місто наше вже між містом Гуменним зав'язало порозуміння, те, те, порозуміння про співпрацю значно пізніше, бо в роках, на початку років дев'яностих, навіть могу пану точно сказати<sup>10</sup>.

Той цілий локальний спосіб сприймання транскордонних явищ можна означити як трансгресію локальності поза державні кордони. Вона полягає на включенні сусідніх громадськостей до власних уявлень локальності й утримання в межах такої розширеної спільноти громадських інтеракцій. Появляється тут також позитивна оцінка так сприйманої локальності як просторової, культурної й суспільної близькості й пов'язане із цим протиставлення тієї близькості відлеглим місцям у державно-національному просторі. Те протиставлення виражається в означенні «ближче, ніж до Варшави», але й у ствердженні «трохи даліше, як до Кракова», який є важливою точкою співвіднесення для регіональної ідентифікації.

Брак зв'язків між локальним та ідеологічним аспектом співвіднесення до європейськості помітний у нараціях, у яких особи дуже заангажовані в «проунійну» діяльність у локальній спільноті та в ідеологічному аспекті чітко позитивно ставляться до Європи і/або самого Європейського Союзу, не помічають особливого значення транскордонних зв'язків. Це не означає те, що їх взагалі не помічено, але тільки те, що значно більше значення приписується, наприклад, вертикальним зв'язкам у реалізації проектів Європейського Союзу (за взірцем Брюссель – Варшава – воевод-

<sup>10</sup> Треба завважити, що особа, яка висловлюється, з'явилася в Саноку як зовнішній експерт. Тривалість перебування в тій спільноті спричинила міцну ідентифікацію з містом (що не є правилом).

ство – локальна громадськість). Це пов'язується зі своєрідним «рівним трактуванням» міст-побратимів незалежно від того, чи знаходяться вони за кількадесят кілометрів від даної місцевості, чи також сотень і тисяч кілометрів у Німеччині, Франції тощо. Таке алокальне сприймання європейських зв'язків характеризує – оскільки бракує локального аспекту європейськості – зовнішніх спеціалістів (хоча й появляється в «спеціалістичних» нараціях у осіб, які загально декларують свої зв'язки з регіоном і містом, наприклад, як із місцем народження).

Третьою ситуацією, коли нарація є неповною у віднесеннях до європейськості, є брак фахового аспекту. Той брак не є таким значним, як відсутність локального аспекту. Він появляється в досліджуваних, які функціонують у сферах локальної діяльності й не спираються на дотації з фондів ЄС (із погляду доцільного підбору можна підозрювати, що це радше випадки приховування некомпетенції особи, яка займає значну позицію в локальній спільноті, тож ситуація є дуже делікатною).

Проблемою зв'язків між фаховим та ідеологічним аспектом є, на щастя, не брак віднесенень до того першого, але вплив сильних «фахових» європейських компетенцій (а властиво, унійних) на декларовану «ідеологічну» концепцію Європи. Та проблема стосується, однак, проектів європейськості й буде окремо обговорена. Тут варто, однак, завважити, що фаховий аспект європейськості, наявний у інтерв'ю, є суттєвим контекстом ситуації інтерв'ю (як і загальної ситуації респондента), який окреслює аналізовані проекти.

### **Локальні проекти європейськості – характеристика виокремлених типів**

Загальний аналіз інтерв'ю виявляє різні аспекти апелювання до Європи, однак диференційований досвід європейськості є багатшаровим. Напевно, кожний із тих аспектів сприймається досліджуваними по-різному, має специфічні відтінки або варіанти. Безсумнівно, ця примітка стосується аспекту, означеного як ідеологічний, – загальніше індивідуальної інтерпретації того, що означає Європа. Існування багатьох версій інтерпретації Європи подано як множинність локальних проектів європейськості на базі поглибленого аналізу інтерв'ю.

На перших кроках того аналізу шукалися певні схожі способи сприймання Європи, її кордонів, цінностей, ознак, що поєднують і розділяють європейців. Це було виокремлення простих типів, що оприявнювалися в емпіричному матеріалі. Тому тут не приймалося ніяких вступних положень стосовно можливих типів проектів. Ті типи було виокремлено завдяки ствердженню певних повторів у відповідях на кілька ключових питань (Що означає Європа? Якими є кордони Європи? Що є європейськими цінностями? Що єднає й розділяє європейців? Хто є європейцем? Чи європейцем є Польща?) У випадку, коли ті відповіді, що повторювалися, творили певну логічну цілість (наприклад, послідовне підкреслення пріоритету традиції та культури або Європейського Союзу й пов'язаних із ним дій) і появлялися також у цілості інтерв'ю, таке інтерв'ю визнано сильною версією означеного типу проекту європейськості. У інших випадках, коли відповіді на названі питання були дуже диференційованими і/або цілість інтерв'ю містила інтерпретацію європейськості розбіжну з відповідями на ті питання, то інтерв'ю кваліфікувалося як слабка версія типу (інколи з індексом впливу інших проектів європейськості) або не кваліфікувалося.

Таким чином, виокремлено чотири типи проектів європейськості, названі відповідно до змісту, який був у них приписуваний Європі досліджуваними: загальнокультурний (внутрішній), релігійний (християнський), унійний і зовнішній (західний)<sup>11</sup>. Із 53 інтерв'ю, проведених у чотирьох місцевостях, три не підлягали аналізу з формальної причини, чотири не були зараховані до жодного з типів. Із 46, зарахованих до виокремлених у ході аналізу типів, 18 можна віднести до сильних, а 28 – до слабких версій проектів європейськості. Розклад окремих типів з огляду на різні версії й досліджувані місцевості показує табл. 1.

Для повної картини варто теж подати типи проектів за категоріями респондентів, уже означених у використовуваному тут дослідницькому проекті: аніматорів культури, учителів, журналістів, політиків і місцевих урядовців (табл. 2).

Ці зіставлення дають змогу проаналізувати зумовленість появи виокремлених проектів європейськості. Однак поки цю тему буде порушено, варто ширше охарактеризувати ті проекти. Дана

---

<sup>11</sup> Застосована тут методологія виокремлення типів проектів європейськості наближена до досліджень, присвячених іншому виду інтерпретаційних проектів (пор. Wojakowski 2007).

Таблиця 1. Інтерпретаційні проекти європейськості

Розклад 50 випадків на місцевості й на окремі типи проектів і їхні сильні й слабкі версії.

| Тип проекту        | Версія | Місцевість        |       |         |       |         | Загалом |
|--------------------|--------|-------------------|-------|---------|-------|---------|---------|
|                    |        | Бельськ Подляські | Цешин | Горлице | Санок | Загалом |         |
| Загальнокультурний | Сильна | 1                 | 3     | 1       | 4     | 9       | 21      |
|                    | Слабка | 3                 | 4     | 1       | 4     | 12      |         |
| Релігійний         | Сильна |                   |       |         |       | 0       | 4       |
|                    | Слабка |                   | 1     | 1       | 2     | 4       |         |
| Унійний            | Сильна |                   | 1     | 3       | 2     | 6       | 18      |
|                    | Слабка | 4                 | 2     | 4       | 2     | 12      |         |
| Зовнішній          | Сильна | 1                 |       |         |       | 1       | 3       |
|                    | Слабка | 1                 |       | 1       |       | 2       |         |
| Інші інтерв'ю      |        |                   | 1     | 3       |       | 4       |         |
| Загалом            |        | 10                | 12    | 14      | 14    | 50      |         |

Таблиця 2. Інтерпретаційні проекти європейськості

Розподіл 50 випадків на категорії респондентів і на окремі типи проектів та їхні сильні й слабкі версії.

| Тип проекту        | Версія | Категорія респондента |           |         |                  |                    | Загалом |    |
|--------------------|--------|-----------------------|-----------|---------|------------------|--------------------|---------|----|
|                    |        | Аніматор культури     | Журналіст | Учитель | Місцевий політик | Місцевий урядовець |         |    |
| Загальнокультурний | Сильна | 3                     | 2         | 1       | 2                | 1                  | 9       | 20 |
|                    | Слабка | 5                     | 2         | 2       | 2                |                    | 11      |    |
| Релігійний         | Сильна |                       |           |         |                  |                    | 0       | 4  |
|                    | Слабка |                       |           | 1       | 1                | 2                  | 4       |    |
| Унійний            | Сильна |                       | 2         | 2       | 2                |                    | 6       | 18 |
|                    | Слабка | 2                     | 2         | 3       | 3                | 2                  | 12      |    |
| Зовнішній          | Сильна |                       | 1         |         |                  |                    | 1       | 3  |
|                    | Слабка | 1                     |           | 1       |                  |                    | 2       |    |
| Інші інтерв'ю      |        | 1                     | 1         |         |                  | 2                  | 4       |    |
| Загалом            |        | 12                    | 10        | 10      | 10               | 7                  | 49*     |    |

\* Один співрозмовник не був приписаний до названих категорій (духовна особа).



інтерпретація опирається на сильних версіях окремих типів. Оскільки у випадку релігійного проекту така версія не постає, то в зовнішньому проекті це тільки один випадок сильної версії – ті два типи аналізуються на підставі всіх (але небагатьох у сумі) інтерв'ю, що апелюють до них.

### Загальнокультурний (внутрішній) проект європейськості

Дев'ять інтерв'ю, що репрезентують сильну версію, указують на кілька специфічних властивостей того способу інтерпретування європейськості. Сама його назва вказує на вагому роль застосування в цьому проекті категорії «культура» та апелювання до дуже широкої перспективи сприймання тієї культури. Хоча принципово в аналізованих тут інтерв'ю не постає визначення «європейська культура», та співрозмовники мають зв'язну описову концепцію такої культури, вказувану як основну європейську цінність. Ця культура має свою традицію:

Ну, для мене, не знаю чому, Європа поєднується, скажімо, з якимось спадком класичної цивілізації, тобто греко-римської [...] Я як випускник ліцею образотворчого мистецтва дуже рано почав і, що так скажу, зазнав тих усіх впливів хоча б через латину, на якій оперта практично вся культурна ономастика Європи, щоправда, західної. Отож, усе те, що пов'язане з тим спадком чи є зв'язаним з якоюсь нормою, бо й норма, і суспільна теж, такого виховання, якогось такого теж кодексу поведінки, певних естетичних взірців... це все для мене Європа. Також тепер відновлене поняття пристойності, знає, пан, ввічливості, якісь там принципи суспільного солідаризму, громадянської ініціативи. Це є також афінська демократія, бо звідти походить. Це все – Європа [...] Просто Європа є таким утворенням, здається мені, більше духовним, ніж політичним. То вже абстрагуючи, чи південна дужче заплутана, чи та дужче черства шведсько-фінська та в тамтой бік. Це мимо всього певна спільнота духу, ніж якась така, якість політичне утворення. CA\_2

Спільна традиція перекладається, однак, на внутрішню диференціацію європейських культур:

Що то є Європа? Гм. [мовчання, задума] Європа для мене – це співіснування різних культур, різних націй, що різняться, власне, й мовою... виглядом уже ні, менше, хоча, певно, теж знайшлася різниця між скандинавами й румунами, але так, як я скажу, співіснування різних культур, що живуть на зовсім не так диференційованій тери-

торії і мають, хіба, спільні пріоритети, котрі повинні мати передусім спільні економічні пріоритети. SD\_3

Тож стосовно так сприйманої культури можна навпереміну вживати числа однини й множини. Різні європейські культури проникають у групу спільних властивостей, які передусім вербалізуються як відкритість і толеранція:

Для мене європейськість – це певна прописана толеранція, навіть якщо ми не приймаємо її чужих цінностей, то не відбираємо право на ті цінності чужим. Що не можна бути на такому принципі, що, скажімо, ми когось не толеруємо лише з погляду на те, що він араб, чи, наприклад, німець, можемо не толерувати із приводу його поведінки, постави й так далі, але не тому, що він там кимось є. SU\_1

Що для мене Європа, найкоротше... зрозуміло, Європу становлять люди, тому для мене історія тих людей, яка вписується в державність... але що для мене Європа? Спосіб мислення, який допускає певні речі, толерує, не є закритим. Це важливий, ступінь мислення такий закутковий, такий заздрісний, такий ніякий, який не є відкритим на світ, він не є європейським.

Зі словом європейськості мені пов'язується не щось ліпше чи гірше, але таке дуже глобальне, дуже толеранційне щодо інших націй, способи мислення. Тому для мене та європейськість пов'язується зі способом мислення. Із тим вузьким або широким. SA\_3

Як засвідчує останнє висловлення, спільні ознаки окреслюють спосіб сприймання світу європейцями, характеризований також іншими співрозмовниками як спосіб мислення або вид ментальності. Той спосіб мислення дає змогу визначити, кого можна прийняти за європейця, а кого ні:

Гм, ну нема таких якихось однозначних критеріїв, ну, бо (глибокий вдих), бо то дуже важке питання і я не дуже знаю, як на нього відповідати. Із дефініції, хтось, хто мешкає в Європі, є європейцем, правда. Якщо він приїжджає з Америки й оселяється в Лондоні, ну, то є європейцем, але з іншого боку, – я гадаю, просто, ідентифікація з тією європейською культурою. Ну, можна бути європейцем, мешкати в Лас-Вегас, Чикаго й т. ін. ...ну, важко мені відповісти на те питання. Однак це схвалення європейської культури, це співтворення тієї культури. SA\_2

Гадаю, що кожен, хто почуває себе європейцем, є ним. BPN\_3

Отже, це доволі інклюзивно, конструктивно усталені критерії. З таким розумінням європейськості пов'язується своєрідна перспектива погляду на Європейський Союз. Передусім ті респонденти схильні вказувати на два рівні існування Європи, тобто здійснення європеїзації. Поданий вище символічний чи теологічний рівень є важливішим, основним. Однак опріч культурного простору спільних ідей (пор. Domenach 1992, s.60) існує також простір практичних дій або теж політики<sup>12</sup>.

[...] бо то такий конгломерат, який, з одного боку, є певним культурним зліпком, правда, а, із другого боку, становить мовби якусь цілість і політичну чи економічну діяльність, повинен прагнути до того, щоб ми становили єдність, щоб ми становили силу. Натомість, якщо йдеться про культуру, нашу історію, ми завжди будемо відрізнятися й добре, бо то, якщо будемо відрізнятися, то буде становити наше багатство. Адже то не буде цікаво, якщо ми всі зуніфікуємося, будемо думати, говорити так само, правда, то не про це в цьому йдеться. Щоб ми в тій єдності, яку творимо через Європу, через наше спільне прагнення до високого статусу життя, до певних цінностей, щоб ми, однак, змогли зберегти певну окремішність. Що то є така ідея хіба й так я це бачила б. SD\_3

Навіть експліцитно, не застосовуючи такого розрізнення, усі користувачі цим проектом дружно бачать у Європейському Союзі інституцію, яка підтримує тривання й пропагування широко трактованої культури. Інколи це виражається дуже конкретно:

Рішуче для мене європейськість – це один культурний стовбур, він дуже різномірний, але ... це рішуче. А тепер це полягає на спільних економічних інтересах, це не підлягає сумніву, бо якщо ми як поляки, німці чи там того, хочемо конкурувати... економічно, поодиноці не маємо найменшого шансу. Тільки якби трактувати економіку Європейського Союзу як цілісність, то якісь надії, хоча маленькі, з'являться, наприклад, з Азією, з Китаєм передусім у цю мить, що, може, якось дамо собі раду в тій конкуренції. SU\_1

Підсумовуючи, підкреслимо, що загальнокультурний проект європейськості дефініює Європу як конгломерат різних культур, які мають спільні, при тому ж загальні межі й ознаки. Те останнє – то назагал спільна традиція (антична культура, трохи слабше акцентоване християнство та іудаїзм) й історія та цінності, що

<sup>12</sup> Використання цього терміна підкреслює, що є змісти, наявні у візії європеїзації, поданої Ульрихом Беком і Едгаром Гранде (2009, s. 32 й далі).

виростають із неї (здебільшого толеранція, відкритість). Ті загальні ознаки європейських культур дефінують європейськість і тим самим визначають правила включення й виключення. Оскільки важливішим є пошановування європейських цінностей, ніж доказ довготривалим закоренінням у традицію, то це є інклюзивною візією європейськості. У цьому контексті той спосіб рецепції пов'язується з унутрішненням цієї категорії його користувачами. Вони визнають європейськість як власну ознаку, яка дефініює їх самих і культурне оточення, тому той проект названо внутрішнім. Натомість Європейський Союз сприймається як дія, що є еманациєю культурної спільноти. Це окреслює другорядний характер політичної та економічної політики в дефініюванні європейськості.

Загальнокультурний проект найчастіше застосовується до інтерпретування європейськості серед досліджуваних. Що суттєво, він є дуже популярним у двох місцевостях: Саноку й Цешині. Це веде до переконання, що той спосіб сприймання Європи вибудовується з опертям на локальні досвіди багатокультурності й багатства транскордонних контактів, що є ознакою власне тих спільнот.

Тим більше, що особи, використовуючи той проект (у сильній версії), у більшості безперечно включені в діяльність, пов'язану із цими аспектами функціонування локальної спільноти<sup>15</sup>.

Це приклади суб'єктивно «невпорядкованого» сплетіння європейських і локальних змістів.

У цьому випадку змісти цих дій, а не (Європейського Союзу) джерела їхнього фінансування є ключовими для творення картини Європи. Роль локального фактора у формуванні цієї візії є дуже вагомою. Однак існують передумови, які вказують на те, що це не зовсім ендегенний проект, створюваний винятково за «логікою витворення Європи». Першою з них є подібність цього проекту до пропагованих (пропонованих) у європейському дис-

---

<sup>15</sup> У випадку цього останнього проекту, Європейського Союзу, це єдина часткова схожість. Вона, напевне, пов'язується теж із тим, що інституції Європейського Союзу використовують концепцію Жана Марі Доменака. У контексті впливів зовнішніх проектів на ту візію Європи варто завважити, що шість із дванадцяти випадків слабких версій цього типу виникає з міцної переваги в нараці локального аспекту, який загально послаблює європейський контекст у висловленні – бо загуляє ширшу, понадлокальну перспективу. Це приклади суб'єктивно «невпорядкованого» сплетення європейських і локальних змістів.

курсі концепцій Європи: як виклику для культури (Domenach, 1992), культурної Європи (Jenkins 2008, s. 159-160) або ідеї Європейського Союзу *unity in diversity* (Sassatelli 2008)<sup>14</sup>. Другою передумовою є поширення появи цього проекту, також поза згаданими двома місцевостями. Загальнокультурна інтерпретація європейськості є, можливо, понадлокальним проектом, який є «освоєнням» панєвропейської ідеї, її конкретизацією в локальних досвідах і традиції. Це є рівнодіючою інтегруючих і децентралізаційних сил, у яких багатозначною «третьою» може бути ідея Середньої Європи (Mitteleuropa), навіть прямо прикликана музейником із Горлиць. Те об'єднання загальноєвропейських і локально регіональних значень (де регіоном будуть території Австро-Угорщини XIX століття) є водночас новим проектом, незалежним від її попередніх картин: «Austria Felix» чи літературної меланхолійної невизначеності (пор. Shtopeski 1995; Snochowska-Gonzales 2008) і в той же час таким, що трансформує певні їхні елементи (особливо територіальний аспект і акцентування культурної специфіки цього регіону).

### Релігійний (християнський) проект європейськості

Той проект – що доволі рідко появляється – не виступив у сильній версії, тому із чотирьох інтерв'ю, визнаних за його слабкі версії, виділено певні спільні ознаки, які надають їм специфіки, що відрізняє той тип інтерпретації від інших. Таких специфічних властивостей презентованої в проекті візії Європи є чотири – і всі вони наявні в кожному з інтерв'ю. Дві з них визначають пропоновану назву проекту й відносяться до кордонів Європи та європейських цінностей.

Граничним і конструктивним критерієм для Європи є християнство:

А поза цим, знає пан, що їх (європейців. – Д.В.) поєднає. Не знаю, хіба факт, що походять вони з тієї, якоїсь такої, значною мірою, з тієї одної культури, такої, ну, християнської мимомовно, ні? [...] Я волюю

<sup>14</sup> Тут варто звернути увагу також на багатокультурність, багатомовність і культурний обмін, який появляється як у інтелектуальному проекті, пропонованому Доменаком, так і в описуваних тут локально реалізованих проектах. Окрім того, досліджувані, як згадуваний автор, мислячи про європейську культуру, експліцитно не живають цього терміна.

триматися від тих людей віддалік, що так скажу, мусульман, бо якимось не знаю, маю, може, я дуже чутлива, може, я якимось там спеціально, ну, не знаю, у кожному разі не маю довіри. Як собі живуть, то хай собі живуть, аби лиш, що так скажу, моєї особистої території не порушували [...].

А: А де, на думку пані, проходять кордони Європи? Р: Де, на мою думку, проходять? Ну, хіба десь у Туреччині. Якщо говоримо про історію.

Європа – то релігія римсько-католицька, бо Європа завжди була католицькою, і те, що сьогодні ті західні країни, як ми їх називаємо, багатші, відійшли від релігії, то дуже зле, і я вважаю, що Європа – це релігія римсько-католицька.

Так само й християнство є європейською цінністю «спільнота й християнська традиція» або джерелом таких цінностей:

Тож тут, напевно, культура та якісь цінності пов'язані із християнством, бо вони інакші, ніж цінності інших культурних кіл, чи перевага буддизму, чи перевага, скажімо, у Китаї, чи, ясна річ, ісламу, який, зрозуміло, є дуже різним, що там щось є і роль жінки відома й т. д., адже це інакше функціонує. Роль жінки не так погано поставлена в ісламі, тільки що зовсім інша, ніж у нас.

...не підлягає сумніву. Але я хотіла б, щоби то були християнські цінності, але, на жаль, не можна цього ставити найвище, бо відомо, що, що багато людей, і думаю, що звичайно зі звичної вигоди відходять від християнської релігії, а то все-таки насправді велика, дуже велика цінність для людини.

У цьому випадку висловлення не так однозначні – як бачимо, тут цінності не визначаються завжди прямо як християнські<sup>15</sup> або вказується на різницю між бажаним і актуальним станом. У першому з вищезазначених висловлювань проявляється третя ознака цього проекту – схильність до протиставлення Європи зовнішній реальності: культурам і людям із-поза християнства. Це ілюструє також висловлення іншої особи:

Якщо будемо дивитися на ту Європу, то тут ми входимо в певні націоналізми. Якщо не входить в такі фашизуючі поняття, то можна бути патріотом і європейцем, так мені здається, щоб будувати одне спільне... то нас, на жаль, чекає, тож мусимо об'єднатися, бо нас з'їдять, наприклад, Африка й там далі на Схід.

<sup>15</sup> Цікавим є те, що окрім християнства як цінність подається також демократія високо поціновувана в проєкті Європейського Союзу.

Здається, що в такому безперечному конструюванні тривалого й важкого до переходу кордону приховується концентроване трактування європейськості. Воно виражається у висловленні:

Ну, так, напевно, ці всі, що прибули тут до нас, до Європи, є африканці або азійці, то, прошу пана, все-таки люди, що тут мешкають, – і вони хіба ніколи не засимілюються так, як євреї, жили стільки років у Європі й були завжди євреями, не засимілювалися, так само й ці, вони просто хочуть нав'язати нам свою релігію, свою культуру і, і то мені, знає пан, я не раз задумувався над тим, і дуже над тим вболіваю, чому ми європейці такі слабкі, слабкі під тим поглядом, що не вміємо зберегти тієї своєї культури, релігії, а вони так дуже міцно, прошу пана, закорінені, і в культурі, і в релігії [...] Ну, напевно, європейців поєднує, ну, раса, ну, люди є тієї самої раси, ми всі схожі. Ну, думаю, що, однак, мимо всього, поєднує релігія, бо, мимо всього, європейці – то християнська віра, прошу пана.

У контексті такої візії Європи Європейський Союз сприймається назагал позитивно<sup>16</sup>, тим більше, що ті особи брали участь у підготовці на тему проектів ЄС і/або є їхніми реалізаторами. Водночас усі підкреслюють, що єдиним, сенсовим для них проектом Європейського Союзу є «Європа Вітчизн», хоча таке визначення не вживається (лише, наприклад, «агломерат народів»):

*А: Чи Європу творять держави, релігії, народи чи люди? Р: Залежить, у якому аспекті. У політично-економічному, певно, ми мусили б сказати, що держави. Натомість, я волів би, щоб Європу творили народи, які зможуть на економічному й культурному ґрунті жити гідно, з пошануванням права до різнорідності, до самостановлення... щоб то, однак, були народи.*

Сприймаючи справу узагальнено, релігійний проект європейськості теж дефініює Європу через культурні категорії. У цьому, однак, випадку ними є ознаки й цінності дуже конкретні, пов'язані із християнством. Та «маленька різниця» порівняно з попереднім проектом принципово змінює перспективу визначення кордонів Європи. Вони є радше знаряддям виключення й тому європейськість і європейська культура трактуються доволі есенціалістично.

Отже, це проект радикально культурний, бо в його межах «не виникають сумніви, що існує щось таке, що ми називаємо

<sup>16</sup> Хоча принаймні в одному випадку трапляються втручання співрозмовника, що вказує на сильну дистанцію до ЄС.

європейською культурою» (Kumar 2003, s. 34). Як зауважує Крішан Кумар, це положення пов'язується з аналізованим вище християнським походженням так сприйманої культури й міцним почуттям існування чужих: «Мусульмани стали новими “чужими” Європи, заміняючи євреїв із попередніх епох і комуністів із часів більш сучасних» (там само).

Релігійний проект акцентує також внутрішньоєвропейську різномірність. Елементами європейської спільноти не є, однак, культури, а народи, держави, що теж підкреслює пересунення цієї візії реальності в напрямі більш есенціалістичного її сприймання, подібного до опису «расової» Європи в роботі Р. Дженкінса (2008, с. 158). Користувачі проекту мають позитивне ставлення до Європейського Союзу. Схвалення ЄС є, однак, обумовлене визнанням вищої ролі державно-національних суб'єктів у його функціонуванні. Той проект можна пов'язати з тим, що У. Бек і Е. Гранде (2009, с. 57) назвали м'яким варіантом національної ілюзії: підтримка міжнародної співпраці з одночасним невизнанням ідеї понаднаціонального буття. У цьому контексті варто завважити, що особи, які звертаються до релігійного проекту європейськості, рішуче декларують праві погляди (прихильники PiS і ZChN)<sup>17</sup>.

### Унійний проект європейськості

Назва проекту вказує, що головним аспектом, елементом і контекстом європейськості в цій її інтерпретації є Європейський Союз. Його репрезентують 6 випадків сильної версії та аж 12 – слабкої. Це другий із повсюдно виступаючих інтерпретаційних проектів. Здається, що найвлучнішим показником специфіки проекту є приписування йому схвалення правил Європейського Союзу європейського дискурсу. Тому ці респонденти, описуючи свою концепцію Європи, охоче приводять її до явищ, пов'язаних із ЄС, або легко згоджуються на таке переведення<sup>18</sup>. Прикладом такого «входження в перспективу Європейського Союзу» є реакція на проблему «європеїзації Польщі». Серед користувачів інших

<sup>17</sup> Лише одна особа декларує погляди, зближені до РО (Платформа Обивательська. – *Ред.*). Що важливо, її характеризує найслабше акцентування названих властивостей проекту.

<sup>18</sup> Тут варто завважити, що частина питань стосувалася конкретно Європейського Союзу чи його зв'язку з категорією «Європа».



типів зазвичай вона стикається з різноступеневим спротивом. Натомість «уніоністи» є прихильниками цієї концепції:

Так, я, зрозуміло, певний, що Польща європейізується. Видно, однак, що країна розвивається й це, головною мірою, є показником входження Польщі до Європейського Союзу. SP\_3

А: А на чому, на вашу думку, полягає європейізація? Саме на тій мобільності. Поза сферою осягнення певного рівня культури, стандартів культури у щоденному побуті поза знанням Європи і сенсу інтеграції, знанні мов, то саме на тій мобільності, такій на тому сміливому застосуванні знання на знаходженні себе на ринку, правда, європейському. GN\_2

Доволі однозначно вони сприймають кордони Європи:

Не бути в Європейському Союзі – це парадокс. Ті кордони вже зникли. Ми почувалися людьми другої категорії через це. Для мене Європа – це Європейський Союз, і я хотів би, щоб усі країни, які лежать у цьому кордоні, були у Європейському Союзі, щоб ми творили такі Сполучені Штати. Уряд мати свій, але одну валюту, нуль кордонів, але так рано чи пізно буде. CD\_2

А: А де, на думку пані, пролягають кордони Європи? Найдужче, прошу пана, тут, недалеко від мене, коли я їду до Львова й не можу... бо дві години мушу стояти на кордоні. SN\_3

Але віяло європейських цінностей є розлогим. Найважливішою є демократія:

Думаю, що демократія, бо без неї не було б Європейського Союзу, бо у всіх країнах маємо демократію й завдяки цьому ми маємо Європейський Союз. CD\_2

Натомість, напевно, дуже важливі речі пов'язані з демократією, свободою й правами особистості, з рівністю, щоб у Польщі не доходило до таких сцен, як, наприклад, доходять під час маршів рівності, що поляків, нас, вважають за гомофонів. Водночас не кажу, що я ентузіастом одностатевих зв'язків, – скажімо, я не є ні прихильником, ні противником. CD\_1<sup>19</sup>

<sup>19</sup> У випадку цієї особи цікавим є також висловлення про релігію: я б викреслив, із моєї точки зору, одну річ, а саме християнську традицію, тому що Європа, Європейський Союз творені країнами різних релігійних культур, тож я б не вихваляв християнську традицію як провідну. Це однаково

Незважаючи на вказаний в останньому висловленні перерахунок різних вартостей, у цьому проекті друге місце серед європейських цінностей вирішально посідає економічна спільнота.

Мені здається, що головною справою, яка їх поєднує, то деякою мірою передусім гроші, то фінансові, економічні, суспільні співзалежності, ясна річ. Але теж просто один, якийсь, може, не до кінця визначений, якоюсь мірою класифікований напрям поведінки, правда. Ми є європейською спільнотою. Європейський Союз дає нам певною мірою парасолу охорони [...]

Європейський Союз також зможе охопити такою... можна сказати, повітряною подушкою, у сенсі безпеки, зрозуміло, країни Європейського Союзу й гарантує якимось способом підтримку. SP\_3

Те економічне достоїнство Європи буває пов'язане також із мобільністю й відкритістю кордонів. Однак цитоване висловлення звертається до основи, що злютовує економіку й політику. Усі європейські цінності поєднує існування загальноновизначених стандартів, напрацьованих і дотримуваних у межах ЄС:

Тож, певно, для мене, скажу в цьому контексті, Європа є все, що відповідає стандартам Заходу і суспільних основ. [...] А: *Де, на думку пана/пані пролягають кордони Європи?* Р: Географічно знаємо де. Натомість у контексті цього питання, напевне, йдеться про географію і я, певно, повернуся до цієї тези, яку щойно виголосила відносно того, де і що є Європою, а що ні. Певно, всюди там, де досягнуто, де люди, спільноти досягнули... держави, народи досягнули якісь стандарти, мінімум якихось стандартів, демократичної цивілізованої, культурної поведінки, де досягнули певні стандарти толеранції, на рівні якогось розвитку. Бо там є Європа, і вона, певно, ще географічних кордонів особливо на Схід, ще не перейшла. Варто побажати так сприйманій Європі, щоб їх перейшла. GN\_2

Одна особа – учителька, задіяна в реалізації багатьох проектів Європейського Союзу, – як цінності вказує багатокультурність і відкритість; тобто те саме, що так широко наводиться користувачами загальнокультурного проекту. Той приклад, однак, найкраще вказує на відмінність інтерпретації об'єднаної Європи. Культура й багатокультурність описуються тими особами кризь призму дії, творення, завдання, а не ідеї чи символу:

---

вказує на ідентичність Європи та Європейського Союзу, як висловлюється в опозиції до релігійного проекту.

Для мене культура, не релігія, культура. Я є прихильною до саме такого показу, навчання дітей на тему різних релігій. Якби пані приїхала за два тижні, то мій клас буде нагадувати синагогу, буде багато речей. Колись була церква, якісь там елементи, ми робили газетки й т. д., презентували ту культуру. Натомість я виберу культуру, культуру. Зважається й на економію. Може, після входу тих нових держав до Європейського Союзу, я не дуже впевнена у цьому, але раніше та Європа означала високий рівень життя, такий матеріальний. SN\_3

Те інтерв'ю нашпиговане прикладами, як локальні чи європейські культурні змісти негайно перековуються на проекти, завдання та їхні реалізації. Здається, що загалом у цьому проекті культура є продуктом дій європейських суб'єктів (Європейського Союзу). Спосіб підходу до європейської культури, який презентує та вчителька, знаходить численні співвіднесення в дослідженнях Моніки Сассателлі (2008). Та авторка, аналізуючи культурну політику Європейського Союзу, завважує, що низка дій, які підтримують різномірну культуру (і освячення різномірності), становить прихований централізуючий проект, культура ж трактується як стиль життя й «витворювання артефактів і подій» (там само, с. 231-232). У тому другому розумінні розміщується як діяльність саноцької вчительки, так і осіб, що реалізують проект європейських столиць культури, досліджуваних Сассателлі. Авторка завважує, що ті проекти містять у собі визначені принципи реалізування цілей, згідних із культурною політикою Європейського Союзу (особливо «європейської доданої вартості»), а локальні організатори орієнтуються тільки на їхнє застосування й використання (там само, с. 239-240). Такий підхід до європейської культури може асоціюватися із сильною тезою У. Бека та Е. Гранде (2009, с. 38). Дефініювання Європи «передполітичними ознаками» (sic!), тобто культури, є «сліпою вуличкою» схоплення європеїзації. У цій візії появляється своєрідне відцурання від реляції двох рівнів європейськості, виокремлених користувачами загальнокультурного проекту. Це сфера дій – політика й економіка – є найважливішими для дефініювання Європи, ідею ж і символи можуть підсилювати ті дії або бути їхнім витвором. У цьому контексті появляються такі означення, як «посідання стандартів культури», «осягнення рівня культури» й, нарешті, західний стиль життя:

Загалом... я хотіла б із різних причин, бо так, як я згадувала раніше, культура – то є щось, що є таким моїм коником, я б хотіла, щоб

поняття культури народилося в Польщі таке, як на Заході. Від таких банальних справ, як, наприклад, вечори по п'ятницях у пабах, де людина розуміє, що після тижня праці п'ятниця – це час для знайомих, ну, не знаю, звісно з п'янкою або звичайний сік, але загалом просто вихід із тих чотирьох стін, із дому, виключення телевізора й похід собі до пабу. GD\_1

У цій перспективі Європейський Союз є вагомим суб'єктом, що творить усі виміри суспільного життя в континентальній, державній і локальній шкалі. Це дуже сильно позначається, зокрема, на сприйнятті транскордонних контактів, також пов'язується з недооцінкою локальних зв'язків і тієї ж традиції. Незважаючи на багато очевидних відмінностей, із загальнокультурним проектом поєднує унійну інтерпретацію європейськості її інклюзивність:

[...] нині, правду кажучи, європейцем може бути кожний, а оскільки навіть мешканці Африки, Азії та різних інших континентів, приїжджаючи до Європи й отримуючи статус громадянина однієї із країн членів ЄС, є європейцями, правда... ну, може, не за походженням, але де-факто мешкають у Європі, мають громадянство даної держави. Мені здається, що бути європейцем пов'язано із тим, що хтось відчуває той організм, що тут функціонує, відчуває ту культуру, яка деякою мірою визначає, віднедавна, культурну своєрідність Європи, зможе уніфікуватися з нею не є це для нього чужою справою [...] схвалює ту Європу і всі її цінності, які вона до тієї пори напрацювала, причому, ясна річ, не свариться з ситуацією, що плекає свої звичаї, свою культуру... в чому він виріс, але шанує те, що від багатьох, багатьох віків існує в Європі і що є культурним доробком. SP\_3

Унійний проект європейськості робить, отже, Європейський Союз показником Європи взагалі, а особливо її кордонів, спільних культурних ознак (стиль життя, або європейські стандарти культури) і, як видається, її генези. У контексті вказаної вище ролі, яку користувачі цього проекту приписують ЄС, можна визнати, що те, що європейське, не було б ні можливе, ні зреалізоване, якби не існування й діяльність Європейського Союзу. На роль Європейського Союзу вказує також інтерпретація європейських цінностей – вони відносяться до політичних та економічних дій, на яких адже виростає ЄС. Європа – це демократизація й економічний розвиток. Імплицитно це означає те, що чим більше демократії й чим вищий життєвий рівень, тим більше ми – європейці.

Із цього приводу європейськість і Європа сприймаються тут конструктивно, прямо завданнєво. Європа твориться тут і тепер і всі її мешканці (де-факто мешканці ЄС) можуть її співтворити. Це імплікує сильну інклюзивність тієї візії Європи, бо, незважаючи на визначені кордони ЄС, практично кожен може індивідуально (набуття статусу громадянина) або через колективну дію (приєднання держави) прагнути бути європейцем.

Своєрідністю даного проекту європейськості є те, що особи, які репрезентують сильну версію унійного типу, виявляють різну мотивацію до застосування цієї інтерпретації. Та різnorodність становить спектр між «унійним ентузіазмом» і своєрідним почуттям примусу до прийняття цієї інтерпретації з політичної рації (виконання самоврядувального становища й необхідність здобування фондів Європейського Союзу). Однак найчастіше це є центром того спектра, тобто реальним схваленням перспективи ЄС у зв'язку з її наявністю у фаховому аспекті самоопису досліджуваних. Існування диференційованих «постав» щодо використуваної інтерпретації вказує, на мою думку, на те, що цитовані тут особи свідомі того, що це – зовнішній проект, тобто пропонований їм – не вказуваний у тих розмовах – центром Європейського Союзу. Отже, маємо тут справу з локальними адаптаціями певної концепції функціонування Європейського Союзу, доволі, однак, негнучкими за своїм характером (vide оминання локальних зв'язків і традицій!). Із тією ознакою проекту суттєво пов'язуються два факти: особлива популярність унійності в Горлицях і поширене, хоча загалом і невисоке задіяння тієї групи співрозмовників у проекти Європейського Союзу. Горлице залишаються тут у виразній опозиції до Цешина й Санока, де набагато інтенсивніше використовуються локальні засоби та фонди ЄС.

Так само й друга ознака – уже індивідуальна тих осіб – вказує на те, що ми маємо тут справу з участю в ініціативах Європейського Союзу (підготовка, реалізація проектів), але теж малоінтенсивною. У такий спосіб звернення до зовнішнього, унійного інтерпретування поєднується з «другим рядом» фактичної європеїзації локальних спільнот та їхніх еліт. Натомість важко встановити напрям цього зв'язку: чи брак успіхів спричиняє сильнішу «унійну коректність», чи брак ендогенної візії європейськості, пов'язаної з локальністю, утруднює успіх у користанні з благодійності приєднання?

### Зовнішній (західний) проект європейськості

Останній з аналізованих типів є стосовно інших проектів європейськості найбільш «окремим». Його застосовували три особи й поза тими випадками його елементи не появляються в інших нараціях. Специфіку цього проекту визначають не скільки змісти, приписувані Європі, стільки сприймання їх як зовнішніх щодо ситуації співрозмовника та його місця проживання. Через це саме поняття Європи є в даному проекті проблемним, наче нав'язування дискурсу, з яким досліджувані з різних причин не погоджуються:

Ну, важко відчувати, що хто каже... То значить... ну, найчастіше про якісь там розмови... ну, так як наше гасло нашого заходу «Ми в Європі», ми в Європейському Союзі і... ну, інколи, інколи іронічно, інколи жартома, інколи серйозно... ну, я є в Європейськiм Союзі... ну, то, ну, то, то, то... не знаю, важко мені сказати.

Схоже є хіба тут, у тому Європейському Союзі. Важко прийняти якийсь одне конкретне місто. Напевно, з точки зору є стільки точок знаходження і хто що хоче довести, то доведе. Принаймні, це є тут. Питання про те, як я це сприймаю. Не задумувався над тим. Для мене Європа – то Європа насправді, якою б вона не була, це один із великих континентів і я не вважаю її за ніщо виняткове [...] питання дуже незручно сформульоване (прочитано список цінностей. – *Д.В.*), оскільки воно передбачає, що всі ті цінності, якщо можна їх так назвати цінностями, ну, в певному сенсі можна, бо як би я доваговував над тим правом до добробуту, але добра хай тобі буде, що то є теж якась цінність, якщо це є, якщо приймемо, що то є цінності, то я зовсім не вважаю, що то є європейські цінності.

Перше висловлення є очевидною спробою культурного шахрайства, що визначає границі символічної спільноти «евроскептиків» (пор. Cohen 1985: 87-88), в якому елементи зовнішньої символіки служать для перенесення внутрішніх сенсів спільноти. Друга цитата – це явна проблематизація європейської символіки. Обидва способи прямують до розміщення себе поза європейським дискурсом. Тому, якщо вже щось є Європою в позагеографічному розумінні, то скоріше це західні країни, «стара Унія»:

Останнім часом, переїжджаючи кордон у Згожельцю, я вважала, що це кордон (Європи. – *Д.В.*) між Німеччиною. То значить, їдучи із Франції автомобілем, я дійшла висновку, що тут є кордон. Йдеться

про стан доріг, справді. Справді, і так я не раз приїхала, і я патріотка, але хіба визначає кордон у Згожельцю, коли відразу з тих автострад, з тих паркінгових місць, з того, що є, я переїхала навіть все-таки звідти їдучи, то не такі дороги, як у нас [...] у цьому році особливо мене це вразило саме 1 серпня, повертаючись. А друга річ, я почала слухати наше радіо – і тоді були такі різні політичні історії – і я бачила якусь таку затятість. Я це так прийняла. Прикро мені так казати.

Реляції між Польщею та Європою описуються радше через показ існуючих бар'єрів:

То, напевне, та мова ділить і, напевно, нам є гірше, як і з тою мовою слов'янською. Бо, скажімо, німцям, французам або навіть італійцям швидше десь знайти, а нам – нас важко зрозуміти. Напевно, це ділить.

[...] значить, ну, ділить, то, я вважаю, що мова є найгіршим бар'єром, скажімо, тут, ну, бо, так вертаючи до культурного обміну зі Сходом, із Білорусією, то тут як наче нема мовного бар'єру, бо особливо тут, якщо йдеться про територію Бельська, чи той, наших тут, то нема ніякого бар'єру. З білорусом по-польськи домовимося, по-білоруськи, по-своєму в тому говорі домовимося, але вже з німцем чи з англійцем, чи там, то вже, на жаль, ну, найвище, найвище на мигах якісь там слова, тільки окремі. Зрештою, я з турками домовлявся.

Цікавим тут є апелювання до «слов'янського простору», який становить спонтанну опозицію до галло-германської Унії. У випадку осіб, зв'язаних зі слов'янськими меншостями, це може видаватися природним, присутнє воно, однак, також у Горліцах. Останнє ствердження можливості «домовитися» є підкресленням кордону, ніж його переломом, бо потім розпочинається висловлення про добрі контакти, але зі Сходом, а не із західною країною. Це почуття виключення, може не таке концентроване, як у релігійному типі, але виразне і в прихованому контексті містить економічний аспект:

...треба сказати, що в тих останніх роках Бельськ прямує до Європи в деяких галузях... якщо йдеться про певну... ну, архітектонічну справу в місті. Ну, якби ви тут були 5 років тому, ну, то було таке підупале містечко й можна було, ну, їдучи тротуаром, можна було зачепитися за бордюр і повибивати собі зуби, а в тій хвилі, як ви були в центрі, не знаю, чи трохи вже тут кавалочок, бо то в районі ратуші, ну, центр чи фасад на будинках, адже те все є, щось там хіба є, ну, скажімо,

житловий кооператив кредити зтягує, як то називається, з термомодернізацією праці чи то є щось спільного... ну, але, напевно, то є той напрям трохи з Європою зв'язаний, ну, бо цього колись не було, а тепер є, не знаю, бо я деталей не знаю, тобто порядність внутрішня, значить, ну, порядність міста зовнішня є, ну, прямує до Європи, ну, і я тут не приховую. [...] Ну, ну, ніщо мене не поєднує (з європейцями. – *Д.В.*). Мене особисто. Ну, те, про що я говорив раніше, там певні речі, з професіональні, але якщо йдеться про особисте, то особисте, ну, як я функціонував – так і функціую. Ну, що, ну автомобіль можна якийсь там стягнути, ну, я купив тут, у салоні «Шкода», скажімо там, і, ну, але певні речі, ну, навіть не знаю.

Європа ж бо, подібно, як і у висловленнях про кордони, асоціюється із кращими умовами життя.

Той проект є справді скептичним підходом до Європи й заразом до Європейського Союзу. Європейськість по-різному трактується – як термін, що не має реальних позначок, як щось видумане Європейським Союзом, нарешті зовсім як у проекті Європейського Союзу, як своєрідний стиль життя й високий рівень споживання. Однак завжди європейськість є чимось чужим, зовнішнім щодо ситуації співрозмовника. У контексті розмови, присвяченої європейським справам та недавнього приєднання Польщі до ЄС, та конструктивна ознака прихована в нечітких і неоднозначних висловлюваннях (поза особою, яка однозначно приймає антиєвропейську позицію – заперечує ідею Європи).

Неприятність до Європи пов'язана з тим, що категорія та є відчувана як інструмент вилучення. Почуття вилучення й того, що кордон Європи (Заходу) становить відчутний бар'єр між людьми, у цьому проекті є очевидним. Невиразним натомість є джерело цього вилучення. З одного боку, це Захід відділяється від інших, лише з рації входження Польщі до Європейського Союзу (тобто ідеї, що асоціюються із Заходом), прихильники цього проекту опинилися в ситуації, у якій вони самі відтинаються від так трактованої Європи. Це пов'язується з почуттям певного символічного насильства, нав'язування чужих правил дискурсу, елементом яких є саме європейськість. Ознаки локального зовнішнього проекту почасти відповідають проектові «Європа аутсайдерів», описаному Р. Дженкінсом (2008, с. 162). Незважаючи на те що той автор апелює до глобальної перспективи, аналізуючи сприймання Європою США, Росією та Африкою, та в



конклюдії знаходяться такі само ознаки: ігнорування, залучення й вилучення, ресентимент, прагнення.

Користувачі зовнішнього проекту європейськості видаються незадоволеними з польської присутності в Європейському Союзі, хоча в розмові, зорієнтованій на європейську проблематику, їм знову важко це визнати прямо. Вони мають праві погляди, двоє пов'язані із середовищем меншості в місцевості біля східного кордону. За такого малого числа використання тієї інтерпретації важко вказати чи й котра з тих ознак має зв'язок із такими поглядами.

Підсумовуючи аналіз локальних проектів європейськості, треба підкреслити непропорційність виступу різних типів інтерпретації. Можна підозрювати, що в кожній із досліджуваних місцевостей дискурс європейськості апелює передусім до загальнокультурної і/або унійної інтерпретації Європи. Релігійні й зовнішні проекти появляються настільки спорадично, що важко оцінити їхнє значення в тих локальних дискурсах. Маргінальність двох із чотирьох проектів і властивості домінуючих проектів, які зроджують асоціації із пропагованими в макросуспільному європейському дискурсі візіями Європи (наприклад, ідеї Ж.М. Доменака стосовно загальнокультурного проекту; космополітична Європа Бека й Гранде в зіставленні із проектом Європейського Союзу і т. д.), схиляє до критичної оцінки локальної європейської різноманітності на південному й східному прикордонні Польщі. Скоріш це є реінтерпретуванням зовнішніх схем, ніж конструювання альтернативної інтерпретації. Тож переважає «адаптаційна логіка» над «логікою творення Європи», а централізуючі й інтегруючі «зовнішні» сили щодо тих спільнот – принаймні в аналізованих інтерв'ю – зазначаються потужніше од відцентрованих сил. Ті останні радше сприяють поглибленню пізнаних візій Європи, ніж пошуку нових пропозицій. Те реконструювання Європи через збагачення пропонованих інтерпретацій локальними контекстами вказує на те, що вклад «локальної Європи» у європейський дискурс може мати характер наповнення змістом академічних, політичних і урядових схем. Із простотою інтерпретування європейськості контрастує вказане раніше багатство її досвідчення.

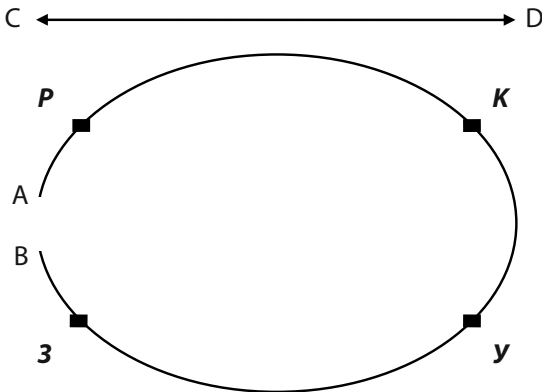
### **Теоретична модель локальних проектів європейськості: проникнення і трансформація європейських уявлень**

На підставі емпірично виокремлених типів проектів можна спокуситися на видобування теоретичної моделі локальних інтерпретацій європейськості на взірць запропонованої в попередньому розділі моделі проектів, що інтерпретують себе й інших у контексті міграції. Ознаки окремих типів схиляють до рефлексії над видимими правилами їхнього творення. Два основні виміри цінності, згідно з якими можна розписати проекти європейськості, це континуум дії – символи та залучення-вилучення. У тому першому вимірі Європа може бути наслідком різного роду дій – передусім політичних і економічних – або теж явищем, що спирається на загальності й цінності певних символів, що проявляється в показі європейської традиції й культури. Це перше становище міцно пов'язує Європу з Європейським Союзом, який є політичною ініціативою, що сильно спирається на економічні зв'язки. Полюс дій є ближчим до унійної та зовнішньої інтерпретації; полюс символів – до загальнокультурної й релігійної. Здається, що той вимір можна поглиблювати через залучення в нього другого континууму матеріальні цінності (наприклад, добробут) – ідеальні цінності (наприклад, релігія). Тоді можна завважити, що найбільш скрайній характер мають зовнішній проект для активістичного та релігійний для символічного трактування Європи. Загальнокультурна та унійна інтерпретації є менш радикальними, хоча б із тієї рації, що їх обидві характеризує усвідомлення двох рівнів Європи, які відповідають полюсам застосованого тут континууму (дії та символи). Ті проекти, отже, не є цілком редукаціоністичні, вони не зводять європейськість винятково до символів чи дій, а лише визнають вищий характер одного з тих рівнів/полюсів.

Такий редукаціонізм з'являється в двох інших проектах. У релігійному проекті європейськість – це християнство, зведене навіть до католицизму. Відхід від католицьких традицій і цінностей у країнах Західної Європи спричиняє те, що найбільш європейською стає Польща (аж хочеться сказати: «Тут є Європа»). У цій візії добробут заходу тримається на його матеріалізмі, який є причиною втрати європейськості. У зовнішньому проекті логіка розуміння реальності практично є такою самою, з тією

лише різницею, що негативно оцінювані добробут і матеріалізм асоціюються, власне, з європейськістю. Тому та європейськість – це щось чуже й недовіжливо трактоване. Опозицією, нашістю не є, однак, у цьому випадку католицизм, а лиш східність, слов'янськість, а також прив'язаність до традиції (отже, у цьому проекті існує й перспектива «погане сучасне Заходу – добра традиція Сходу»).

Указана подібність між релігійною та зовнішньою інтерпретацією виникає із суттєвості другого виміру локально сприйманої європейськістю. Нею є інклюзивність vs. ексклюзивність. У тому вимірі вказані типи є виразно ексклюзивними, хоча й апелюють до різних критеріїв вилучення. Унійний і загальнокультурний проект відзначаються натомість інклюзивністю, що підкреслюється тим, що кожен із них враховує навіть існування інших інтерпретацій європейськістю, бо містить концепції двох рівнів Європи. Передусім, однак, у вимірі залучення/вилучення схильність до вилучення може бути пов'язана із застосуванням есенціалістичних критеріїв європейськістю, типи ж інклюзивні описують європейськість скоріш конструктивно, на що було вказано в характеристиці окремих типів. Та теоретична модель подана на рис. 6.



Умовні знаки: А – символи, ідеї; В – дії, матеріальні цінності; С – вилучення; D – залучення.

Типи проектів: З – зовнішній; К – загальнокультурний; Р – релігійний; У – унійний.

**Рис. 6. Теоретична модель проектів європейськістю**

Застосування цієї моделі полегшує інтерпретацію отриманих даних зв'язків між окремими типами проектів. Числова різниця поміж користувачами інклюзивних типів може вказувати, що ті другі мають у період поприєднання характер оборони. Змістами, пов'язаними з Європою, вони принципово не відрізняються від відповідних інклюзивних типів (зовнішній від унійного, а релігійний від загальнокультурного). Мабуть, це є фактор, що полегшує «переставлення» на більш популярні типи – з євроскептика на єврореаліста й із прихильника універсальної *christianitas* на провідника культурного універсалізму. Важким до схоплення контекстом різниць поміж ексклюзивними й інклюзивними проектами є вплив політичної ситуації в Польщі. Видно ж бо чіткий зв'язок застосування тих перших проектів із радикально правими політичними поглядами. Відсутність ексклюзивних проектів у досліджуваному матеріалі може виникати з того, яка політична альтернатива домінує в конкретних спільнотах. Окрім цього, складається враження, що прихильники попередньої коаліції (P і S, LPR, Samoobrona) під впливом програної виборчої кампанії пом'якшують деякі висловлювання.

Інклюзивні типи, як видається, заслуговують на свою назву не лише з рації, що вони сприймають Європу як конструкт, здатний до свого розбудовування шляхом залучення нових дій або символів. Вони можуть мати також і здатність до залучення різних змістів до своїх, як це зазначено, поширених у просторі європейської межі. Дивлячись із цієї перспективи, можна вивести переконливу гіпотезу, що локальні проекти є не тільки трансформаціями континентальних проектів, але й змінюються в локальних дискурсах. У зовнішньому проекті є багато елементів, прийнятих з унійного сприйняття Європи, відверненим є, однак, напрям їхнього поцінування. Винятково популярний загальнокультурний проект є складним «освоєнням» ідеї широко трактованої Європи з доволі консервативною перспективою прив'язаності до національної традиції. Те «освоєння» здійснюється віднесенням до минулого Цісарсько-Королівської середньоевропейської спільноти та локальної багатокультурності. Показником великої ролі традиційного мислення в цьому проекті є те, що три випадки його слабкої версії посідають елементи релігійного проекту.

Аналіз слабких версій проектів європейськості багато говорить про їхні взаємні реляції. Підкреслена інклюзивність

унійного (його елементи семикратно з'являються в інтерв'ю, що репрезентують інші типи) і загальнокультурного проєктів (чотири інтерв'ю, зараховані до інших типів, характеризуються його елементами). Однак значна присутність елементів унійної інтерпретації вказує передусім на тенденцію щодо її переваги в локальних дискурсах. Часто та присутність виникає з факту, що особи, які мають визначену візію Європи (загальнокультурну або релігійну), видаються підданими тиску, «надмови» Європейського Союзу. Досліджувані інколи почуваються зобов'язаними до віднесення власних уявлень до Європи, що не обов'язково виникає тільки із ситуації інтерв'ю. Глибшою причиною такого почуття є скоріш процес «вдирання» ЄС у локальність, присутності Європейського Союзу завдяки реалізованим проєктам, керовані фонди й «правила візуалізації» тих ініціатив. Варто пам'ятати, що багато співрозмовників, вибраних із погляду на свою професійну задіяність у тих ініціативах Європейського Союзу, є тими особами, що в локальних спільнотах найбільш «заражені» на тиск унійної мови.

### **Прикінцеві завваги**

Аналіз локальних проєктів європейськості зорієнтований на свідомісні прояви європеїзації локальних спільнот. Цілість емпіричного матеріалу вказує при цьому, що європейськість є більш інтенсивно досвідчуваною, ніж урефлексійненою досліджуваними представниками локальних еліт на прикордонні.

Звісно, з'являється кілька багатозначних винятків, як, наприклад, прихильники унійного проєкту, що посередньо заангажовані в європейські ініціативи, які в контексті послуговування якісними дослідженнями значно послаблюють наведену вище тезу. Існує, однак, чітка диспропорція поміж європейським, чи теж унійним, контекстом локальних явищ, спостережуваних на прикордонні (особливо трансгресії локальності поза державні кордони) і уявленнями Європи, які часто оминають очевидність тих зв'язків. Це вселяє припущення, що певні переміни в локальних спільнотах, які вже відбуваються в контексті – варто підкреслити, що тут скоріше йдеться про співзалежність, ніж односторонній вплив – приєднання Польщі до Європейського Союзу ще не повністю віддзеркалені в способах інтерпретування

суспільної дійсності. Можливо, суттєвою причиною такого стану речей є те, що локальні інтерпретації творені в умовах великої мінливості подій, пов'язаних із європеїзацією, та існування багатьох «інтеграційних досвідів» у короткому часовому горизонті стосовно заангажування досліджуваних осіб у життя локальних спільнот.

Провісником складних процесів міжнародного впливу у творенні візії Європи й ефективного поєднання локальних, національно-державних і загальноєвропейських змістів може бути загальнокультурний проект. Через концепцію спільного спадку різнорідних європейських культур у нього вплетено локальні, регіональні, національні й пан-європейські змісти.

Проект, вибудований використанням логіки адаптації й витворення, приймаючи певні зовнішні ідеї та локально їх трансформуючи. Указуючи на відкритість як європейську цінність, ця інтерпретація передбачає можливість зміни власних змістів, тому локальний загальнокультурний проект може бути європейським *per se*. Як зауважує Р. Дженкінс (2008, с. 171): «Концепції “Європи” та “європейськості” й будь-що, що може бути з ними порівнюване, напевно, не є закритим і здетермінованим».

Можна припустити, що звернення до культури як до замка європейськості, скептично оцінюване декотрими західними авторами (Beck, Grande 2009, s. 38), є в польських умовах багатозначним джерелом успіху європеїзації. Це є прийняттям перспективи, яка однаково акцентує відкритість і прив'язання до традиції. Та остання ознака має, напевне, не дріб'язкове значення в регіоні Польщі із традиційно правими симпатіями й призводить до того, що серед досліджуваних це є найпопулярніший проект європейськості<sup>20</sup>.

Важливою ознакою локальних дискурсів на прикордонні, про яку можна судити на підставі того, що досліджувані особи мали багатозначний вплив на той дискурс, є перевага інклюзивних проектів. Присутність змісту, цінностей та європейських і/або грошей Європейського Союзу в локальному просторі оцінюване не тільки позитивно. Будь-як трактована Європа найчас-

---

<sup>20</sup> Із огляду на ту популярність важко однозначно вказати на зв'язки застосування загальнокультурної інтерпретації з конкретними політичними поглядами. Сильної версії проекту не вживає ніхто з декларуючих ліві погляди. Проте сильні версії проекту Європейського Союзу теж здебільшого застосовують особи з правими поглядами.

тіше асоціюється з ідеєю відкритості або просто передбачає таку відкритість. Залучення себе й локальних спільнот у границі європейськості, яке відбувається в користувачів інклюзивних проєктів, визначає тим самим відкритість особистостей і колективу. Небагато можна сказати про те, наскільки є ця ознака в локальних спільнотах та чи перекладаються такі погляди еліт на спосіб мислення інших мешканців – ці проблеми вимагають передбачення довшої часової перспективи й розширення дослідницьких технік.

Різниця в появі інших проєктів європейськості в різних міських спільнотах прикордоння можна інтерпретувати в категоріях мобілізації Півдня й демобілізації Сходу. Незважаючи на те що в кожній місцевості еліти вибирають різні інтерпретаційні альтернативи, у містах південного прикордоння безперечно переважає один проєкт. Окрім того, ця перевага може асоціюватися з потенціалом локальних символічних засобів. Якщо він оцінюється локальними елітами як високий, то частіше використовуваним є загальнокультурний проєкт, який не звертається до тих засобів. Звертання до проєкту Європейського Союзу пов'язується з певним почуттям слабкості власного символічного типу. Тим самим Європейський Союз сприймається як головний суб'єкт (майбутніх) локальних перемін. Із тими даними контрастує картина еліт Бельська Подляського. Прихильників загальнокультурного проєкту є стільки само, як і проєкту Європейського Союзу, а більшість із них не є рішуче переконана, як інтерпретувати європейськість (переважають слабкі версії тих інтерпретацій). У локальній шкалі тут немає ідеї Європи, а отже, і себе в кордонах Європи. Напевно, значною мірою це небажаний наслідок перетворення кордону Східної Польщі на кордон Європейського Союзу. Видається, що всі інституційні забезпечення, які мають на меті залагодження наслідків закриття того кордону, не вбережуть локальні громадськості перед символічним перетворенням простору, який розміщує їх на другому плані європейської спільноти.





## РОЗДІЛ V

### Туристи, бродяги та інші. Індивідуальні інтерпретаційні проекти, які враховують динаміку суспільного світу

---

#### **Завваги про спосіб холістичного аналізу**

Розділ присвячено аналізу індивідуальних проектів, які інтерпретують себе та інших у перспективі суспільної динаміки. Пошуки різних способів інтерпретування свого й чужого в контексті досвіду змінності сучасного світу виникає з теоретичних і методологічних засад досліджень, а також виводиться з дослідницьких експериментів.

Першою спробою одновекторності з динамічним аспектом свого й чужого була невелика студія розвідкового характеру, оперта на дослідження серед іммігрантів (Wojakowski 2005a). Результати цих досліджень засвідчили, що істотним чинником, який визначає ставлення до свого й чужого, є загальне ставлення особистості до оточуючого світу (там само: 204 й далі). У тих дослідженнях можна було завважити доволі дихотомічний прояв диспозиції «відкритості на чуже» й «недовіри щодо чужого». Перша з них ґрунтувалася на сприйнятті різноманітності в чужому, індивідуалізуванні чужого й показі подібностей між тим, що своє й чуже (там само: 204-207). Друга ж диспозиція базувалася на візії людини як еґоїстичної істоти й світу як гри з нульовим результатом (там само: 208-209). Вони були описані з перспективи рецепції чужого.

К. Гірц описує диспозицію як загальну властивість особистості, що надає «струменю її діяльності та якості її досвіду» ... певний сталий характер (той же 2005a: 117). Почасті це поняття зближене із соціологічним трактуванням положення, але воно акцентує загальність виокремленої групи поглядів, міркувань, дій. Припроваджуючи цей термін до термінології, пропонуваної в даній роботі, таку психосоціально зміцнену диспозицію можна розуміти як основу певних інтерпретаційних конструйованих,

преферованих і реалізованих особистостями проектів. У інтерв'ю ж бо подано тільки її прояви, сприймані як певний світогляд особистості або елемент цього світогляду. Об'єктом аналізу, трактованим як потенційний фактор змінності процесу освоєння, будуть, отже, певні індивідуальні інтерпретаційні проекти.

Звернення до диспозиції, однак, є суттєвим для способу аналізу тих інтерпретаційних проектів. Ідея Гірца спрямовує увагу на загальність диспозиції, а через це й на базовані на ній інтерпретації. Тому означення даного проекту не можна вивести на підставі конкретних відповідей досліджуваних на поставлені питання, хоча варто підкреслити, що такі відповіді стосовно візії свого місця на землі є важливою контрольною вказівкою для принциповості приписування респондентові окресленого роду проекту. Такий проект повинен, однак, проявлятися в цілості нарації в процесі інтерв'ю, «нав'язувати» визначені оцінки, переконання. У результаті зроджується потреба створення вже на етапі, що випереджує аналіз, типологічної конструкції теоретичних досліджень інтерпретаційних проектів, які визначають напрямок пошуків. Оскільки респонденти були іммігрантами, можна припустити, що в їхніх відповідях проявиться диспозиція особистостей не тільки стосовно ситуації контакту з чужими, але й ситуації міграції й мобільності взагалі. Розширенням виокремлених у вступі двох диспозицій «відкритості й недовіри на чуже» може бути концепція З. Баумана, яка описує дві сучасні ідентичності або парадигми досвідів: туристів і бродяг (1993; 2000а; 2000б).

Схожість полягає на тому, що турист є відкритим на чуже, бо воно є змістом рецептованих ним «переживань і вражень». У нього можна сподіватися на ту схвалюючу різноманітність позицію, яка має бути, за Бауманом і Гірцом, ознакою сучасності. У погляді на світ, який можна означити як перспективу бродяги, міститься натомість недовіра щодо чужого. Значною мірою вона ґрунтується на загальному переконанні, що особистість є самотньою в недоброзичливому світі. Це досконало відповідає ситуації бродяги, яка приймається індивідуально. По дорозі стрічаються інші особистості, а нові місця, з рації своєї відчуженості, завжди можуть здивувати бродягу якимось новим звичаєм чи правом, яке дає несправедливу перевагу мешканцям даного місця.

Ці сюжети можна, однак, доповнити іншими ознаками таких інтерпретаційних перспектив. «Туристи, – пише Бауман, – стають мандрівниками, бо так їм хочеться, бо «за таких умов»

вони вважають це найрозсудливішою життєвою стратегією чи тому, що їх спокусили правдиві або вигадані приємності життя «ловця вражень». (2000a: 109). Бродяги ж натомість: «У русі, оскільки до цього їх підштовхнуто. Найперше силою або під впливом таємничого імпульсу, піддаючись аж надто сильній спокусі, щоб опертися їй, вони були духовно викоренені з місця, з яким вони перестали поєднувати будь-які надії» (там само 109). Де-не-де той автор підкреслює, що «опозиція туриста-бродяги виражає нині найглибший і найрезультативніший поділ сучасного суспільства... свобода вибору є в теперішньому суспільстві головним і вирішальним *стратифікуючим фактором*» (той же 2000b: 150-151).

Дослідження іммігрантів є нагодою для верифікації тієї концепції, яка не звертається до інших даних, а лише до досвіду автора. Треба, однак, зазначити, що з тими образами сучасних мандрівників можна пов'язувати різні критерії опису. Можна верифікувати ту концепцію через її співвіднесення із суспільно-економічними рисами особистостей. Якщо ми протиставимо глобальні еліти бізнесу й масової культури біженцям у Чаді чи в Пакистані, доказ існування й виокремленості двох типів буде наскільки ж легким, настільки малоцікавим пізнавально. Легким, бо суспільна й економічна різниця між тими категоріями є фіксованими. Нецікавим тому, що більшість туристів і бродяг не належать до тих виразних категорій, а лише становлять більш туманні колективи. Сам автор вважає, що:

«Бродяга ... є *alter ego* туриста. Лінія між ними тонка й не завжди чітко проведена, не зауваживши, її можна легко перейти» (Bauman 2000a: 114). Критерій добровільності переміщення, що конститує своєрідність туристів і бродяг, теж не походить зі сфери суворих матеріальних коефіцієнтів, а з явищ свідомості. Хоча, з іншого боку, можна, наприклад, передбачити, що турист скоріш відвідує, ніж шукає праці. Передумова ця має, однак, вступний характер, який виокремлює потенційних представників обох категорій (почасти як марксистські «класи в собі»). За прийнятою тут перспективою бути туристом або бродягою – це типи індивідуальних проектів, які інтерпретують динаміку суспільного життя. Це означає, що ті проекти є способами сприймання оточуючого світу, вони оприявнюють індивідуальне ставлення до себе й до інших. Суттєвим елементом життєвої ситуації осіб, які конструюють і використовують ті проекти, є досвід

суспільної змінності, що виникає, у випадку характеризованих у цьому розділі осіб, із просторової мобільності досліджуваних.

Вступним положенням аналізу, опертому на способі добору респондентів є те, що ця мінливість – суттєвий елемент їхнього життєвого досвіду, небайдужий до творення проекту, який інтерпретує себе й інших.

У прийнятому тут положенні опозиція між туристом і бродягою найзагальніше опирається на тому, що один із них трактує ті зміни як свій шанс, другий як фатум. Аспект свідомості цієї типології видається найсуттєвішим у концепції Баумана. Виокремлення його із суспільних властивостей особистості дозволяє перевірити наскільки сприймання себе у світі відповідає власній суспільно-економічній ситуації.

Цей сюжет, однак, не трактується в описі особливо широко, зв'язки між інтерпретаціями мінливості суспільного світу і ставленням до чужого покаже аналіз освоєння чужого. Дивлячись із перспективи динаміки суспільного світу, можна задати собі питання, чи в плінній сучасності є місце для свого й чужого, які самі, хоч і релятивно, поєдналися із груповими границями й суспільними ідентичностями, а через них як же неохоче визначеними деякими суспільними дослідниками реіфікації: групами, би навіть суспільними структурами. У цій сфері мета даного аналізу є мінімальною – вказівка, у яких типах культурних проєктів з'являються певні змісти, поєднані зі своїм і чужим.

Запроваджені Бауманом два типи дали змогу як і дібрати респондентів за «твердими критеріями», що визначають їхню суспільну ситуацію в Польщі, так і становили вступний інструментарій до групування й порівняння окремих інтерв'ю. У першому випадку основна досліджувана група – українські іммігранти – може бути протиставлена іммігрантам із західних країн, бо, оминаючи індивідуальні випадки, економічний фактор є головним мотором, що скеровує мігрантів у Європі в західному напрямку (тут з України до Польщі). Другим твердим критерієм, уже розпізнаним у дослідженнях, який слугує характерному зіставленню диспозиції із суспільною ситуацією мігранта, буде мета міграції: зародкова чи туристична, тобто пошук нових досвідів.

Як вихідний пункт для аналізу змісту досліджуваних нарацій ця типологія використана тут у такий спосіб, що на підставі свідомісних означників тих типів до них зачислено інтерпретації себе й інших, що появляються в інтерв'ю досліджуваних. Те, на що зверталася увага в аналізі змістів інтерв'ю, – це інтерпрету-

вання співрозмовником оточуючого світу як процесу, постійних змін (або негачія таких інтерпретацій) чи визначення себе й інших у такому процесі (або загально у світі, якщо процесуальність є заперечуваною або непоміченою). Метод визначення загальних властивостей змісту інтерв'ю самим дослідником містить дуже багато безапеляційності, тому значну роль у рішенні про зарахування конкретного інтерв'ю до якогось із типів проектів відгравали відповіді на «контрольні питання», які задавалися в ході розмови. У застосованому тут аналізі взято до уваги три таких питання відносно: сприйняття свого місця на землі, ідентичних декларацій та життєвих планів. Окрім цього, щоб віднайти найбільш характерні риси для окремих інтерпретаційних проектів, інтерв'ю було оцінено як сильні або слабкі версії. У першому випадку підпорядкування типу не викликає сумніву, бо виступає погодженість загальної оцінки змісту інтерв'ю зі змістами «контрольних питань». У другому випадку враховане в аналізі змісту є неоднозначним у певних частинах інтерв'ю чи в одиничних висловленнях у межах трьох контрольних питань.

Те, що типологія «турист-бродяга» була тільки вихідним аналітичним інструментарієм, означає, що проведений аналіз інтерв'ю не передбачав ані появи цих типів у нараціях, ані того, що це єдино можливі типи, які можуть оприятитися. Як виявилося, ті передумови мали суттєвий вплив на отримані результати, які реферуються нижче.

### **Характеристика індивідуальних типів проектів, які інтерпретують себе й інших у перспективі суспільної динаміки**

Конфронтація вищевказаних передумов на тему інтерпретаційних проектів себе й інших, аналізованими інтерв'ю яких будуть послуговуватися іммігранти, дала досить неочікувані результати. З одного боку, типи, виведені з концепції Баумана, знайшли свої відповідники у використовуваних досліджуваними інтерпретаціях. Однак два типи, туристи й бродяги, виявилися недостатніми для опису проявлюваних у розмовах різних способів сприймання себе, змін у своєму житті та суспільному оточенні. Це викликало необхідність виокремлення в ході аналізу матеріалу додаткових пересічних типів (категорій, вибраних зі специфікації даних), які передбачають ту множинність інтерпре-

тації. Окрім типів туриста й бродяги можна також виокремити чотири інші типи, з огляду на їхні властивості, означені як: кар'єристи, національні місіонери, нові європейці та локалісти. Окрім того, значне число інтерпретацій дозволяє зарахувати себе як мішані типи, що теж має значення для загального аналізу матеріалу. Із 72 аналізованих інтерв'ю (одне інтерв'ю з причини неповноти даних не було взято до уваги) 7 можна зачислити до інтерпретації в мішаному характері, і лише 3 не вдалося повністю описати на підставі прийнятих положень<sup>1</sup>. Розклад інтерв'ю, змісти яких були приписані до окремих типів, подає табл. 3.

Таблиця 3. Індивідуальні типи проектів на основі змістів інтерв'ю

| Типи про-<br>ектів | Версія | Українці 41 ос. |                  | Інші іммігранти<br>31 ос. |                  | Разом                      |              |
|--------------------|--------|-----------------|------------------|---------------------------|------------------|----------------------------|--------------|
|                    |        | Варшава         | Підкар-<br>паття | Варшава                   | Підкар-<br>паття | Сильні та<br>слабкі версії | Зага-<br>лом |
| Турист             | Сильна | 2               |                  | 4                         | 4                | 10                         | 13           |
|                    | Слабка | 1               | 1                |                           | 1                | 3                          |              |
| Бродяга            | Сильна | 2               | 3                |                           | 1                | 6                          | 13           |
|                    | Слабка | 4               | 2                | 1                         |                  | 7                          |              |
| Кар'єрист          | Сильна | 3               | 2                |                           |                  | 5                          | 13           |
|                    | Слабка | 1               | 3                | 3                         | 1                | 8                          |              |
| Місіонер           | Сильна | 2               |                  | 1                         |                  | 3                          | 9            |
|                    | Слабка | 3               | 1                | 2                         |                  | 6                          |              |
| Новий<br>європеець | Сильна |                 |                  | 1                         | 1                | 2                          | 6            |
|                    | Слабка |                 |                  | 4                         |                  | 4                          |              |
| Локаліст           | Сильна | 1               | 3                |                           |                  | 4                          | 8            |
|                    | Слабка |                 | 2                | 1                         | 1                | 4                          |              |
| Змішаний           | Сильна | 1               | 3                | 2                         |                  | 6                          | 7            |
|                    | Слабка |                 | 1                |                           |                  | 1                          |              |
| Некласиф.          | Слабка |                 |                  | 1                         | 2                |                            | 3            |
| Разом              | Сильна | 11              | 11               | 8                         | 6                | 36                         | 72           |
|                    | Слабка | 9               | 10               | 12                        | 5                | 36                         |              |

Три найчастотніші типи – це проекти туриста, бродяги й кар'єриста. Треба, однак, зазначити, що при загально невеликій

<sup>1</sup> У двох випадках це був специфічний, закритий спосіб участі респондента в розмові. У третьому випадку молода особа була в моменті радикальних життєвих змін (заміжжя, даліше навчання, зміна місця проживання).

різниці в чисельності всіх типів при цільовому доборі проби, вони не дають жодних суттєвих результатів. Більш значним є розклад тих типів відносно демографічно – суспільних критеріїв, однак цю проблему буде порушено при детальній характеристиці окремих проектів.

До сильних версій даного типу були зачислені розмови, що велися в однозначно окресленій інтерпретаційній конвенції. Слабкі версії – це розмови, у яких появляються елементи різних типів проектів при виразній домінації одного з них. Тому аналіз слабких версій даного типу був суттєвим у схопленні реляції між окремими типами проектів. До мішаного типу були зачислені інтерв'ю, у яких явно виступали елементи різних проектів і жоден із них не домінував однозначно.

### Проект туриста

Система, запропонована в табл. 3, спричиняється до того, що перші завваги, які вдається сформулювати на підставі простого числового зіставлення, стосуються розкладу появи того типу серед українців та іммігрантів із заходу й значно частішого, ніж у інших типах, прояву сильних версій «повіді туриста».

Перша із цих рис наводить на думку, що інтерпретації, які беруть до уваги контекст суспільної динаміки й міграції, поєднуються з фактичною суспільною ситуацією іммігрантів. То люди Заходу можуть бути туристами, бо їм на це дозволяє їхня матеріально ситуація. Винятки серед українських іммігрантів навіть підтверджують це положення, бо в четвірці осіб, які поділяють таку інтерпретацію, знаходяться представники вільних професій, що в основному добре матеріально забезпечені. Продовжуючи ці прості підсумки, туристами не можуть вважатися матеріально розбещені особи, зокрема, коли їм вдається дістатися лише на периферію кращого світу, яким може бути визнане Підкарпатське воєводство.

Ці тези повинні бути обмежені певними застереженнями. Добре матеріально забезпечені люди можуть вважатися туристами, але зовсім не мусять цього робити. Залишаючись тільки при іммігрантах із Заходу, видно, що кожен третій у такий спосіб описує свій підхід до оточуючої дійсності. Такий тип інтерпретаційного проекту виступає у цій категорії найчастіше, але не домінує безоглядно. «Буття туристом» є однією із багатьох

опцій. Існує також невидимий у табличному зіставленні рівень прагнення до цієї категорії серед українських іммігрантів, наявний у інтерв'ю, зачислених до мішаних і слабких версій інших типів. Для тих осіб бути туристом є цікаво і зримою є загальна тенденція до охочого декларування туристичних мотивів своєї міграції. Жінка, яка працювала в Польщі як домашня робітниця (UP-22-03r), хотіла б «усюди поїхати. І до Західної Європи, і до Америки, і до Африки». Отже, вона вважає, що перебування в Польщі «було першим етапом моєї подорожі довкола світу». Інша особа (UP28-06r) наголошує натомість на туристичному характері свого першого візиту до Польщі: «Я був просто туристом. Просто хотів побачити, як виглядає Польща... тоді я хотів походити тільки по барах та дискотеках!»

Такі устремління появляються навіть у ситуаціях, коли певні декларації є рішуче неадекватні або несуттєві для фактичної ситуації іммігранта в Польщі, як, наприклад, підкреслення особою, яка спекулює спиртом на одному з підкарпатських ринків, що вона планує поїхати до Польщі, щоб відпочити «на озьоро», а може, навіть відвідати Варшаву чи Краків (хоча впродовж кількох літ регулярних приїздів не зробила цього). Ця тенденція пов'язана з наступним, помітним у зіставленні явищем – частою появою сильних версій проекту туриста. Це єдиний випадок (проекти, означені як мішані, мають дещо інший характер), коли в даному інтерпретаційному проекті домінує версія цього типу (10 із 13 інтерв'ю, зачислених до цього типу). Дане явище вказує на дуже суттєву рису цього проекту. Видається, що буття туриста виражається більш декларативно, ніж конкретними досвідченнями. Цю властивість важко назвати однозначно. Можна б ствердити, що той тип відбиває скоріш інтерпретацію власних досвідів, ніж самі досвіди. Таке ствердження правдиве, однак, також стосовно інших типів. Можна не погодитися з гіпотезою, що джерелом цієї відмінності є, ясна річ, певна «універсальність» типу щодо інших проектів, бо він може застосовуватися особами з дуже різною суспільною та економічною позицією й різними культурними ознаками.

Образно змальовує це розмова з антропологом (W34-15), яка досконало підходить до цього типу. Однак це є певною сумішшю досвідів, фахових знань і творення ситуації:

А: А якби ти повинен сказати ким, ким ти почуваєшся, крім того, що ти сказав, що мужчиною. Р: Ні, я цього не говорив.... А: Ну, то



*почуваєшся...* Р: Почуваюся втомленим. Ні, ні, ні, а тепер ким почувається, коли ми тут сидимо. Ні, я взагалі не погоджуюся з тим, як це є, як це поставлено, бо так, так не можна і я не хочу розділяти (не чути) таких підступів....

...Але й із цієї причини не можна відповісти на ще, на це питання так, як ви хотіли, бо я просто є, я є всім, що тут було і крім цього ще другим, іншим, але не всі ті, ті, речі не є, не всі ті ідентифікації не є актуалізованими, мають дату придатності й що за хвилину пізніше ми будемо розмовляти про релігію, наприклад, ну, то буду ще більше католиком, ніж був, ніж був тепер, коли я оповідав про це, про своє нічне життя по барах і так далі, і так далі, і так далі або просто, то просто, попросту то було зле поставлене питання.

А: *Підемо просто до такого питання, спробуй завершити думку: «Я є чех, бо ...?»* Р: Мені сказано, що я чех. (W34-15)

Співрозмовник, окрім свідомості прийняття певних суспільних ідентичностей у визначених інтеракціях, не згоджується на ведення розмови про себе в категоріях тих ідентичностей. У іншому місці розмови він звертається до своїх фахових поглядів, пояснюючи власну стратегію. У цьому сенсі та розмова є чітко творена досліджуваною особою. Водночас у холистичному аналізі те інтерв'ю виявляє інтерпретування себе й інших і з перспективи туриста це може означати, що той спосіб інтерпретації урелфлексійнює сам процес конструювання цієї інтерпретації. Підсилює таке переконання приклад запланованої зміни власного життєвого проекту, які пропонує респондентка з Перемишля (UP49-19). Джерелом тієї зміни не є навіть міграція, а лише втрата близької особи й розвід. Додаючи до цього ще й віддалення від родинного дому, ті події й спричинили входження в стан відтермінування:

«Тому, що вже був такий момент, що я, що нет почуття дома. Трішки було мені тяжко, бо, однак, щось є такого, що це не мій дім до кінця тут. Тут і там уже втратила. Таке почуття нейтральної зони. І якийсь час я думала, що хіба я мушу собі якось устатитися. Бо або тужу – за що? За ким, за чимось я тужила?»

У момент інтерв'ю декларується вже інша перспектива:

Так, так Я думаю, що, справді, ті останні два тижні я зрозуміла, що це хіба вже є моє місце... Але не кажу, бо це знову тимчасово. Але не хочу нічого казати... Думаю, що так. Так поки що думаю.

Та нова інтерпретація своєї ситуації вже не є виразно «туристична»<sup>2</sup> в порівнянні з розповіддю про себе з минулого, опис якої асоціюється з почуттями й інтерпретаціями в стилі «бродяги».

Варто теж завважити, що, придивляючись до певних демографічно-суспільних користувачів проекту туриста, досліджуваних можна поділити на дві, дещо несхожі категорії. Перша з них – це молоді люди (до 24 років), студенти. Та вікова категорія виступає в цьому типі особливо часто<sup>3</sup>. Це особи, які тільки-но проектують свою життєву, туристичну дорогу – навіть у одному випадку виїзд до Польщі був першим досвідом залишення своєї країни. Другу категорію становлять особи дещо старші, котрі вже без винятку мають багатий досвід переміщення на світі. Сприймаючи це докладніше, можна сказати, що старші особи декларують багатий досвід у цій площині. Важко все ж таки об'єктивно оцінити, який досвід є багатим, а який убогим<sup>4</sup>.

У всіх тих розповідях повторюються певні принципові змісти, які інформують про найсуттєвіші елементи цього інтерпретаційного проекту.

Найбільше прикладів походить із трьох нарацій, сильно пронизаних тим способом мислення, у яких досліджувані просто вказували на свій досвід «життєвої подорожі». Тих людей ідентифікує подорож і колекціонування вражень, як із карт праць З. Баумана. Один із них (W28-08a) твердить:

*Подорожування й переміщення є дуже важливе. Я є тим, ким я є, знання ким ти є, є добрим, але якщо хочеш бути глобальним, мусиш переміщуватися й хапати те, що люди можуть тобі запропонувати.*

<sup>2</sup> Наприклад, у самоописі: А: А я маю таке питання: Ким пані є, ким пані почувається?... Р: Ну, для себе, я так гадаю, що, може, ніким, а чому? Так більше того, для чого я є. Ким, то наче неважливо... Будую себе, свою душу, себе в такому стилі, просто творчому, щоби світу довкола дати ту позитивну енергію. І одна краплина трішки змінить цей світ на краще.

<sup>3</sup> Особливо поширена також серед локалістів.

<sup>4</sup> Наприклад, один зі співрозмовників не був у стані, щоб указати одне місце проживання, у якому він перебував довше, ніж у кількох інших (на підставі інтерв'ю можна усталити, щонайменше 6 країн на трьох континентах, у яких він перебував більше року). Інший же співрозмовник також декларує багатий «транснаціональний» досвід, але поза Польщею всі його інтерв'ю мали «класичний» туристичний характер – це були організовані канікулярні екскурсії.

Окрім того, співрозмовник формулює свою ідентифікацію, спираючись на вказаний принцип. Описуючи своїх приятелів, він стверджує, що «*ми маємо щось спільне, бо ми – подорожуючі*». Однак інколи до подорожі може схилити звичайна нудьга: *якщо перебуваєш у одній країні довший час, то призвичаєшся до того, що відбувається, і починаєш нудьгувати. Гарно просто поспробувати чогось іншого* (RC30-07a).

Подорожуючи, як правило, туристи пізнають те, що їх оточує, у категоріях мінливості або, не зловживаючи цілком постмодерністськими означеннями, плинності. У зв'язку із цим появляється метафора веслування..... *(Я моряк. Будь-куди поїду у світ, там знайду своє місце для життя W22-01a)*.

Буває, однак, так, що тимчасовість виражається ще досадніше:

*Моє місце на землі? Не знаю. Припускаю, що моє місце на землі власне тепер тут. Саме тут, у 'Costa Cafe' (наб, у якому бралось інтерв'ю. – Д.В.). Це моє місце на землі. RC30-07a.*

Ці елементи світогляду ідеально підходять до пропонованих соціологами й антропологами візії поновочасся. Варто зіставити цю останню розповідь із тим, що говорив молодий антрополог, відкидаючи суспільно приписані ідентичності. Життя ж бо є подорожжю, що складається зі станцій – місць, у яких присутність туриста є завжди тимчасовою. Вони колекціонуються, укладаються в наступні розділи власного життя (W22-01a). Місця ті мають значення як елементи біографії, власної ідентичності. Можна навіть стверджувати, що для використовувачів проекту вони існують у такій зсуб'єктивізованій формі. Один зі співрозмовників (RC36-08a) декларує, наприклад, свою симпатію до всіх попередніх місць перебування, незалежно від того, яких досвідчень він там набувся. Натомість територіальний аспект місця як простору, об'єктивна специфіка є слабо засвоєваною, ба навіть заперечуваною:

*Мешканець цього місця – ніколи б так не подумав про себе. Може, гість... знаєш... RC36-08a*

*Р: Як би я описав своє місце на землі? Це значить... а, а. не розумію цього поняття, щиро кажучи. А: Моє місце на Землі. Значить я розумію слова, але не знаю, про що йдеться. Чи я маю мати одне місце, де є моє місце, так? Я маю сказати, як я це розумію? А: Якщо таке існує. Р: А не маю чогось такого. W40-17*

Ця дистанція щодо місця є помітною також у використовуваних мовних зворотах, які визначають просторову локалізацію. Ті звороти вказують на специфічну дистанцію до простору, найчастіше висловлену визначенням «тут-там», «у Польщі – в ...». Упровадження присвійних займенників (мій, моє) є поодиноким<sup>5</sup>. Простір має різні назви (Польща, Європа, Франція і т.д.), але в тих висловлюваннях вони трактуються так, наче ніколи не були пов'язані з суспільним призначенням і розшаруванням. Одним із чітко вказуваних доказів на аргументованість власної байдужості відносно вартості класично сприйманого місця є сприймання його із глобальної перспективи – не через локальні властивості, а через універсальні:

*Так, сидимо в 'Costa Café' (у Жешуві. – Д.В.), але ми могли б так сидіти в Brighton, могли б сидіти в якомусь місці Walii. Можна так сидіти в багатьох місцях у ОК. Пропозиції в барах не дуже різняться. RC30-07a*

Перепливання з одного місця на інше може по-різному мотивуватися – нудьгою, абстракційністю відмінності, бажанням бути «зглобалізованим». На найглибшому, однак, рівні цього способу мислення це є чимось просто звичайним для особистості, щоб бути в добрій формі. Є способом самоекспресії й індивідуального розвитку (*Як людина я мушу пізнавати життя, подорожувати ... і знаєш, учитися себе й світу довкола мене. RC36-08a*). Тому всі туристи, хоча й кожен на свій лад, підкреслюють тимчасовість своєї ситуації. Інтерв'ю інколи схоплюють їх у тій плінності на вході чи виході з даного, польського, життєвого розділу: розпочинання навчання (W22-01a), його завершення (RC20-01a), реалізація наступного професійного проекту (W28-08a) чи приготування до чергової подорожі (наприклад, до Китаю; RC36-08a). У тих випадках сприйняття життя як вільного припливу помітне, наприклад, у тому, що на вході в даний момент життя ті особи чітко малюють собі часовий горизонт для цього моменту: завершення навчання, трирічне перебування тощо. На виході ж вони зосереджені передусім на зміні, яка є ретельно спланована, як згадуваний виїзд до Китаю чи розпочинок праці у Франції вчорашньою випускницею університету, іспанкою. Таким чином, підкреслюється автономія індивідуального вибору описаного

<sup>5</sup> Із 13 випадків тільки в одній нарації частим є «власне» схоплення простору. У трьох інших такі визначення появляються спорадично.

стилю життя. Він є змінним, але на переконання досліджуваних контрольованим ними в такій сфері, у якій їхня власна свобода може й повинна бути реалізованою.

Скобою, що скріплює намічений тут інтерпретаційних проект, є глобальна, космополітична ідентичність. Зідентифікованість зі світом як цілістю, буття громадянином світу. Ця категорія асоціюється з описуванням у цій інтерпретації способом життя: навчанням життю й *«прагненням перевірки, що криється за наступним видноколом»* (RC36-08a), реалізуванням своїх цілей через *«життя з усіма іншими людьми»* (RC23-04), іноді ж вона пов'язується з почуттям життя на стику різнорідних культур, що стосується, однак, осіб, які походять із багатокультурних родин (W22-01).

Так ось вимальовується виведена з розповідей співрозмовників повна картина проекту туриста. Опірається вона на досвідчення дати собі ради у світі. Подорож, зміна, міграція – це приємні речі. Можливо, вони є необхідними, але ця необхідність об'єктивна, «історична». Нерозумно нарікати на неї, розумно користатися з неї. У цьому проекті життя є формою подорожі, плавання – і ця остання метафора має більш переконливе значення, ніж у римській максимі. Життя – траса мандрівки з порту до порту, хоча й у цій мандрівці є більше спонтанних елементів, ніж планованих. Але наперекір цій нетиповості «мандрівки» дається відчуття впевненість досліджуваних щодо її спокійного (планового?) продовження<sup>6</sup>.

Відвідання місця інтерпретується як враження й досвід, а не фізичні реальності, розміщені в структурі об'єктивних зв'язків. Можна їх удостоювати сентиментами, набувати завдяки ним нові вміння й знання. Насправді ж, однак, людина, яка використовує дану інтерпретацію, відчувається зв'язаною тільки зі світом як цілістю і їй найлегше розмішувати себе в контексті світу. Те, що знаходиться між експериментуючою особистістю й тією цілістю, – це лише інструментально трактовані недуги.

Таким чином, у реалізованих індивідуальних проектах появляються такі змісти, які були передбачувані в характері вихідної категорії, яка зверталася до концепції З. Баумана. Окрім того, наведені висловлювання, що ілюструють різні змісти, які позна-

---

<sup>6</sup> Отож тут виразно проявляється лінійне сприйняття свого часу життя.

чаються на тому інтерпретаційному проекті, розширюють його характеристику про «рефлексійність» проекту або ставлення до простору. Той аналіз указує також на чіткі взаємні зв'язки поміж тими змістами. Окремі мотиви взаємонакладаються: мандрівка – це збирання досвіду, набираючись досвіду, інакше дивишся на місце, у якому перебуваєш саме тепер, набуті знання приводять до висновку, що ти є громадянином світу й це є найсуттєвіше місцезнаходження в цьому житті.

### Проект бродяги

Першою властивістю, яка звертає увагу в загальному зіставленні змістів інтерв'ю, що репрезентують цей інтерпретаційний проект, є незначна – особливо в порівнянні з попереднім проектом – їхня диференціація. Спосіб мислення співрозмовників є схожим, так, наче це пересічний тип, виявлений у ході досліджень, а не категорія, введена в першій частині аналізу апріорним способом. Матеріальна й суспільна ситуація чітко відрізняє ці особи від туристів. Більшість із них працює або працювала нелегально (10 з 13 осіб). Одна особа має легальну працю, але низькооплачувану, дві ж, хоча й завжди працювали поза рідною країною легально, теж позбавлені почуття життєвого комфорту:

*А: А чи задоволені Ви перебуванням у Польщі? Р: Значить із перебування, то, може, середньо, бо скажу так чи інакше Польща є, не є рідною країною. Це, це ускладнює багато справ. UW35-12*

Залишаючись ще при суспільних цілях репрезентантів цього типу, варто зауважити, що до нього зачисляється більшість (9 із 15) українських іммігрантів, які працюють (і торгують) або нелегально працювали в Польщі.

Зв'язок застосовуваного досліджуваними проекту бродяги з власною суспільною ситуацією є значно міцнішим, ніж у випадку проекту туриста. Та інтерпретація певним чином є нав'язаною й приписаною певним категоріям іммігрантів. Більшість із них перебуває на туристичній візі, яка сама собою змушує їх до мобільності – менш чи більш регулярні приїзди до Польщі й повернення до Вітчизни.

Також тут треба взяти до уваги певне застереження щодо так загальної тези. Не можна визнати цього припису тотальним і

безальтернативним, бо особи в подібній суспільній ситуації можуть сприймати себе цілком інакше. Подібно до того, як є інші проекти, це теж певна інтерпретаційна опція. Однак у цьому випадку та опційність не є аж так виразною – вона є неусвідомленою, а почуття нав'язаності дуже сильне. Це означає, що остаточно той припис не є об'єктивним, а суб'єктивним відчуттям нав'язування тим респондентам певної ситуації. Цікавою вказівкою того нав'язування є мовні призначення. У них видно, що простір зовсім не є байдужим, часто відносно нього вживаються присвійні займенники: у вас, у нас, наш тощо. Ці призначення «не пасують» до декларацій, що стосуються власної ситуації й описів світу, що змінюється. Можна їх, однак, інтерпретувати як підкреслення чужості теперішнього місця перебування.

Аналіз змісту інтерв'ю, апелюючи до того інтерпретаційного проекту, вказує на два роди передумов, на які опирається перспектива «бути бродягою». По-перше, ними є інтерпретації суспільної дійсності, подібні до тих, які pojawiaються в типі туриста. Життя тут сприймається як мандрівка, подорож. У тих висловленнях, однак, досвід не є таким виразним і чітко підкресленим. Не є він і приводом для втіхи чи задоволення. Один зі співрозмовників (UP42-12) у підсумку свого інтерв'ю про міграційний досвід впроваджує дуже радикальні пропозиції:

*Я так інколи задумуюся, що це якийсь сон, а не життя. Просто людина, яка десь щось колись мала якийсь гріх і тут оселилася на цій землі, і має відповідати за той гріх.... Ну, а так це .... Таке моє враження, насправду. Що я є тут ... Я покуту якусь терплю. Що я згрішив і є на цій землі.*

Назагал, однак, у тому проекті досвід подорожі є скоріш нав'язаною недугою життя. Другим спільним знаменником є ставлення до місця. Передусім не вистачає прив'язаності до конкретних місць.

*(Не бачу себе, але й на Україні не бачу себе, власне не знаю, де є моє місце. UP32-08; Хм, не маю такого місця, куди я радо вертаюся чи щось таке. RC24-05).* Вдається завважити певні відмінності в порівнянні із проектом туриста. Перш за все ці особи не заперечують самої ідеї місця. Вони мають таке уявлення. Не мають вони, однак, «власного місця», яке, наприклад, може бути означене як дім. Їм важко відповісти на питання про їхнє місце на землі. Лише дві особи були в змозі сформулювати якесь по-

зитивне висловлення про своє місце на землі, без негативного досвіду. У висловлюваннях вчувається байдужість щодо власного розміщення в суспільному й фізичному просторі, яке з огляду на життєву мандрівку є випадковим.

Можна сказати, що основні принципи, які описують властивості світу – плинне сприймання власного життя й відсутність прив'язання до місць і людей – у висловленнях користувачів проекту бродяги є схожими, як і в проекті туриста. Чіткіше, однак, здійснюється повернення вартостей, приписуваних тим власникам. Та ознака міститься в концепції цього проекту, сформульованій у вступі, опираючись на інтуїцію З. Баумана. Вона також підкреслювала недовіру бродяг до оточення й така недовіра появляється у висловлюваннях досліджуваних, які стосуються різних аспектів їхнього оточення. Найчастіше це стосується міжлюдських реляцій (наприклад: *Прошу пана, я цьому житті нікому не вірю, навіть собі.* UP28-05), але й появлялися загальні оцінки суспільної ситуації (*Увесь час іде до гіршого (в Україні. – Д.В.) ...То не так, як говориться, що кожного року буде ліпше... То не так.* UW23-05).

Інакші, ніж у типі туриста, оцінки оточуючого світу підтримують, однак, такі ж принципи про світ, якими володіють користувачі попередньо описаного проекту, – життя мінливе. Однак у тій версії ця теза означає передусім те, що воно є малопередбачуваним. Спричиняє це власну безплановість бродяги, його нерішучість щодо багатьох можливостей:

*Думаю, що знайду десь працю, у тому, що люблю, бо хочу... Не знаю... Я ще маю ще таку мрію, щоб піти далі, щоб кандидатську дисертацію зробити. То значить, не знаю, чи то вдасться, бо це залежить від фінансів. Як завершу навчання, то ми із чоловіком думаємо, щоб виїхати кудись на рік, щоб заробити грошеньт... А: Дальше на захід? Р: Так, за кордон, щоб купити собі помешкання, бо не маємо де жити... А: Тобто є план, щоб виїхати на рік і вертати. Може, ще й в Україну повернуся.* UW23-05

У цьому висловленні появляються дві дуже характерні риси описування власного майбуття. По-перше, те, що в проекті туриста є частиною плану, тут є скоріш певною мрією, а, отже, справою тяжчою до реалізації. Часто це видумане за принципом: *«Прошу пана, я роблю собі постійне проживання, щиро кажучи. Маю дуже великі плани. Але як дасть Бог, не знаю».* (UP28-02). Ті великі плани – це виїзд на заробітки до Норвегії: *«Пан хоче завезти мене*



до Норвегії задармо, дати там мені працю. То такий останній приклад, останній». І передусім матримоніальні плани: «Я навіть хочу оженитися в Польщі. Розуміє пан?... Бо я мав на Україні жінку, 5 років, ми розведені. Ну, не вийшло так». Усі ті «плани» – у світлі моїх відомостей про того респондента – малореальні.

Спостереження, проведене в середовищі нелегальних працівників, виявило, що шлюб із громадянином Польщі є найпопулярнішим елементом «міфу Польщі», зокрема серед жінок. Тимчасовість теперішнього статусу – бути «в гостях» – може бути перервана тією подією, її наслідком буде стабілізація. Не всі бродяги, отже, сумують, як це уявляв собі З. Бауман, за «входженням у роль туриста» й за свободою подорожування. Багато з них орієнтуються радше на стабілізацію – а власне мріють про неї, не формулюючи «поки що» конкретних сподівань на її досягнення.

Іншою ознакою тих висловлювань і властиво черговим фактором почуття мінливості власної ситуації є матеріальні справи, побутові. Саме вони визначають життєві колії респондентів (*Ну, так, я радше хотів працювати поза границями, але... але, власне, із цього фінансового приводу. RC24-05*). Не всі, але кілька виразних випадків вплітаються в розповіді про повагу, перерахунки, «оцінки» коштів перебування в різних країнах, можливості знаходження кращої (чи краще платної за нижчих коштів) праці. Це спонтанні зауваження, зроблені у випадку нейтральних, не підказаних питань (що подобається в Польщі, які працедавці тощо)<sup>7</sup>.

Усі ці аспекти сприймання свого життя підкреслюють почуття нав'язування життєвої ситуації, у якій перебувають теперішні користувачі проекту бродяги. Однак це не зв'язане із припискою до будь-якої структури чи суспільної позиції. Це змушування до мандрівки, яка не має плану, керованої випадком, а цілі, які ставить перед собою особистість, видаються неуявно важкими до досягнення. Це викликає почуття непевності, відсутнє в проекті туриста. У ньому ж бо немає потреби визначення мети, бо метою є сама подорож. Короткотермінові ж плани дають почуття безпеки.

<sup>7</sup> У одному випадку чотирнадцятирічна мандрівка нелегального працівника по Польщі описана з точним розрахунком вартості години праці на Підкарпатті, у Варшаві, Любліні, Щеціні й Вроцлаві разом із цікавим аналізом витрат перебування.

Інтерв'ю також виявляють два суттєві елементи цього інтерпретаційного проекту, які не можна вивести із прийнятої у вступі його характеристики. Першим із них є домінуюча в житті бродяг роль випадку:

*Я приїхав першого року до Сандомєжа. Я приїхав до Львова, купив собі квиток, побачив, куди їде автобус, – до Сандомєжа. Це мені ні про що не говорило. Чи то Сандомєж, чи то Жешув – мені було все одно. Так у мене життя склалося, бо я в той час починав будувати будинок. UP42-12*

*A: То чому ж пан саме до Жешува потрапив. Адже Польща велика.*

*P: Ну, власне, бо то була така остання можливість. Бо я вирішив запізно й лишилися тільки Болгарія та Польща. Я вибрав Польщу, ну, бо то є ближче. RC24-05*

Інтригуючим є те, що значення випадку в знаходженні праці в Польщі вказується в роботах, присвячених ринковій праці українських іммігрантів (Vojar et al. 2005: 33). Той феномен можна поєднати з існуванням вузьких і довгих міграційних мереж серед українців, бо на практиці це явище означає нечисленні й слабкі зв'язки між іммігрантами. Якщо значення випадку є таким суттєвим у сприйманні себе в категоріях бродяги, то, може, слабкість суспільного тилу іммігрантів є однією із причин появи цього інтерпретаційного типу.

Така «об'єктивна» ситуація досліджуваних може також пов'язуватися із другим важливим елементом цього типу проекту. На дальшому плані презентованої тут візії себе в процесі міграції маячать образи іншої концепції світу – статично упорядкованої. Появляються якісь ідеї дому, «свого краю»<sup>8</sup>, зроджені з потреби вкорінення. У інтерв'ю UP42-12 ідея вкорінення в традиції є багатократно позитивно наведеною. Вона є чимось тим, про що кожен повинен дбати, респондентові ж вона видається чимось втраченим:

*Бо як у нас подивишся – колись були традиції, ті свята, те, те. Як то мовиться – взимку. Тепер уже навіть цього нема. Ходилося, співалося по хатах. То є цікаве, то була традиція і людей це тішить, бо кожна людина... То як їде десь на зарібки, а сам пам'ятає свої тра-*

<sup>8</sup> Як біда притискає в Польщі, тоді я це почував найдужче. Глибоко це почував, ні. І доходило то до мене ще краще, що, однак, свій край, то є свій край. UP42-12

*диції, то його тягне до того, до краю... Його тішить, що в цій країні є щось таке. Він плаче, як те почує! А людина так вихована, а лиш би він виїхав на захід – чого він там навчиться? Приїжджає й що з того, жодної традиції.*

На цій підставі можна зробити висновки, що той інтерпретаційний проект поєднує в собі співвіднесення із двома різними візіями світу: динамічною і структурною. Почасти це теж прояснює почуття нав'язування власних поглядів – адже все могло б «скластися» інакше. Звідси береться мрія про відновлення давніх основ, чи, частіше, про повну життєву, але також і про суспільну стабілізацію. Однак проблема не полягає лише на тому, що такі інтерпретації застосовують люди, вирвані з певних суспільних тривких структур і кинені в плинну мінливу глобальну течію. Насправді передусім змінився їхній спосіб бачення світу. Це ствердження обґрунтовує існування інших проектів, які інтерпретують той самий або такий само процес суспільних змін. Нав'язування й приписування, цілий час наявні в проекті бродяги, мають, отже, передусім символічний характер, є прийманням переконання, що можна іншим способом результативно інтерпретувати себе й оточуючий світ. Те пограниччя чи опосередкованість проекту пов'язана зі специфічною оцінкою двох сприйманих візій світу. Структурна концепція світу є кращою, ніж динамічна, плинна. Та остання, однак, у цьому способі мислення є реальнішою, більш характерною для ситуації досвіду мігрантів.

### Проект кар'єриста

Цей тип проекту зродився в ході аналізу інтерв'ю. Використаний термін не має негативного значення й передусім є приписуванням вибраним змістам інтерв'ю, так само, як і попередні (хоча треба визнати, що поодинокі туристи визначали себе терміном «подорожній»). Такий проект найчастіше також появляється в іммігрантів з України (9 із 13 випадків). Окрім того, серед інших користувачів проекту лише один походить зі «справжнього Заходу», під цим терміном можна розуміти старі країни Європейського Союзу, Сполучені Штати й Канаду. Суттєвим є також те, що всі ці співрозмовники мають стабілізовану матеріальну ситуацію й перебування в Польщі. До того ж лише три особи перебувають тут менше, ніж 5 років. Це іммігранти, які вже вкорінюються, а їхній спосіб мислення відбиває така їхня ситуація.

Найвиразніший елемент, який появляється в поглядах кар'єристів, це принцип *Ubi patria ibi bene*, вказуваний інколи навіть дослівно (UW00-01; RC49-09). Апелюють до нього аж 9 осіб, дві наступні асоціюють своє місце на землі з роботою<sup>9</sup>. Натомість важко знайти переконання, що життя є мандрівкою. Із назви цього типу не виникає також те, що життя є кар'єрою, а лише ствердженням, що мандрівкою. Те, що міграція є творенням кар'єри, ідеально підходить до цього типу. Експліцитно це не висловлено співрозмовниками. Однак, щоб схопити цей факт, треба мати на увазі, що в тому проекті зміна в багатьох випадках є фактом «минулим і звершеним». До цього інтерпретаційного проекту звертаються, отже, також особи, які зробили кар'єру, здобули успіх. Поняття успіху, ясна річ, має дуже суб'єктивне значення (напр.: *Я вийшла заміж. Ну, це дуже добра подія й що ще... Живе мій пес, ну, й хіба не знаю. Ну, я є тут, а праця може теж. Добра подія, добра.* UW00-01) і наявне, однак, у всіх інтерв'ю. Тому зміна є для репрезентантів цього типу чимось позитивним – джерелом успіху, життєвого авансу. Той доконаний час міграції не виключає того, що досліджувані не розпочнуть міграцію знову. Майже половина не виключає в майбутньому зміни місця проживання. Видається, однак, що сама зміна сприймається дещо інакше, ніж у попередніх проектах. Життя, на думку користувачів проекту кар'єриста, не є плинним і ситуаційно мінливим – воно радше є поетапним, як у еволюціонізмі XIX ст.

Із загального огляду життя видно окремі етапи, як статичні верстви, що накладаються одна на одну, – мінливість же залишається десь у передбаченні цієї концепції. Тому ті особи посідають іншу часову перспективу, ніж туристи, які планують своє майбутнє. Для туристів широким часовим горизонтом бувала перспектива трьох літ в одному місці. Ті, хто використовують інтерпретації кар'єриста й говорять про можливі наступні зміни, перебувають у Польщі від 8 до 15 років і також є переважно менш мобільними. Окрім того, половина з них, на своє переконання, завершила міграційну мандрівку<sup>10</sup>.

Те часткове вкорінення помітне вже в ставленні до простору, місця. Прив'язання до місць є дуже міцним як і для тих, хто роз-

<sup>9</sup> У двох випадках на це питання немає відповіді.

<sup>10</sup> Що цікаво, такі декларації складають і особи, які перебувають у Польщі лише 2-3 роки.

почав мандрівку, так і для тих, що вже заселилися, незалежно від певних преференцій для когось із них.

*Значить, на цю хвилину, є так, що я є у себе, то я є тут і там. Ну, з тим, що має, моя підсвідомість, однак, каже, що більше, що більше я, однак, зв'язана з Україною. UW28-08*

*Варшава – то дім...навіть коли я відвідую родичів у Сполучених Штатах, завжди радію, коли вертаюся до Варшави й почуваю, що я власне тут мешкаю, тут є мій дім. W31-12*

Передусім у тих висловленнях звучить ідея місця й власного дому. Це останнє означення вживається як стосовно місця народження, так і теперішнього місця проживання. У цьому другому випадку появляється поняття призвичаєння, пристосування. Отже, воно є також входом у нові суспільні реляції.

На користь такої інтерпретації дому промовляють мовознавчі аналізи. Із досліджень Гражини Савіцької (1997: 27-29) виникає, що даний термін має чотири принципові значення: річ, інституція, місце й люди. У концепції дому виражається, отже, принцип, що всі ті елементи становлять певну означену просторово-суспільну цілість. Звертання досліджуваних до ідеї дому вказує на те, що вони схильні сприймати оточуючу їх дійсність саме в таких структурних категоріях<sup>11</sup>.

У цьому інтерпретаційному проекті до опису свого життя і зміни й суспільного оточення вживаються як динамічні означення, так і структурні. Це тип із пограниччя тих двох візій світу. Ті візії в аналізованих висловленнях трактуються, на відміну від випадку проекту бродяги, рівнозначно й неконфліктно. Життя піддається змінам, однак, вони полягають у переходженні особистості з однієї суспільної структури до іншої. Це видно навіть у ідентичності користувачів цього проекту – вони всі дуже нетипові. У шести випадках постає подвійна національна ідентифікація (або різні національні й державні) українсько-польська (або нігерійсько-польська). У чотирьох на перший план виходить загальніша ідентифікація – космополітична, європейська. Особливо цікавими є випадки, де підкреслюється ідентифікація з новим місцем проживання:

---

<sup>11</sup> Цей принцип знаходить також своє обґрунтування в низці значень поняття «дім», що відносяться до національної спільноти. Це особливо чітко простежується в англійській мові, але, як свідчить аналіз Й. Мацькевіч (1997), подібне значення постає також у польській мові.

*Мушу сказати, що я є американкою, яка проживає в Польщі, тобто у Варшаві. W31-12*

*Я, напевно, є українкою, не соромлюся говорити про це, почувуюся матір'ю, то, певне, а також мешканкою Жешува якнайдужче. Дуже люблю це місто! Я остаточно почувуюся мешканкою Жешува, мені тут добре. UP42-13*

Це форми інтерпретаційного перекладу досвіду зміни, міграції на цілісну візію себе в структурній візії світу. Даний проект у певному сенсі показує «модерністську» концепцію міграції. Досвід зміни не призводить до реалізованої візії світу, а лише впроваджується як елемент, що модифікує бачення складних форм упорядкування. Однак значення зміни не є мінімалізованим, хоча так може видаватися в зіставленні з раніше обговорюваними проектами. Презентована в цьому типі концепція зміни має попросту інші властивості – вона не є ситуаційною й не є перманентним станом. Вона появляється в житті особистостей як миттєвий, але дуже суттєвий дієвий фактор. Цілком інакше суспільна зміна й міграція спостерігаються в нараціях, звернених до наступних типів інтерпретаційних проектів.

### Проекти нового європейця і національного місіонера

Із погляду на значну схожість сприймання себе й інших у контексті досвіду зміни й міграції у формульованих у межах тих проектів візій, вони будуть аналізуватися разом. Принципова різниця, яка спричинила їхнє розділення на тому етапі аналізу, у якому було виокремлено ті категорії, пов'язувалася із зовсім іншим видом досвіду й самоідентифікації особистостей, що тоді видавалися суттєвішими, ніж певні подібності, передусім – це однозначно структурна інтерпретація оточуючої їх дійсності. Треба зазначити, що окремі інтерв'ю мають такі властивості, що в них дуже плінно поєднуються два типи, і це створює враження їхньої певної компліментарності й заміності. До того ж поза українськими іммігрантами, які послуговуються інтерпретацією національного місіонера, інші її користувачі теж сприймають свою національну прописку в певному співвіднесенні з європейською.

Проект нового європейця отримав свою назву із приводу вагомих у тій інтерпретації віднесення до європейськості. Однак

це візія нового європейця, який часто впорядковує те, що європейське, у межах Європейського Союзу. Використовують його як громадяни нових, так і старих країн Європейського Союзу. Видається, що концепція спільної Європи створює тим особам інтерпретаційні межі в їхньому просторовому переміщенні. Таких меж бракує українцям<sup>12</sup>, які дуже прив'язані до структурної інтерпретації світу, тому, замість такої ширшої концепції, вони бачать себе послами власного народу у світі.

Загалом обидва типи найчастіше використовуються молоддю – 2/3 тих осіб ще не досягли 30 літ і лише двом за 35. На відміну від туристів все-таки це особи, яким за 25 років. Поза згаданим етнічно-державним критерієм важко вирізнити якісь однозначні суспільні прикмети тих категорій.

Найважливішою властивістю тих типів проектів є те, що вони можуть відсунути на дуже далекий план проблеми зміни й міграції. Вони змінюють середовища, входять у нові суспільні поля, як інші іммігранти, з різних для кожного типів приводів, однак, для досліджуваних це малоістотне.

Нові європейці в ході такої мандрівки весь час знаходяться у себе, в Європі:

*Найбільше почуваюся зв'язаною з Європою. Не вважаю, що я б належала до ...не до Східної Європи... Почуваюся зв'язаною з Європою – Східною чи Західною, то не є така різниця. RC22-02Ba*

*Загалом щоденно, бо не маю, я не маю тут проблеми, бо то є нормальне життя, бо хіба ми є в Європі, бо я виглядаю білим. Це значить, що я в публіці, у трамваї я є як поляк. Це, не знаю, я хіба щоденно є (в себе. – Д.В.). W28-07*

Поняття дому, яке структурує суспільну дійсність, знову ж таки посідає важливе місце, особливо в нараціях, зарахованих до сильних версій обох типів. Специфікою нових європейців є потенційна множинність домівок, не обов'язково прямо ви-

---

<sup>12</sup> Хоча й тут можна знайти виняток, а таким широким аспектом власного місця у світі буде славізм: Власне, як були ми в Хорватії, то я була вражена, настільки ми схожі й настільки хорватська мова подібна до української. Я взагалі не могла повірити в щось таке. І розмовляли ми з одним хорватом, і сказали, що ми з України, а він сказав: «Ах, наш мови так схожі, що за кілька годин будемо розмовляти по-своєму». І люди з такою слов'янською відкритістю мають такі серця, такі «відкриті сердечка» й німецькі дороги. UW29-10

словлена. Взірцем такого мислення є інтерв'ю з журналістом (W31-13a), для якого ключем до порівняння місць, у яких він перебував, є тосканське *hometown*. З огляду на певну культурну подібність своє навчання в Іспанії він трактував як перебування вдома. І Варшаву теж він визнає за своє *new hometown*, бо може тут вести такий само стиль життя, як деінде в Європі:

*Почуваюся, як вдома..... від моменту, як відкрив паб, який стався моїм пабом... Мушу це пояснити, бо в Тоскані кожен, зокрема чоловік... здебільшого має місце, публічне місце, як, наприклад, бар, куди може піти після роботи або коли має вільний час. Так кожен знає тебе на ім'я, кожен знає ким ти є. І ти маєш там того типу знайомства. Я шукав таке місце тут, у Варшаві, а коли знайшов, то почувся справді вдома.*

У випадку національних місіонерів «дім» часто асоціюється з національною вітчизною або якоюсь часткою рідного краю (я відчув, чим для мене є вітчизна, це так не відчувається, коли цілий час живеш вдома, натомість, як виїжджаєш за кордон, то ти маєш інше ставлення, ніж мав. UW34-04). У одному ж випадку (W58-18a) сила прив'язання до місця є винятковою. Та особа звертається до історії свого регіону, яка розпочинається наприкінці XVI століття, коли в ньому оселяються фінські селяни. Він поєднує це зі своєю родиною й особою, бо «ці фіни могли сформувати мій генотип, а мій прапрадід певне мандрував не далі, ніж за 25 кілометрів від мого рідного села». На питання, чи любить він те місце, відповідає: *Ніколи не задавав собі цього питання. Я належу до того місця.*

У висловленнях користувачів проекту національного місіонера знаходяться, як бачимо, декларації прив'язання до суспільних місць і структур. У випадку українських емігрантів у цьому способі інтерпретування дійсності появляється, однак, певний дисонанс. Вони декларують особливе прив'язання до місця (структури), з яким вони фізично не дуже пов'язані.

Інколи це вдається втішити декларацією «повернення додому»<sup>13</sup>. Існують також два інші способи пояснення своєї мобільності з візією структурно упорядкованого суспільного світу. По-перше, місце, у якому вони знаходяться, насправді не відмежовує їх від рідної культури:

<sup>13</sup> Таку декларацію складають усі місіонери не-українці.



Польщу й Україну дуже багато зв'язує. Скажімо, коляди Майже кожна польська колядка є такою ж самою в українській мові. Майже кожна! UW29-10

Я щодня відчуваю, що знаходжуся в Україні... був [колись] такий пан, що питає: «Куди вас завезти? В Україну чи до Польщі?» Я питаю, про що йдеться. «Бо з того боку Віслока – Польська, а з тамтого – Львівська (вулиця в Жешуві. – Д.В.). Ну, і мешкаємо ми на Львівській, отже, – це Україна». UP45-15

Це приклади впертої негації зміни, які мають на меті вказати на те, що поки що суттєву культурну границю не перейдено.

Іншим способом пом'якшення цього дисонансу є позитивна програма, коли реальний, активний зв'язок зі своєю державою й народом, який у даному проекті є однозначно преферованою суспільною структурою, переноситься на ідеаційну площину, площину життєвої місії:

Ну, моє місце на землі я розумію як виконання моєї місії, а та місія полягає в тому, щоби щось зробити, навіть не перебуваючи на території України, чи щось такого корисного для України й для українців. UW28-09

У своїй спеціальності я теж намагаюся виконати ту свою, так скажу, місію... Пізніше це перетворилося в таке щось, щоб зробити щось для свого народу, для своєї країни, і саме через виконання функції журналіста, науковця я просто стараюся в міру своїх сил і скромних можливостей виконати ту свою роль. UW34-11

Таке переконання, що на чужині ми є передусім представниками свого народу, наскільки поширене серед користувачів даного проекту, що воно навіть вплинуло на його прийняту назву.

У випадку осіб, що звертаються до проекту нового європейця, проблема розбіжності їхнього місця на землі, дому з досвідом міграції не постає. Варто підкреслити, що міграції в їхній історії життя є більш диференційованими, ніж у осіб, що відносять інтерпретацію себе й інших до народу, а Польща, як правило, є черговою країною замешкання. Ті особи почуваються європейцями, і, що дуже суттєве для цього типу, вони мислять у категоріях Європи, ідентифікованої, однак, із державами Європейського Союзу. Візія місця – структури екстраполюється на розлогий культурно-політичний організм. Мобільність у межах цієї струк-

тури стає чимось природним, на взірець мобільності в XIX столітті в межах національних держав (принаймні за принципами, які охарактеризував Е. Геллнер 1991). Однак через це мобільність не пов'язується з необхідністю сильного відчуття зміни.

Об'єктивно сприймані долі тих категорій не надто різняться від користувачів проекту туриста (особливо це стосується нових європейців). Однак особи, чії висловлення занесено до двох описуваних тепер типів інтерпретаційних проектів, послуговуються іншою поняттєвою сіткою під час опису своїх досвідів. Центральними властивостями, які організують ту сітку, є фізичність місць, їхня конкретність (*Інколи те почуття перебування вдома є, наприклад, у двох місцях. Удома, де виховувалося, де, наприклад, мешкалося, виховувалося в одному місці, місцевості, а мешкається зовсім у іншому.* UW23-04), за якою криється тривалість суспільних структур, що дозволяють описувати себе в європейських, національних, а також у локальних категоріях (напр., *[я є] марсиліанином. Що це означає?... ми є proud, так?... Ми трохи пишаємося Марсилією, тому часто говоримо про це...* W28-06).

Водночас у цих висловленнях наявні елементи волінціальності й планування свого місця на землі (а не подорожі!), майбутнього, яке нагадує ознаки проекту туриста:

Гадаю, що я ще, ще шукаю місце, де можна, мені важко говорити по-польськи, де добре мешкати, де добре, що добра атмосфера й так далі. Але тепер я гадаю, що, що не маю «My place on Earth»? Ще шукаю, я ще молодий, значить, маю ще час, чи не так...W28-06 Натомість моє місце на, на Землі, то там, де я хочу бути. UW23-04

Переконання, що існує кінцева мета пошуків і вона десь конкретно розміщена, відповідає структурному баченню світу. Представники обох типів почуваються зв'язаними зі своїм місцем походження. (*Ясна річ, я почуваюся дуже зв'язаною з моїм містом [hoteeown]... Перш за все зі своїм домом.* RC22-02Ba).

Для них це не є лише справою приємних досвідчень, інколи місце й суспільні структури просто творять особистість, її звички й поведінку (W28-06). Повністю досліджувані вони ідентифікуються із суспільними групами, хоча це й не є ознака, що особливо вирізняє їх у порівнянні, наприклад, із користувачами проекту кар'єриста. Це скоріше є перескакуванням по суспільних світах, яке має дещо іншу логіку. Прикладом є розповідь про подорожі

студентки з Румунії (RC22-02Ba). Вона послуговується проектом нового європейця, а подорожі, на її переконання, є найважливішими подіями в її житті. Хоча й кожен із них пов'язувався з новим знанням, та це були знання іншого виду. Виїзд до Німеччини був першим досвідом європейської відкритості (*Усе мене здивувало – навіть колір волосся. Тепер для мене це нормально, що можна мати зелений або будь-який інший колір волосся*). Таким же вагомим досвідом був виїзд до іншого регіону у своїй країні, пов'язаний із початком навчанням. Досвіди з виїздами поза Європу вже емоційно холодніші: Сполучені Штати є «матеріалістично» зорієнтованими, а Східна Туреччина – незрозумілою. Близькість Європи може бути посилюваною, найближча серцю Румунія, у Польщі можна віднайти схожості, пов'язані з досвідами холодної війни, економічними проблемами, на решті, з Іспанією та Італією та особа відчуває культурно-мовну спільність, якої їй на даний момент бракує в Польщі. Так може виглядати загальна мережа суспільних полів, не розтягнених на нитці часу, а лише одночасно накладених в описуваних тут проектах на дійсність і тому вони стають об'єктизовані – саме як суспільні структури. Дані проекти базуються на зборі культурних артефактів, уявних спільнот, у яких особистості беруть участь у власних переконаннях. На відміну від концепції Б. Андерсона, у тих нових проектах, може, лише тому, що вони належать до іммігрантів, замало опертя тільки на одну таку спільноту. З іншого ж боку, дуже чітко видно, що в кожному з тих проектів є таке конкретне «поле–структура–місце–спільнота»<sup>14</sup>, яке для даної особи є особливо важливе. Для національних місіонерів – це є їхній народ, для нових європейців – Європейський Союз. Ті спільноти є для досліджуваних місцем їхнього закорінення, що спричиняє те, що всі колії долі іммігрантів є припровадженими до власної реляції щодо спільноти. Пережиті зміни не викликають турбот, побоювань, вони також не є автономним рушійним мотором власного життя. Вони переважно становлять інструментарій організації того життя, а не його мету. Багатьма тими ознаками національні місіонери й нові європейці близькі до наступного типу інтерпретаційного проекту.

---

<sup>14</sup> Поле й спільнота – це терміни з соціологічної теорії, зате структура й місце вживаються в досліджуваних інтерпретаціях.

### Проект локаліста

Назва цього інтерпретаційного проекту спершу викликала певні сумніви. У цьому ж бо випадку, так само, як і в проекті туриста, оприявнюється схожість висловлення осіб із доволі диференційованою біографією, незважаючи на те, що сильні версії появляються винятково серед українців. Загальні демографічні ознаки мало говорять про цей тип, зокрема про те, що в порівнянні з іншими вони є найбільш репрезентованими<sup>15</sup>. У цій групі виокремлюються наймолодші особи (до 24 років), але їхні життєписи особливо здиференційовані (український студент, студентка з Європейського Союзу, легальна робітниця з України).

Чіткіше за це вимальовуються ознаки даного інтерпретаційного проекту. Першою з них є почуття ізоляції його користувачів. Вона є найсильнішою у випадку міграції на довгу відстань. Брак контакту з оточенням, замкнення у власній групі працівників, родини чи студентів є першим аспектом цієї ізоляції, помітним навіть у слабких версіях проекту:

*Ніяких контактів із мешканцями Кракова я не мав, oprіч моїх працедавців... У Кракові, коли я йшов вулицею, то почув, що там всі мені чужі й дуже хотілося вертатися додому. UW28-21*

*Моє місце – у літаку, коли я намагаюся дістатися на кілька кандидатських студій у Європі. Торонто, Канада є наче базою, якщо вона потрібна, то завжди можеш повернутися додому. W30-10*

Половина випадків стосується осіб, які мігрували на невеликі (релятивно) відстані, на пограниччі. У тих випадках підхід до оточення буває, однак, схожим:

*[Тут] ніхто не втручається в моє життя і я нікого не цікавлю. Незважаючи на те, що я живу серед людей, ніхто, значить, так, я нікому не заважаю й ніхто мені не заважає. UP36-10*

*Тут... Я маю так трішечки знайомих, так, правду кажучи... Я тут уже четвертий рік. Але не відчуваю таких близьких контактів... таких, конкретних, таких... RC22-03*

Насправді ж ті особи добре дають собі ради в не зовсім новому оточенні. Вони залишаються в близьких контактах із родиною,

<sup>15</sup> Щоб поширити матеріал для аналізу, в описі взято до уваги дві наразі мішаного характеру, але такі, що, між іншим, апелюють до цього інтерпретаційного проекту (UP 45-14; UP 29-21).

яка є за кордоном – кільканадцять або кількадесят кілометрів від їхнього теперішнього місця проживання. Родина, інколи найближчі знайомі, висуваються в тих висловленнях на перший план:

Ну, я так завжди кажу, що наша, моя місцевість Г. то щось схоже на Беверлі-Хілз. Кожен про все знає й на такій підставі це є. це така малесенька місцевість... RC22-03

Коли мій чоловік був тут, він був моїм колегою, подругою й усім, що є на світі [сміється]. Він для мене і я для нього теж. І тому ми зараз мешкаємо [в Польщі]. UP37-11

Ця надоцінка вузьких, але сильних суспільних зв'язків може бути джерелом враження, що користувачі проекту локаліста ізолюються від нового оточення. Окрім того їхнє власне почуття ізоляції не сприймається як особливий травматичний досвід. Воно навіть буває (UP36-10) піднесене до рангу принципу чи певної чесноти.

У випадку осіб, для яких теперішнє місце перебування аж ніяк не може асоціюватися з покинутим – тимчасово – домом, ті властивості інтерпретації перекладаються на байдужість щодо оточення – чужого місця:

Інколи є... Пам'ятаю, колись товаришки казали, що йдемо додому й так думали про гуртожиток. Я кажу: чого ви так кажете, що додому. Додому, це, наприклад, у себе вдомка. Гуртожиток – це гуртожиток, я так власне їм казала, це не є домик, а лиш гуртожиток. Дім то є вдомка. Так що не маю такого почуття, щоб я подумала, що дім, що йду додому. Ні – лиш гуртожиток... RC22-03

Другою принциповою ознакою локалізму є те, що дім і місце теж сприймаються в «дослівних», родинних категоріях:

Ну, знаєте, пане, моє місце на землі... вже більше думается про дітей, щоби то воно мало спокій і власний кут. UR30-07

Ну, я почувуюся звично, у себе, так, як я є, бо я собі склав той рідний дім...UP36-10

Такий вузький горизонт опису оточуючої дійсності не виникає з браку досвіду, змін у житті. Він радше є наслідком легкості пристосування до місць, які можуть бути самоусвідомлені з місцем походження. Цікавим прикладом є висловлювання особи

(UP37-11), яка п'ятикратно змінювала місце проживання (разом у Польщі й Україні), але це завжди були місцевості в радіусі кількадесяти кілометрів від місця народження. На момент інтерв'ю вона мешкала в Перемишлі:

Так, власне, добре мені це попало... І там мешкають такі старші люди, вони мають по... хіба понад 80 літ. Такі пан Й. і пані... Ну, призвище його Д. і він є українцем. Дуже гарно розмовляє по-українськи. Так мені це сподобалося. І я якось так призвичаїлася, що завжди до нього по-польськи, а він до мене по-українськи.

Водночас вона часто перебуває на Україні, де знаходиться її чоловік:

Я приїжджаю там – там, де є мій чоловік (в Україні. – *Д.В.*), де є моя дитина, там... Дуже добру маю [там] родину, ще допомагають і допомагали мені завжди. І я там приїжджаю й там усі свої, багато нас є.

Незалежно від прикрого досвіду в попередньому місці перебування в Польщі співрозмовниця була там теж «влаштованою»:

Це там, де ми в S. мешкали. Ми там проживали в такого пана, тобто дуже доброго. Він тепер до мене дзвонить, питає, коли я приїду... І там ми жили разом, майже, як сім'я. Як у нього був день народження, то я робила гостину.

У кожному випадку респондентка звертає увагу на ті елементи оточення, які є підтвердженням його рідності, близькості. Та легкість пристосування контрастує з почуттям відчуження й ізоляції, помітним у локалістів, які мігрують на більші віддалі. Джерело різних інтерпретацій є, однак, таке саме – для всіх осіб вагомим суспільним оточенням є сім'я, локальна спільнота або коло знайомих і з нього можна черпати достатньо сили, щоб діяти, реалізуватися, дати собі ради з мінливістю долі. Байдужість щодо нового оточення помічена в тих осіб, які опинилися далеко від дому, – це певна форма «вистояти» у тимчасово несприятливих обставинах. Самоусвідомлення досліджуваних засвідчують, що загальним у цьому типі є декларування нейтральності щодо того, що знаходиться поза обкресленим тут вузьким видноколом малого місця на землі. Окрім одного випадку (але беручи до уваги також висловлення тих, хто звертається до цього проекту й зачислені до мішаного типу) ті особи описуються перш за все родинними категоріями, індивідуальними ознаками (так, як у

проекті туриста!), натомість вони слабо відчують ідентифікацію з національними структурами або ширшими структурами. *(Я є людиною [сміх], я знаю, ну, не знаю, так, як кажу, то перш за все я є матір'ю... не знаю, прошу пана, що я ще можу про себе сказати... UP30-07)*. Дистанція до певних суспільних структур не означає загальної негації структурної візії світу. Це можна собі уявити таким чином: ті особи так глибоко занурені в найближчі до них структури, що вони їм закривають ширше видноколо. Декларації національного самоусвідомлення появляються в третій або четвертій черзі. Однак у цілості нарації опис себе й інших у національних категоріях є дуже частим. Національність є важливою для користувачів цього проекту, але водночас вона асоціюється з локально сприйнятим місцем. Експліцитно виражений спосіб мислення однієї зі співрозмовниць видається досить загальним:

А чи були у вашому житті такі події, коли ви особливо сильно відчували те, що росіянка? Р: (суперечить. – Д.В.) Ну, бо це нормально, що я мешкаю в Гуменнен, і там є росіяни. А наприклад, є більша місцевість – це Прешов, там теж є багато. Якби я жила, наприклад, у Братиславі, біля столиці, – там би це відчувала. Але я мешкаю там, у виходославенському регіоні? і я того не відчую, лебо там ми є в одну руку. RC22-03

Ті особи є або в середовищі, яке вони вважають близьким, або, будучи далеко від того середовища, постійно на нього зорієнтовані, а свою ситуацію трактують як перехідну. Вони не цікавляться зокрема ширшими суспільними контекстами й водночас не сприймають міграції як суттєвої зміни. Міграція трапляється при життєвій переміні, якою є друге заміжжя, навчання або нова праця чоловіка, мотив просторової мобільності є, однак, доданим елементом – інколи як додаткова незручність. Здебільшого вона не є плановою (принаймні для осіб, зарахованих до типу), не становить, однак, ніякого фатуму, як у бродяг. Небагато можна сказати про її довготривалість (це мігранти від 3 місяців до 11 років). Фактор родини знову відіграє тут немалозначну роль – від її добробуту залежить вибране місце життя (напр., UP30-07; UP36-10).

Близькі (сім'я, друзі) і близькість (просторова й культурна) – це дві колони локалізму. Творять його люди, які є для особистості важливими, і вартості, місця, які дають змогу почуватися комфортно. Але в жодній із декларацій перебування в країні

міграції не постає проблема радикальної культурної відчуженості в зв'язку з розміщенням на етнічному пограниччі, хоча й по другому боці державного кордону. Незважаючи на те, що індивідуалізація досвіду є в цьому проекті дуже сильною, вона аж ніяк не пов'язана з міграцією. Вона радше слугує нівелюванню досвіду змін, пов'язаних із міграцією.

### **Індивідуальні інтерпретаційні проекти себе й інших у перспективі суспільної динаміки – теоретична схема**

Подані вище типи індивідуальних проектів становлять складну й різнорідну систему інтерпретації в контексті досвіду суспільної динаміки. Існування мішаних і посередніх версій, які поєднують різні типи, указує на те, що дані інтерпретації не становлять уповні автономічних світів і залишаються у взаємних реляціях. Оминаючи поки що проблему наскільки це конкурентійні проекти інтерпретації себе й інших, варто вдатися до аналізів схожості й відмінності поміж окремими типами. Проте, щоб вповні спостерегти наявні поміж ними зв'язки, варто звернутися до тих інтерв'ю, у яких різні типи проектів проявляються в певному змішенні. Це стосується як випадків безпосередньо закваліфікованих як мішані, так і багатьох слабких версій різних типів, де pojawiaються знаки такого переміщення.

Загалом цьому аналізу можна піддати 29 нарацій із 42, що належать до слабких версій, мішаних або таких, що знаходяться поза типами. У цьому числі поява елементів кожного з типів проекту має бути віднесена до іншого загального рахунку, тому що в тих 29 випадках знаходяться слабкі версії кожного з типів.

У тих інтерв'ю видно свободу припливу різних інтерпретаційних концепцій у всіх напрямках. У межах індивідуальної інтерпретації можна зіставити елементи різних описаних інтерпретаційних проектів і це робиться співрозмовниками. Здається, що інтерпретаційний проект, реалізований особистістю, не є даним їй назавжди, хоча, з іншого боку, це не дає змоги робити якісь висновки про ситуативність тих інтерпретацій. Ті мішані випадки водночас указують на певні тенденції, тобто преференції. 12 із 27 інтерв'ю, визнаних за посередні між проектами (не враховуючи слабких версій даного проекту), містять у собі елементи проекту кар'єриста, 6 із 26 – локаліста й 5 із 25 – бродяги.



Інакше натомість виглядає поява елементів національного проекту місіонера й нового європейця. Половина випадків з елементами тих проектів (3 із 6) – це власне інтерв'ю, що поєднують ті два інтерпретаційні проекти. Слабкі версії тих проектів зорієнтовані, поза тими трьома випадками, на властивості проекту туриста. Перша ознака вказує на «окремішність» тих структурних інтерпретацій. Друга ж виникає із сильних «туристичних» мотивів у всіх іммігрантів. Це означає, що багато, хоча й не більшість, використовуваних мішаних інтерпретацій тяжіє до візії із проекту туриста. У кожному типі (окрім «нового європейця») появляється також інтерв'ю з елементами проекту бродяги, але в цілості мішаних випадків їхня участь не є аж так суттєвою.

Позиція проекту кар'єриста видається винятково посередньою, бо, з п'яти слабких версій цього типу, кожне інтерв'ю містить елементи іншого проекту. З другого ж боку, однозначні мішані інтерв'ю найчастіше (4 із 7) є зв'язком «кар'єри (успіху) і туризму», а, отже, містять елементи, що доволі рівно розкладаються у всіх інтерв'ю тих двох інтерпретацій. Зрештою, ті два проекти становлять свого роду ідеологію щастя, бо ті мішані випадки підкреслюють як їхню здатність до накладання, так і специфічну привабливість інтерпретування світу. Трохи іншим, але скоріш із погляду оприявнення в мішаних версіях, є проект локаліста. Що цікаво, він не є популярним передусім у інших структурних проектах (національного місіонера й нового європейця) – не вступає з ними в жодні зв'язки. Цей контраст легкості змішування елементів проекту локаліста з динамічними типами й чіткого бар'єру між принципово різними структурними типами (оскільки концепція нового європейця є лише розширенням концепції національного місіонера) зумовлює дві різні підстави розповсюдження тих проектів.

Перша з них – підстава винятковості пропонованої візії світу. Вона є видимою передусім у проекті національного місіонера, хоча й не має тотального характеру. Мислення національними категоріями взагалі, так, як це віддзеркалює багато текстів, присвячених цій проблемі (Anderson 1997; Babiński 1993; Gellner 1991) – це творення опозиції не тільки щодо інших національностей, але й стосовно до тих, які мислять (лише) локально або космополітично. Даний аналіз засвідчує, що принаймні мігруючі національні місіонери є більш відкритими на трактування світу дещо космополітичним способом. Однак та «претензія на винят-

ковість» не забувається ними, бо мало хто з іншою візією світу схильний переймати елементи національних місіонерів.

Інші типи проектів функціонують радше на основі немонополізованого ринку споживача. Особистість може довільно користатися з повного проекту або вибирати лише його елементи, змінюючи їх, може, саме в ситуативних випадках. З одного боку, це асоціюється з перемінами святого космосу, описуваними Т. Лукманном (1996), з іншого ж відповідає передчуттям З. Баумана, який сприймає реляцію туриста – бродяги як плинну, нестабільну. Вищеподаний аналіз показує, що в польській реальності плинність і мінливість динамічних проектів суспільного світу торкається трьох, а не двох типів. Окрім переживання досвіду й вічного тиняння існує третя, цілком приваблива можливість – експедиція по успіх в іншому суспільстві.

Характеристика типів інтерпретаційних проектів себе й інших у контексті мінливості суспільного оточення особистості й простеження проміжних версій, які використовують багато з тих типів, дає змогу вибудувати загальний теоретичний конструктор, що пояснює як різnorodність помічених інтерпретацій, так і має істотне значення для розуміння факторів, які впливають на сприймання свого й чужого.

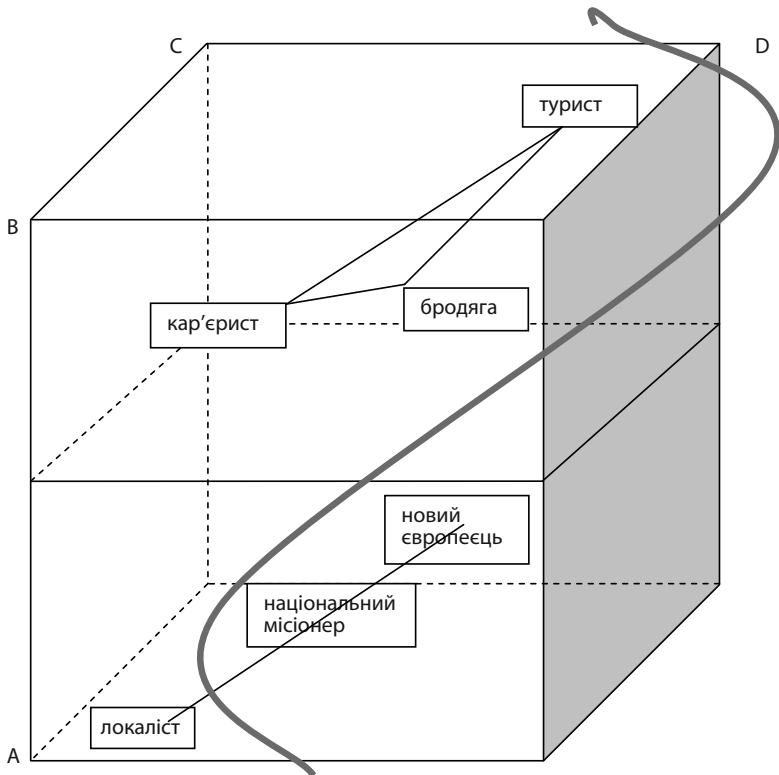
Складність поданих тут інтерпретацій і реляцій між ними схиляє мене до спроби просторового охоплення цих символічних феноменів у формі моделі системи індивідуальних проектів себе й інших у перспективі суспільної динаміки. Принципову вісь системи становлять два способи мислення про суспільний світ, які виникають власне з віддзеркалення в інтерпретації себе й інших того досвіду суспільної динаміки:

- а) зміна є принциповою властивістю суспільної реальності;
- б) структурний лад є принциповою властивістю суспільної реальності.

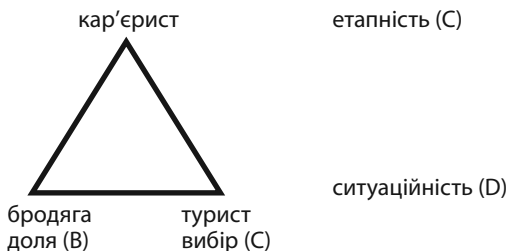
Ті два способи можна собі уявити як дві частини простору, у якому оприявнюються окремі типи (див. рис. 7). Їхнє положення визначає вісь між динамічністю і структурністю суспільної дійсності (AB), яка дає змогу вирізнити динамічні та структурні типи інтерпретації. У тій частині простору, яка відповідає динамічному охопленню, можна виокремити два основні виміри, що окреслюють відмінність різних типів. Одним із них є фактор зміни, який визначається дихотомією зміни як вибору і як долі (CB).

Другий же описує темп зміни, а його полюси становлять етапність (C) і ситуаційність (D). У створеній тими вимірами

площині система трьох динамічних типів проектів має такий вигляд (рис. 8).



**Рис 7. Система типів індивідуальних інтерпретацій проектів себе й інших у перспективі суспільної динаміки**



**Рис. 8. Система трьох динамічних типів проектів**

Аналогічно в просторі, який визначає вплив структурного принципу мислення, можна впорядкувати інші інтерпретаційні проекти. Однак у цьому випадку на підставі здійсненого аналізу важко виокремити більше, ніж один вимір диференціювання – вид суспільної структури, з яким ідентифікується особистість, що користується даним типом проекту. Водночас тим структурам відповідають певні зв'язки з територією, бо в цих проектах суспільні цілості й території фізично поєднані із собою. Однак це два критерії, що укладаються лише в один континуум:

Місце (сім'я) – країна (народ) – Європа (культура – цивілізація).

Ці території й суспільні структури визнаються за найсуттєвіші в різних інтерпретаційних проектах: локаліста, національного місіонера й нового європейця. Дана система видається набагато простішою, ніж реляції між динамічними проектами. Однак це може виникати з факту, що здійснений холістичний аналіз змісту був зорієнтований на передбачення динамічного аспекту дійсності, тому не всі нюанси структурного мислення тут було схоплено. Однак ця схема вказує на збір змістів, які можуть асоціюватися з категоріями «своє» й «чуже». Виразна наявність тих змістів у структурних типах протиставляється розпливчастому прочитанню свого й чужого в інтерв'ю, звернених до динамічної інтерпретації. Це може означати, що в динамічних інтерпретаціях досвідчуваного світу категорії, які нас цікавлять, відсуваються на дальший план.

Складність зв'язків між виокремленими типами інтерпретаційних проектів проявляється в тому, що на осі структура – динаміка їхнє розташування є неоднаковим. З-посеред динамічних типів до структурної візії світу в різних пропорціях тяжіють проекти бродяги й кар'єриста. Аналогічно в структурних типах більшою є схильність до фіксації зміни в проектах нового європейця й національного місіонера, ніж локаліста. У тому останньому типі інтригуючою властивістю є те, що опріч байдужості щодо зміни, окремі риси цього мислення подібні до тих, що є в проекті туриста. Передусім це проявляється на індивідуальному підході до суспільних проблем. Якби вийти поза тривимірний опис і передбачити, що в тій системі існує четвертий вимір, який функціонує в просторовій схемі за принципами топології (на візирець пляшки Кляйна – синя лінія), то така близькість крайніх типів із погляду деяких рис інтерпретації також у цій

моделі знайшла б своє виправдання. Остільки та спільна риса є індивідуалізацією, то новою віссю в четвертому вимірі може бути континуум індивідуалізм – колективізм.

Остання теза виведена, однак, із самої теоретичної моделі, а не з аналізу змісту. Її адекватність до характеристики проектів, що інтерпретують себе й інших, може бути перевірена в наступних аналізах. Дається, однак, завважити, що всі описані вище типи знаходять свої аналогії в різнорідних теоретичних концепціях, наявних у суспільних науках. Типи туриста й бродяги виведені не тільки з концепції З. Баумана, інтерв'ю, звернені до них, теж послуговуються категоріями, наявними в тій концепції (напр.: подорож із вибору, збирання вражень і досвіду, подорож як бродяги й фатум, недовіра). До опису проектів національних місіонерів і нових європейців адекватними є терміни з теорії Е. Геллнера чи Б. Андерсона, оскільки вони слугували опису явищ за національністю. Концепція мобільності формування в проекті кар'єриста підходить натомість так до класичних теорій міграції (Massey et al. 1997), як його користувачі підходять до модерного світу конкуруючих ринків праці.

Найбільше проблем приносить у цій рецепції проект локаліста. З одного боку, – це погляд на світ, схожий до огляду мешканців аутаркічної досучасної локальної спільноти. З іншого ж наявна в ньому фамільярність є немов вийнятою з опису Лукманна нового поновочасного світогляду. Додаючи до цього вже вказаний індивідуалізм, сильно зазначений у цьому проекті, його можна сприймати як найсучасніший «продукт глокалізації» (пор. Robertson 1992; Barber 2000; Wnuk-Lipiński 2004). Тим самим можна припустити, що основна опозиція «посучасного світу» на рівні його інтерпретування не пов'язується, як це було зазначено перед початком аналізу, з вибором чи долею подорожі або ж не вичерпується в тому накресленому З. Бауманом дуалізмі. Не менш суттєвий вплив у інтерпретації себе й інших відіграє напруга між плинністю глобалізації й стабільністю нової локальності.

Презентована модель – це результат першого, холистичного аналізу, зорієнтованого на зміст інтерв'ю й передбачувану суспільну динаміку, яка є частиною досвіду досліджуваних іммігрантів. Та модель – як збір певних аналітичних категорій – становить водночас вихідну точку для вибудовування моделі індивідуальних проектів, що інтерпретують своє й чуже, завдяки узгодженню результатів наступних аналізів. Отже, її роль при-

ближена до того, як у цьому аналізі було використано типологію Баумана турист-бродяга.

Результати, здобуті в інших видах аналізів, будуть включені до теперішніх усталень згідно із принципом виявлення різниці та взаємного узгодження, як наступні кроки багатоперспективного аналізу й творення загальної теоретичної моделі, яка описує проекти, що інтерпретують своє й чуже.

Наступний аналіз – процесу освоєння чужого – має на меті поглиблення перспективи опису свого й чужого, дозволяючи при цьому на верифікацію застосованого тут розрізнення динамічних і структурних інтерпретаційних проектів.

## РОЗДІЛ VI

### Своє й чуже, або Як витворюються групові границі

---

#### Вступ. Свій і чужий як символічні форми

Перші теоретики свого й чужого дуже сильно підкреслювали, що концепція чужого пов'язується зі специфічними суспільними відносинами між людьми. За Г. Зіммелем, чуже є синтезом близькості й дистанції й тому це є «особливими відносинами взаємного впливу» (2005: 300). У своєму короткому нарисі на ту тему він наголошує на приналежності чужих до нашого світу (*orbis interior*): «Як член групи чужий є *водночас* далекий і близький у спосіб, характерний для відносин, опертих лише на загальнолюдській подібності. Поміж тими двома елементами – близькістю й дистанцією – утримується особлива напруга, бо у свідомості, для якої спільним є лише те, що поширене, з детальною чіткістю вимальовується те, що виокремлене, своєрідне» (там само: 304). Подібний спосіб мислення можна віднайти у Ф. Знанецького (1990b). Його дефініція чужого підкреслює те, що вона є справою досвіду, який виникає з безпосереднього контакту, пов'язаного з «подільністю систем цінностей» (там само: 300). Ту подільність треба розуміти як культурну відмінність (автор згадає теж біологічну відмінність), а значить, як неоднаковість способів сприймання світу та його інтерпретації, кажучи за вживаною тут термінологією. Окрім цього, Знанецький наводить низку аргументів, які повинні довести, що брак безпосередніх суспільних контекстів є скоріш бар'єром у витворенні досвіду чужого, ніж його джерелом (там само: 281-284). Усі ці примітки тотожні попередньому визначенню, що своє й чуже – це категорії, що відповідають символічному сприйняттю й опису суспільної організації. Із перспективи класиків і сучасної антропології дослідження тих категорій має сенс, якщо вони відносяться до певних досвідів суспільного життя й мають вагомий вплив на перебіг того життя. Із другого ж боку, в культурі (культурах) можна

віднайти змісти, що відносяться до чистого чужого, з яким представники цієї культури не мають жодних суспільних контактів і яка була характеризована в першому розділі. Те порожнє й абстрактійне чуже піддається символічній та інтерпретативній спекуляції в межах даної культури. Зрештою, так само, а може, навіть виразніше, подібній спекуляції (але з допомогою інших символічних категорій і правил інтерпретації) піддається цей термін у суспільних науках (пор. с. 64 і далі). Такі поточні або наукові уявлення є «моделями з дійсності», незважаючи на те, що вони безпосередньо не відносяться до досвідчуваних суспільних реляцій, але вибудовуються з опертям на такий досвід. Картина чужих тоді стає джерелом знання про способи мислення про себе та інших, тих особистостей, які підтримують ту картину. Існування таких «загальних» уявлень про чужих, трактованих як істоти, що заселяють теперішній *orbis exterior* або як універсальну бінарну опозицію (чи архетип чужого) є теж приводом до сформулювання концепції свого й чужого як символічних форм, сприйманих як певні інтерпретаційні правила, виабстраговані з культурних змістів. У випадку «чистого чужого», так само, як і в структуралістичних концепціях, можна помітити схильність до формування таких правил, а обидві ці концепції є нічим іншим, як певними групами культурних змістів, що наявні в європейській культурі. Отже, нема причин, щоб вважати, що ті інтерпретаційні правила не є одночасно «моделями для дійсності» більш абстрактними, ніж взірці культури (пор. Geertz 2005a: 115-116), лише не так відлеглыми від значень, які надаються діям особистостей, і детерміністичними як структуралістичні опозиції<sup>1</sup>.

Символічні форми як певні інтерпретаційні правила можуть бути, отже, трактовані як елементи визначених інтерпретаційних проектів. Оскільки вони є іншим «рівнем» тих проектів, ніж конкретні культурні змісти, це наводить на думку про те, що описані з опертям на символічні форми інтерпретаційні проекти є ідентичними до вже описаних інтерпретаційних проектів себе й інших у перспективі суспільної динаміки. На практиці реляція поміж ними є дуже складною, бо виводиться різними методами аналізу. Аналіз форм є менш гнучким, що помітно також у «сильнішій» вихідній моделі аналітичних категорій і більш від-

---

<sup>1</sup> Див.: примітки про реляції між символічними формами й змістом у II розділі, с. 85-86.



бірковому підході до змісту під час визначення приналежності інтерв'ю до вирізнених типів.

Оскільки аналіз змістів бере до уваги суспільну динаміку, то аналіз форм звертається скоріш до опису суспільних структур або груп. Він шукає правил чи схем, які організують ідентичність та групові границі. Із тих же причин цей аналіз можна визначити як структуралізуючий. Треба, однак, підкреслити, що в межах конструктивістичного сприймання цих проблем, групи чи спільноти не є зоб'єктивізованими структурами, вони лише є певними символічними елементами інтерпретування суспільної організації, описуваними категоріями символічних групових границь (пор. Cohen 1985: 70). Тим самим групові границі виражають той структурний аспект свого й чужого.

Вагомим, однак, є те, що, незважаючи на ті різниці, інтерпретаційні проекти себе й інших у перспективі суспільних структур не відрізняються іншими своїми властивостями: вони загалом мають характер індивідуальних проектів, реалізованих головним чином як інтерпретаційні мапи, що описують суспільне оточення й місце особистості в тому оточенні. На зв'язок цих двох категорій інтерпретаційних проектів указує, зрештою, попередній аналіз, у якому значна кількість випадків мала скоріш структурний, ніж процесуальний характер. Даний аналіз спрямовано на верифікацію тих зв'язків. Проекти групових границь, звертаючись до теоретичної схеми з IV розділу, розміщуються в просторі структурного сприйняття суспільної дійсності. Їхній аналіз дає змогу повніше описати виміри цього проекту, бо єдиним до цієї пори розпізнаним континуумом була множинність суспільних структур. Постільки аналіз динамічного охоплення суспільної дійсності призвів до розрізнення багатьох способів структурного мислення, цікавим є також те, у якій сфері аналіз групових границь виявить процесуальну перспективу. Зважаючи на те, що ці два способи аналізу відносяться до тієї самої сфери інтерпретацій, здійснюваних особистостями, є можливим узгодження результатів цих аналізів у межах багатоперспективного аналізу. Воно зреалізується, між іншим, структуралізуючим аналізом цих висновків, у яких раніше оприявнилися індивідуальні динамічні проекти, що інтерпретують себе й інших у перспективі суспільної динаміки.

Метою всіх уміщених у розділі аналізів є, однак, крім усього й передусім, – пошук зв'язків між появою різних проектів групових границь і суспільними ознаками її користувачів. Тому струк-

туралізуючий аналіз звертається до інтерв'ю, проведених серед представників багатьох суспільних полів і середовищ. Цей аналіз має два основні етапи: вирізнення типів проектів групових границь, використовуваних у інтерв'ю, та пошук їхніх зв'язків із певними суспільними ознаками досліджуваних. Спираючись, однак, на емпіричний матеріал, що складається з понад 180 інтерв'ю, реалізація другого стану аналізу дає також змогу охопити аналізом інтерв'ю із чергових досліджуваних середовищ. Ідея ця виникає передусім із факту, що представлений аналіз є поглибленням і верифікацією помічених явищ, описаних на підставі першого з використовуваних тут дослідницьких проектів (пор. Wojakowski 2005b). У межах досліджень над східним прикордонням Польщі вдалося розрізнити й описати принципові типи інтерпретаційних групових границь. Тому в даній роботі вони будуть піддані тільки загальній реінтерпретації, яка полягає в доборі попередніх усталень до пропонованої тут термінології та зв'язку тих типів із результатами, що випливають з аналізу проектів, які інтерпретують себе й інших у перспективі суспільної динаміки.

Наступні часткові аналізи прямують – через пошук у вибраних суспільних середовищах спостережених на прикордонні групових границь – до віднайдення зв'язків поміж тими проектами й макроструктурними обумовленнями досвідів особистостей, які використовують ті проекти. Метою цих пошуків є усталення, наскільки різні інтерпретації групових границь виникають зі ступеня включення особистостей у сучасні суспільні й культурні процеси, зв'язані із суспільними полями глобального характеру. На зв'язки способу мислення в «різних часових поясах» вказують результати аналізу інтерпретації та первинний аналіз інтерпретаційних стратегій групових границь (пор. Wojakowski 2005b). Добір аналізованих середовищ у проекті «Своє й чуже» був зорієнтований на верифікацію саме тих припущень. Володіння розбудованою типологією проектів, що інтерпретують себе й інших у перспективі суспільної динаміки, дає змогу, опріч цього (що не планувалося в дослідницькому проекті), указати на можливі зв'язки поміж динамічним аспектом інтерпретування свого й чужого групових границь<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Зокрема, в ситуаціях, коли особистість презентує особливо динамічну перспективу інтерпретації.

## Типи проектів групових границь

Індивідуальні проекти, що інтерпретують групові границі, були названі й описані в результатах аналізу в межах проекту «Кордони й прикордоння в уявленнях і діях мешканців східного прикордоння Польщі»<sup>3</sup>. У згаданому тексті вони виступають як інтерпретаційні стратегії. Інтерпретаційний проект, як подано це в I розділі, є загальним поняттям для широкого класу термінів, у тому числі й для інтерпретаційних стратегій. Термінологічна зміна не змінює сенсу дотеперішніх усталень, вона лише вказує на широкий теоретичний контекст. Так само й вихідні теоретичні положення того трактату – подані дуже скорочено – не виходять поза коло усталень, уміщених у теоретичній частині цієї праці.

Уже проведений аналіз проектів групових границь спирався на наступні положення:

Етнічно-культурне пограниччя є специфічним суспільним полем, у межах якого здійснюється просторове й часове зіткнення різних візій дійсності, апелюючих до різних, альтернативних релігійних, ідеологічних (тобто національних) і звичайних систем. Особистість повинна, отже, визначити свою ідентичність і відмінність щодо найменше кількох груп: національної, державної й локальної, які на пограниччі є некомпатибельними<sup>4</sup>. Тому в цьому полі також значно легше помітити не лише відмінність культурних змістів – яка кидається в очі навіть під час поверхового огляду – але й прийняття особистостями різних принципів, згідно з якими одні факти й групи є «свої», а інші «чужі». Прикордоння витворює ситуацію, яка утруднює загальний суспільний консенсус у питанні групових границь, і тому є вигідною для пошуку різноманітних і зіндивідуалізованих проектів цих границь.

Аналіз опирався на три категорії, подані із висновків: а) деклараціях свого й чужого; б) самоідентифікації респондентів; в) уживанні у висновках категорій «свій, ми/моє», «наш», «чужий», «вони», «їх», «інший» у різних групових контекстах. На

<sup>3</sup> Даний підрозділ є змодифікованим переказом результатів аналізу, представленого в попередній роботі (пор. Wojakowski 2005b: 42-58).

<sup>4</sup> Тобто вони накладаються таким способом, що окремі поділи «не пасують» до себе. Такий термін уживав Майкл Дж. Сміт у трактуванні інституційних реляцій (пор. Smith 1960: 770).

підставі двох перших категорій підпорядковані нарації були виокремленим типом інтерпретаційних стратегій (описуваних тут як інтерпретаційні проекти). Усі ті категорії інформують, крім того, про те, які змісти пов'язані з вибудовуванням групових границь. Зокрема, третя категорія показує, у яких ситуаціях і яким способом використовується означена стратегія (проект).

Так само, як і у випадку типології проектів, що інтерпретують себе й інших у контексті досвіду суспільної динаміки, було впроваджено певні вихідні й робочі аналітичні категорії. Вони спиралися на пропоновані й концептовані проекти групових границь, наявних у суспільних науках<sup>5</sup>. Їхньою метою було впровадження загальної категоріальної межі, верифікованої далі в ході аналізу інтерв'ю інакше, ніж у холистичному аналізі змісту, тією точкою виходу була не одинична концепція, а лише певні критерії, наявні в суспільних науках, що давали змогу схарактеризувати форми групових границь.

Першим критерієм, що конструє типологію проектів групових границь, є дихотомічне, порівнювальне сприймання свого й чужого, яке апелює до спостережень Еви Новіцької (1999: 10-20). Дихотомічне сприймання свого й чужого – це переконання, що існує лише один принцип роз'єданого розмежування суспільних категорій, незалежно від того, чи буде це локальний, релігійний, національний державний принцип, чи теж усі разом, але такі, що виступають як одна границя, яка відділяє одну групу від інших. Поетапно-підсилювальне сприйняття цих категорій характеризується визнанням, що «своє» й «чуже» має багато площин, вимірів. При такій інтерпретації суспільна дійсність ділиться на багато категорій особистостей, які часом бувають «свої», а часом же «чужі». Можливо (але це дискусійне питання), вони бувають менш або більш «свої/чужі».

З огляду на певні ознаки, цей критерій асоціюється з опозицією примордіалізму vs. ситуаціонізм. Можна б прийняти гіпотезу, що в першому випадку одна границя буде поставати перед особистістю як дана апіорно, тривала й прямо об'єктивна<sup>6</sup>, однак це ознаки, що виникають із конститутивного принципу

<sup>5</sup> Дякую Йоанні Курчевській, Анджеєві Садовському та Ганні Бояр за корисні завваги до цієї концепції.

<sup>6</sup> Але не можна погодитися з фактичними творцями цієї концепції примордіалізму (а разом зі здекларованими її противниками), що це є переконанням у позасвідомому й афектному забарвленні (пор. Eller, Coughlan 1993: 187) – про що далі в тексті.

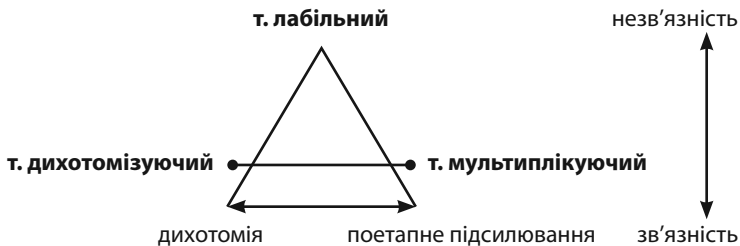
унілінеарності. Натомість поетапно-підсилювальне сприймання «свого» й «чужого» імплікує те, що вони є якось узалежненими від ситуації, у якій ми знаходимося, себто більшою чи меншою мірою є динамічними й мінливими. Звернення до термінів, які так жваво дискутуються в сучасній антропології, веде до іншого критерію в пропонованій типології. Примордіалізм асоціюється з несвідомим і афектним підходом до того, що етнічне, а отже, скоріш із емоційним досвідом, ніж із раціональним застосуванням групових границь (пор. Eller, Coughlan 1993). Опираючись на вступний аналіз матеріалу зі східного прикордоння, який засвідчує не стільки несвідомість, скільки почасти фрагментарність деяких описів «своїх» і «чужих», виокремлено другий критерій, який є основою для вихідної типології. Це був критерій сприймання «свого» й «чужого», що становить континуум й оприявнюється в більш чи менш послідовному застосуванні принципів розрізнення тих категорій.

Також для цього критерію можна вказати на певний теоретичний тил у соціології. На початку XX століття звиклося відрізняти люд від народу за тим, що той другий тип суспільства володіє свідомістю свого існування, а люду такої свідомості бракує (Znanięski 1990 [1931]a: 368). Нині «аспект свідомості» етнічних груп широко укорінився у всьому виду дефініціях і мало хто пам'ятає, що це лише полюс із давнішої опозиції<sup>7</sup>. Отож, певною апріорною гіпотезою може бути те, що незв'язне у формі буде менш свідоме в змісті, ніж те, що зв'язне, а інтерпретаційні проекти, які відповідають цій ознаці, частіше будуть характеризувати мінливість, ніж випадковість визначення групових границь.

На підставі тих двох критеріїв-континуумів можна виділити три типи проектів, що інтерпретують групові границі: дихотомізуючий, мультиплікуючий і лабільний (рис. 9).

Аналіз вибраних декларацій не зводився лише до усталення кількості групових границь та їхнього зв'язного застосування в інтерв'ю, а лише враховував змісти, поєднані зі своїм і чужим. Це дозволило виявити, на які властивості суспільної диференціації опираються концепції дихотомізації, мультиплікації чи лабільності групових границь у досліджуваних осіб.

<sup>7</sup> Послідовно підкреслює ту опозицію Владзімеж Павлючук. Робить він це цікавим способом, хоча рідко вживаним у працях із соціології етнічності. (Див. Pawluczuk 1978: 74 і далі; Pawluczuk 1998: 8-18).



**Рис. 9.** Типи проектів, що інтерпретують групові границі

Тому первинному аналізу піддано 79 інтерв'ю з чотирьох спільнот прикордоння (Бранєво, Грудек, Сейни і Загуж). Однак лише 50 інтерв'ю з цього числа могло бути піддане підпорядкуванню до інтерпретаційних проектів, бо в них декларації, що стосувалися свого й чужого та самоідентифікації (самоусвідомлення), були повними. У тій групі вибраних інтерв'ю 12 мали виразно побічний характер щодо апріорно виокремлених типів. Чотири з них виявляли сильну посередність на континуум дихотомії й поетапного підсилювання – їх характеризує визнання двох принципових критеріїв поділу на «своїх» і «чужих». Ті інтерв'ю зараховано до дуалістичного типу (табл. 4).

Урахування культурних змістів, які асоціюються із груповою границею також показало, що у випадку дихотомізуючої візії групових границь виступає більше, ніж один тип. Отже, у досліджуваному матеріалі появляється додаткова ознака сприймання групових границь, яка диференціює ідеально типові вихідні категорії. Переконавання, що існує лише одна принципова групова границя, може пов'язуватися зі «встановленням» її на різних рівнях суспільної структури. У досліджуваних випадках така границя була розміщена на рівні етнічної групи народу або локальної регіональної спільноти.

Подібно до холистичного аналізу всі змісти п'яти типів було поділено на сильні й слабкі версії. Перші з них можна трактувати як особливо репрезентативні для виокремлених типів. Вони є істотними тому, що подібності між ними стосуються як форми інтерпретації границь, так і змісту й контексту їхнього використання. Ці змісти були підставою для характеристики виокремлених типів. Оскільки той аналіз не мав так загального характеру, як у випадку виокремлення інтерпретаційних проектів застосовуваним раніше аналізом змістів, то обов'язковим

Таблиця 4. Інтерпретаційні проекти групових границь на східно-му прикордонні

Розклад 50 випадків на місцевості й на окремі типи; сильні й слабкі версії; середні випадки.

| Тип проекту              | Версія | Місцевість |       |        |       |       |    |
|--------------------------|--------|------------|-------|--------|-------|-------|----|
|                          |        | Бранєво    | Сейни | Грудек | Загуж | Разом |    |
| Етнічний дихотомізуючий  | Сильна |            | 2     |        | 1     | 3     | 9* |
|                          | Слабка | 2          | 2     |        | 1     | 6*    |    |
| Локальний дихотомізуючий | Сильна |            |       | 1      |       | 1     | 3  |
|                          | Слабка |            |       | 1      | 1     | 2     |    |
| Дуалістичний             | Сильна |            | 1     |        | 1     | 2     | 4  |
|                          | Слабка |            |       |        | 2     | 2     |    |
| Мультиплікуючий          | Сильна |            | 1     | 2      | 4     | 7     | 12 |
|                          | Слабка |            | 1     | 1      | 3     | 5     |    |
| Лабільний                | Сильна | 3          |       | 1      | 3     | 7     | 14 |
|                          | Слабка | 3          | 2     |        | 2     | 7     |    |
| Опосередковані випадки   |        | 5          | 1     | 1      | 1     | 8     |    |
| Разом                    |        | 13         | 11    | 7      | 19    | 50    |    |

\* Одне з інтерв'ю, зарахованих до цього типу, дає особа з-поза досліджуваних спільнот.

було повторне, поглиблене переаналізування інтерв'ю з метою вияву чи на підставі лише певних висловлювань з інтерв'ю вдалося їх погрупувати в окремі зв'язні типи інтерпретації групових границь. Характеристика ознак інтерв'ю, приписаних окремим типам проектів, спиралася головним чином на висловлювання представників їхніх сильних версій. Додатково можна взятися за обережний аналіз суспільних ознак досліджуваних<sup>8</sup>. Критеріями, які можуть бути взяті до уваги, є: місце проживання (чотири аналізовані місцевості), походження (особи місцеві та приїжджі), вік, стать, а також приналежність до врахованих категорій у добір доцільних проб. Серед співрозмовників із метою теперішнього аналізу можна виокремити чотири принципові категорії: представники місцевих влад, польські локальні еліти (учителі, духовні особи, діячі державних та позаурядових організацій, представники меншості (тут були також особи, заангажовані в суспільну діяльність) й малочисельна репрезентація «звичай-

<sup>8</sup> Ті ознаки лише почасти були аналізовані в попередньому дослідженні (Wojakowski 2005b: 59-64).

них мешканців» (найчастіше корінних родин)<sup>9</sup>. На цій підставі характеристика окремих типів подається так:

**Дихотомізуючий етнічний тип.** Це проект, у якому суспільна організація базується на дихотомічному поділі на «своїх» і «чужих» за етнічним критерієм. Окрім того, етнічність у цьому способі мислення виражена чітко примордіально, як щось очевидне, об'єктивне у своїй правдивості («правдива Литва» S29-144 «правдивий поляк» Z69-20), що полишається поза індивідуальним вибором (*Я не вирішую, ким я є, не вибираю національності, також не нарікаю, що я полька* S29-22). Навіть якщо цей тип не вичерпує того, що означене іменем примордіалізму, то він є способом інтерпретації, який використовує таке розуміння етнічності дуже послідовно.

Накладення унілінарного принципу розмежування на своїх і чужих із примордіальним розумінням цієї різниці спричиняє певний брак вразливості на суспільну диференціацію представників даного інтерпретаційного типу. Це помітно у творенні певних ідентичних сукупностей, у яких етнічне поєднується з тим, що державне. Таке явище було помічено також і в інших дослідженнях на прикордонні (Wojakowski 2002) й може поєднуватися із браком закорінення в складних і середніх (поміж народом і родиною) суспільних структурах, які Стефан Новак назвав «соціологічним вакуумом»<sup>10</sup>.

В умовах етнічного прикордоння той спосіб інтерпретації спричиняє багато ускладнень, які є певною формою упереджень щодо культурно несхожих сусідів. По-перше, меншості не вважаються за етнічно безперечно інакші групи: «усі тут литовці є поляками» (S29-14), усе ж вони не мають литовських, а лише польські паспорти (S29-22). Різниця між домінуючою групою й будь-якою меншістю є мнимою (Z69-20), незважаючи на те, що всі ці співрозмовники не мають проблеми із застосуванням етнічного поділу «ми–вони» в описі локальної спільноти. Ті переконання пов'язуються, однак, з уявленням певного порядку, суспільного ладу. Їх можна потрактувати як прояв того, що

<sup>9</sup> Пор. Воjar 2005: 10-11.

<sup>10</sup> Це підтверджує аналіз уживання репрезентантами дихотомізуючого етнічного типу присвійних означень стосовно суспільних ситуацій, особистості й колективу (ми, вони, наш, їхній). Вони вживаються рідко й передусім щодо етнічних груп. Це положення про те, що «ми» – це «народ», а «чужий» – це інші народи.



Й. Курчевська (2006: 239) називає функцією пурифікації сучасного національного проекту, яка полягає на очищенні досвіду з «клопітливого надміру переживань решти світу».

Суспільний світ складається тільки з народів, отже, повинно бути так, що поділ на своїх і чужих має бути однозначним (дихотомічним) і етнічним (примордіальним). Національна або етнічна меншість є порушенням цього ладу, перехідним змішенням суспільних структур, яке, як це виводить S29-14, під впливом неминучих і обов'язкових процесів буде колись знівельовано й цьому не завадять ніякі дії. Етнічне змішення є потенційно небезпечним (Z69-20) і загалом воно є причиною етнічних конфліктів:

*Найгірше то ті литовці, які ставали поляками, поляки литовцями, то, то ті найгірше підходили до справ і тепер так само підходять, бо коли литовець стає поляком, то він уже на литовця не хоче ані дивитися, ані там їсти з ним, ані пити з ним, ані щось там мати спільного, ані... Навпаки теж так само... S29-14*

Дихотомізуючий етнічний тип – це інтерпретування світу з опертям на виексплікований Е. Геллнером націоналістичний принцип, до якого прилучено нарації, що оповідаються в різних ситуаціях і формах. Більшість представників цього типу мешкає в Сейнах, що може бути пояснене специфічною ситуацією напруги на національному тлі, поміченою зовсім недавно в цій спільноті, яка виникає з «пам'ятникової активності» обох національних груп (Wojakowski 2005b: 59)<sup>11</sup>. Отже, популярність інтерпретування того, що діється в локальному оточенні в етнічних категоріях, може бути наслідком певної досліджуваної на той час суспільної ситуації. Треба підкреслити, що в умовах прикордоння лише литовська меншість звертається до цього типу інтерпретації з неприязного принципу самої ідеї меншості. Важливою вказівкою щодо суспільних і демографічних ознак цієї групи досліджуваних є те, що надрепрезентованою в ній є категорія відносно молодих осіб – до 40 років життя<sup>12</sup>, і лише одна особа з тієї групи

<sup>11</sup> Наприкінці ХХ століття поляки й литовці встановили пам'ятники, увічнюючи національних героїв сейненської землі (А. Баранаускаса та постванців 1919 року), які поєднувалися з періодом сильних національних конфліктів у цьому регіоні.

<sup>12</sup> Варто нагадати, що в локальних спільнотах середнє арифметичне віку досліджуваних є дуже високе із причини специфічного критерію добору проби. Особи віком до 40 років складають лише 1/3 досліджуваних.

була в післяпродукційному віці. Це означає, що дихотомізуючий етнічний проект не може бути трактований як «пережиток модернізму» в тих спільнотах.

**Локальний дихотомізуючий тип.** Специфіка цього типу є виразною, однак він винятково рідко репрезентований (три інтерв'ю). Це перешкоджає розпізнанню суспільних контекстів проявів того способу інтерпретації суспільної структури. Можна припустити, що поділ на «своїх» і «чужих» не є таким суворим, як у випадку етнічного типу, коли погляд із перспективи регіону – це передусім погляд «у середину». Тому частіше вживається форм і займенників, що відносяться до «нас», ніж до «них».

Границя, що визначає «своє» й «чуже» в цьому способі інтерпретації, у певному сенсі визначає простір зацікавлення особистості – це границя між тим, що важливе й нейтральне (а не небезпечне), трактоване найбільш недоброзичливо (як *наволоч*; G54-05).

У випадку білорусів із Грудка (два інтерв'ю) наявність такого інтерпретаційного проекту може поєднуватися із загальною в тій місцевості схильністю до розміщення власної етнічної окремішності в локальному або регіональному контексті. При цьому бути «місцевим», «тутешнім» набуває тоді першопланової цінності (G54-05). У локальній спільноті знаходяться багатозначні групи співвіднесення. Вони можуть бути різними, але завжди є конкурентними, «уміщевленими»: мешканці регіону, села, співвіруючі (парафіяни), представники тієї ж самої національності. Те, що знаходиться поза простором тієї конкретики, описується загально, відірвано від суспільних контекстів місця, воно не перекладається на почуття сильного зв'язку із групою (християнство, національність; Z50-09).

Проект, що дихотомічно, але локально інтерпретує групову границю, все ж є дуже відмінним від етнічного розмежування, бо більш гнучко й менш конфліктно структурує суспільну дійсність. Подібно до того, як локалізм у аналізі досвіду міграції є візією суспільних структур, у яких те, що територіальне, близьке, за-туляє структури великого ряду. Невелике число репрезентантів цього типу засвідчує його випадковість, хоча й відомі дослідження, які показують, що сильна локальна ідентифікація є властивістю східного прикордоння (зокрема польсько-білоруського; пор. Sadowski 1995: 76 і далі; Barwiński 2005). Певна схожість з

описаним вище локалізмом, і також специфічно прикордонним, зміцнюють цю сугестію.

**Дуалістичний тип.** Той тип проекту групових границь провівся в ході аналізу інтерв'ю через виразну посередність між дихотомічним і порівняльним схопленням свого й чужого. Хоча в деяких випадках (Z29-01 і Z49-07) спосіб сприймання оточуючої дійсності особами, що звертаються до цього інтерпретаційного типу, видається наближеним до дихотомізуючого етнічного проекту, але ті висловлення відрізняє «схвалення» існування національної меншості та її відмінності в межах локального й символічного соціального простору. Це діється так із приводу оцінювання тими особами локальних зв'язків. У цьому типі інтерпретації сильним є почуття зв'язку з локальною спільнотою, навіть коли воно є передусім неприязню щодо інших<sup>15</sup>. Національні декларації самоусвідомлення забарвлені локальним патріотизмом. (А: *Але що для пана означає, що пан почувается поляком?* Р: *Значить, що я маю більше, якщо, якщо, то малу батьківщину, ні. Так, якби vaterlandem (власне, Heimat. – Д.В.). Ну, і так, і так до кінця із цілою Польщею не до кінця самоусвідомлююся, ні. S38-01).*

Отже, сприймання суспільної дійсності спирається на визнанні двох багатозначних групових границь і поєднанні критеріїв – локалізму й етнічності. При цьому локальність є специфічною умовою, що часово й просторово визначає етнічні границі. Це полягає на витворенні картини якоїсь «третьої» групи зі спільними ознаками, які апелюють до локальності пограничного характеру стосовно двох націй (*...то це перед війною, то був прикладово русин і полька, ну, то полька дочок хрестила, хрестила в тому костьолі, а той синів теж хрестив у церкві, ну й навпаки. Також те все було перемішане, але, ну, ніби то були поляки. Також це тут є дуже важке для розмежування. Z55-19).* Та група необов'язково повинна мати перехідний характер, вона є, однак, локально специфічною, як і у висловленнях мешканця Сейн (S38-01), у яких згадувані «звичайні» або «місцеві» поляки

<sup>15</sup> У цій хвилі є два Загужа – Старий Загуж і Новий Загуж. То є так, наче дві спільноти, бо там прийшли люди цілком нові, з рибальських тут сіл. Де вони мешкали. Прийшли тепер ніби до міста. Їх називають «кам'яне село» [...] А чому «кам'яне село» – ну, бо прийшли із села [...] Такі дурні, не знаю, які нальоти, що соромляться власного батька, що походять із села. (Z49-07).

й литовці на відміну від осіб, що беруть участь у національних конфліктах у тому середовищі.

Поза ситуаціями відтермінування етнічних границь, поза «третьою групою», локальні й етнічні границі є очевидними й чіткими, ті локальні стають навіть чіткішими через наявність у їхніх межах посередньої групи. У порівнянні з дихотомізуючим етнічним типом різниця видається незначною – натомість помітне збільшення числа спостережених у локальному суспільному просторі групових границь. Та зміна передусім призводить до того, що цей спосіб інтерпретації вже не застосовує націоналістичного принципу в описі дійсності, що оточує особистість (інколи вона буває прямо заперечувана: *Також це все було змішане... то тут є дуже важке до розмежування (Z55-19)*, серед репрезентуючих її осіб бракує також типових постав для явища соціологічного вакууму. Усі репрезентанти цього типу – місцеві особи, які декларують польську національність.

**Мультиплікуючий тип.** Той проект характеризує інтерпретування дійсності, яка оточує особистість, спираючись на положення про існування в ній багатьох дуже різних групових границь. Ті границі використовуються для опису багатьох суспільних структур у різних ситуаційних контекстах. Отож, це – тип інтерпретаційного проекту, який застосовує ситуаційне розуміння суспільної структуралізації. У більшості випадків сильної версії цього типу використовується візія суспільної дійсності, яку можна окреслити як мозаїчну. Особистість сприймає себе в складному світі, де багато групових границь відіграють різні ролі в конкретних ситуаціях:

Бо свій у багатьох це є, ага, припустімо, православний, так? Я православний, як він теж православний – то є свій. Чи навпаки, католик із католиком – то свої. Я вважаю цілком інакше [...] Прошу пані, так само, припустімо, до сім'ї – раз. Але опріч того, ну, скажу: а наші грудчани там, і так далі. Так само, як загал. Або: а наша грудецька гміна там, чи щось. Тим же способом, так само. То в залежності, коли, в якому контексті людина цього вживає й де воно є потрібне. Це стосується не лише сім'ї. G67-02

Така візія світу знаходить віддзеркалення в більшості власних суспільних ідентичностей (*Є їх багато, які є дуже важливими для мене. І те, що я є і батьком, і католиком, і багато, багато інших, і те, що я пенсіонер, і те, що я дідусь, – це дуже багато [...]* Ні – однієї не можу вибрати. Z68-06).

Множинність групових границь сильно імплікує, отже, ситуаційність оповіді про себе й інших. У своїх висловлюваннях респонденти раз звертаються до одного критерію, що визначає дану групу, далі переходять до іншого, потім до наступного й т. д. Користувачі мультиплікуючого проекту найчастіше в аналізованій групі вживають форми й займенники, що відносяться до «свого й «чужого», а контекстів їхнього застосування є багато. Властиво, усі контексти, які можна собі уявити, є групові: локальні, регіональні, етнічні, державні, громадянські, приятельські, контексти покоління та віднесення до інституції, з якою зв'язаний респондент<sup>14</sup>.

Ситуаційність і мозаїчність сприймання групових границь не означає, однак, випадковості опису суспільного зорганізування дійсності. Окрім того, саме порівняльне інтерпретування дійсності має певну менш чи більш ієрархічну структуру. У шести із семи випадків існує якийсь критерій (рідко два критерії), які в порівнянні з іншими видаються особливо вагомими або ж частіше появляються від інших. Це видно, наприклад, у частотності вживання визначень «ми», «вони» тощо. У двох інтерв'ю – це етнічний критерій, у двох – локальний і етнічний заразом (як у дуалістичному типі), в одному локальний і в одному релігійний. Видно теж, що появляються декларації, зміст яких має примордіальне звучання<sup>15</sup>. Переконавання про особливу важливість одного із принципів, що визначає групові границі в їхньому первинному природному характері, не уподібнює, однак, того способу інтерпретації до візії, яка міститься в етнічному дихотомізуючому проекті. У мультиплікуючому типі навіть примордіальна етнічність або віросповідальна приналежність становлять лише одну з багатьох точок співвіднесення. Якщо вони є найважливішою із групових границь, то в тому інтерпретаційному проекті в огляді співрозмовників вони є тільки одним із багатьох елементів складної мозаїки суспільних структур.

<sup>14</sup> Той останній випадок є також дуже частим тому, що респонденти здебільшого вибиралися як суспільні експерти й представники своїх інституцій.

<sup>15</sup> Ні, прошу пані, я такого питання ніколи не ставив перед собою. Бо вважався так... Чому? Попросту так є й нічого більше. Бо то я не є першим у тому, але моє попереднє так само, мої предки теж були. Дідусь і родичі. G67-02; ...хоча б ти десять разів сказала, що ти полька, на жаль, ти полькою не будеш. Постільки ти хрещена в церкві, то ти є українкою. Z70-10.

У використаному тут аналізі, що первинно відноситься до прикордоння як суспільного поля, той інтерпретаційний тип було визнано за прояв свідомості досвіду прикордоння. Серед представників цього типу дуже виразним є звертання до досвіду індивідуальної множинної культурності, що функціонує як своєрідне обґрунтування прийняття презентованої тут інтерпретаційної перспективи (*Бо, прошу пана, моя окремішність, як у нещасливому випадку білоруської національності, вона щось має, якийсь свій уділ у культурі нашого польського народу теж так само. G67-02*). Часто це досвід саме національної меншості, до якої зараховується більшість репрезентантів цього типу.

У випадку представників етнічної більшості, поляків, таким досвідом, правдоподібно, є життя в багатокультурній спільноті, тобто певний зовнішній, але щоденний контакт із суспільною складністю середовища – особливо із представниками локальної влади чи дуже активними локальними діячами. У тому типі не появляються особи, зараховані до категорії «звичайних польських мешканців». Бракує також мешканців Бранева, спільноти скоріш прикордонної, ніж такої, що становить етнічне прикордоння. Це підкреслює специфічно пограничний характер цього інтерпретаційного проекту.

Цікавим випадком є інтерв'ю, у якому ситуаційність і множинність групових границь виражається через опис мінливості й плинності тих границь, а не його мозаїчною структуризацією (G55-07). Поза тією властивістю, що спричиняється до певних трудностей у аналізі сприйняття суспільних структур, цей випадок уповні був зарахований до мультиплікуючого проекту. Почуття мінливості, виражене в інтерв'ю, є віддзеркаленням складної біографії співрозмовника. Він розповідає про національну спільноту, білоруську, яку сприймає як дуже поділену через вплив різних державних структур:

І ми за ті п'ятдесят літ уже вирости в цілком інших людей. Звідси наші дійсні контакти, які почали мати місце в дев'яностих роках, я думаю, що для багатьох були вражаючими. ...Ми – інші люди. Нас більше розділяє, ніж єднає. На початку дев'яностих років принаймні, як я кажу, частину з нас єднала мова, і та Пагонія і той біло-червоно-білий стяг. Натомість на теперішній день, коли цього нема, я гадаю, що в мені залягла дуже паскудна справа – щось на вигляд погорди до своїх співплемінників. І пес вам там... і так далі.

Та нинішня оцінка стосується, однак, ситуації, коли співрозмовник визначає себе як білоруса: *Я маю своє життя, своє таке чи інше і я є стовідсотковим білорусом. Усюди й завжди. І, що гірше для мене, у кожній ситуації*. В останньому твердженні бринить, однак, почуття неоднозначної оцінки тієї білоруськості. Вона не була вагомою ідентифікацією впродовж тривалого періоду життя співрозмовника. Найперше тому, що білоруськість, винесена з дому й зі школи, не мала національного характеру:

*Я закінчив педагогічний лицей у Бельську з білоруською мовою навчання, будь-що це взагалі значить. То значить, на там той час це нічого не значило, на шістдесяті роки, коли я це закінчив, це нічого не значило.*

Полонізація була в тому середовищі в часи Польської Народної Республіки чимось природним і не оминула оповідача:

*Більшість піддалася тому добровільно. І, зрештою, я кажу більшість... Я, кажучи більшість, не кажу про те, що я не був. Я те все на власній шкурі пройшов. Тільки я в певній хвилі усвідомив собі, ким я є й чим я є, і що тим, ким я є, мене не схвалюють – ніде... Поляки мене й так не приймали, ні? Тут я й так не був своїм. Хоча я, скажімо, старався всіма можливими способами, а й так я не був своїм.*

Усі ті ситуації підкреслюють як непевність тієї особи в суспільних структурах, так і нечіткість поділів – зокрема поділів етнічних. Співрозмовник тривалий час жив у переконанні, що етнічні поділи є чимось неістотним. Однак сімдесяті й вісімдесяті роки спричинилися до зміни його «*тодішньої філософії життя*». Найперше його вразила щирість партійного колеги, що навіть «*правдиві поляки*» не презентують так доброї постави<sup>16</sup>. Потім проблема підсилилася в період «Солідарності»:

*Тобто я не є правдивим поляком. Ну, а вже до кінця то залагодив мені Валенса. То він мене встановив, коли сказав, що саме кожен, хто де там, повинен сказати, ким він є. Ну, то я собі так сказав, голосно десь там: якщо я маю бути десяти-двадцятипроцентним поляком, ну, бо в припливі доброго настрою можу собі стільки дати – то перчу ті двадцять процентів! Я волію бути будь-яким стопроцентним бі-*

<sup>16</sup> Той термін, напевно, означав у Польській Народній Республіці погляди, згідно із програмою партії, але в описуваному співрозмовником контексті міг означати й щось інше.

*лорусом. І від того моменту я є тільки стопроцентним білорусом. Я ніколи того не поділяв, але мені то теж досить.*

Ця «конверсія» на структурний, у тому числі й етнічний спосіб сприймання світу не скерована, однак у напрямі сильної розмежованості тих структур, а лише їхнього специфічного, змішаного тривання, схвалення «недосконалості» й неоднозначності суспільної організації. Це схвалення специфічного статус-кво, наявного в ознаках спільноти прикордоння:

*Ліпше не бути тим, ким ми повинні бути, чим ми могли б бути, ніж узагалі не бути. Я є під таким поглядом такої філософії.*

Випадок цей важливий тому, що він має ознаки динамічних типів інтерпретаційних проєктів, описуваних у попередніх розділах. Він навіть є більш динамічним, ніж аналізовані там інтерв'ю, бо досліджуваний зазнав радикальних перемін не лише в оточуючій його суспільній дійсності.

Ті переміни постійно мали сильний вплив на найістотніші аспекти ідентичності особи. Водночас те інтерв'ю репрезентує сильну версію мультиплікуючого типу – у цитованих тут фрагментах, як і в цілості розмови, та особа часто звертається до групових границь, незважаючи на те, що до деяких із них ставлення є амбівалентним.

**Лабільний тип.** Критерієм цього виокремлення була незв'язність принципів, до яких зверталися досліджувані в інтерпретації суспільної дійсності. У висловленнях, зарахованих до цього проєкту, удалося помітити «перескакування» з інтерпретації дихотомізуючої на мультиплікуючу разом із переходом з одного контексту до іншого, окрім того, основні терміни – своє й чуже – та декларації самоусвідомлення були сформульовані нечітко, неоднозначно. Найяскравішим випадком такої хаотичної нарації була оповідь респондентки із Загужа (Z52-14). У двоетнічному й багатовіросповідальному оточенні *«нема аж так погано, щоб було погано»*. Однак, коли появляється контекст історичних зайшлостей, то місцевість виявляється бочкою пороху, бо є такі українці, які хочуть від осілих поляків повернути давні землі (*...я це сама помітила, що вони хочуть бути панами на своїх землях*). Цікавим є тут загальний аргумент, що причиною цього може бути *«продаж землі в руки чужого капіталу»*, хоча про український капітал на прикордонні відомо не дуже багато.



Ширший контекст майбутнього країни й локальної спільноти знову повертає співрозмовниці оптимізм, принаймні в сприйманні польсько-українських реляцій (*натомість українці того тут о те близькі тут, то вони такі, такі наші, якби друзі, ну, так можна це назвати*).

Загалом, однак, це інтерв'ю, в яких – через випадковість застосовуваних інтерпретацій щодо самих тих осіб та того, що діється в оточенні – проблема групових границь є маловиразною. Здається, що з перспективи користувачів цього проекту проблема суспільних групових границь є сама по собі малоістотною, тому інтерпретація здійснюється *ad hoc*, з уживанням підходящої на дану мить думки. Так можна зрозуміти наведені висловлення респондентки, які, як здається, містять змісти, зачерпнені із джерел масової інформації (викуплення через чужих, українці – друзі) і навіть слабо допасовані до локального контексту. Суспільні поділи сприймаються мілко й поверховим способом. Передусім це видно в проблемах, які мають ті співрозмовники у визначенні, хто, на їхню думку, є для них «свій», а хто «чужий» та в самовизначенні, яке в тих випадках є дуже узагальненим<sup>17</sup>. Таке використання у висловленнях займенників і форм, що відносяться до «свого» й «чужого», можна визнати за наслідок доволі вільних асоціацій. Такі визначення появляються досить рідко (трохи частіше, ніж у етнічній стратегії) і однозначно не вказують на якісь «групові преференції».

Цікавим є те, що майже у всіх інтерв'ю, що становлять сильну версію лабільного типу, вдається помітити сприймання суспільства як затомізованого утворення, у якому зважається на індивідуальний інтерес, а суспільні проблеми, але також і суспільні ознаки сусідів, полишаються поза простором зацікавлення досліджуваних<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> На увагу звертає передусім утруднення в означенні ситуації, у якій дуже сильно відчувався зв'язок даного співрозмовника із групою, до якої відноситься його основна суспільна ідентичність.

<sup>18</sup> Наприклад: Люди замикаються, не відкриваються на інших, може, це спричинене тим, що немає праці й така певна ненависть, агресія, таке «тобі ліпше ведеться, мені – гірше»... З сусідами я на день добрий. Я самодостатня, нічого ні від кого не потребую, навпаки, то я виходжу до людей, якщо комусь чогось треба. Мені не відповідає спосіб життя, як у деяких людей. Це виникає лише з особистісних рис. В41-07; [...] бо я так живу нинішнім днем й не вертаюся, що там було і як там було [...] Тут то кожний живе своєю вірою і, наприклад, з тією другою особою я не розмовляю про віру. Тільки так закриті в собі з тією своєю вірою. Принаймні тут так є. З того,

Отже, лабільну інтерпретацію групових границь характеризує незнання й байдужість щодо суспільних поділів або навіть власної суспільної приналежності. З другого боку, ігнорування границь містить у собі також «потенційну відкритість» на інших – поняття чужого заперечується, а національна ідентичність є малозначною. Така позиція співіснує із примітками, які видаються дихотомізуючими, як уже цитоване «чужі нас викуплять» і «кожний поляк – це свій»; «росіяни – це інша, гірша культура» і таке інше.

Мінливість бачення оточуючого світу унаочнюється, отже, як принципова послідовність незв'язності сприймання групових границь. На сформульоване вже переконання про зв'язок цього типу з динамічним схопленням дійсності вплинули також посередні випадки. З восьми таких інтерв'ю два розміщується в просторі поміж лабільним проектом і мультиплікуючим, а чотири поміж лабільним і дихотомізуючим. Вони вказували, що в «просторі навколо» лабільного проекту знаходиться певна територія плинності, мінливості інтерпретаційних проектів, що з рації своєї динаміки не дається увібгтися в пропоновану пізнавальну структуру. Найсильніше вираженою ознакою в тій групі досліджуваних є домінація осіб, які походять із двох місцевостей – Бранева й Загужа. Оскільки в другому випадку надрепрезентація тієї категорії є невелика (бо найбільше аналізованих випадків походить саме із Загужа), то майже половина користувачів лабільного типу мешкає в Браневі. Додаючи до цього інтерв'ю з тієї місцевості випадки, зараховані як посередні – найчастіше наближені до цього типу, – ми одержуємо рішучу перевагу такого способу мислення серед досліджуваних із тієї місцевості. Інтерпретаційні проекти, звернені на локальність або прикордонну складність і багатокультурність, серед досліджуваних із Бранева відсутні. Лабільність описування групових границь може тут щонайвище конкурувати з етнічним сприйняттям свого й чужого.

Ті спостереження, як і інші завваги в ході аналізу проектів, що інтерпретують групові границі, зродили низку питань, які інспірують новий дослідницький проект. Передусім треба верифікувати, чи різноманітність проектів групових границь є специфікою етнічних погранич, чи теж властивістю сучасно

більш поширеною й такою, що виходить поза цей рід суспільного поля. Дихотомізуючий етнічний проект піддався зв'язку з націоналістичним принципом, який тривалий час витворював у очах європейців візію сучасного світу. Так само, хоча й дуже гіпотетичні асоціації, можна мати й між локальним проектом, а ще більше – традиційною візією суспільства, яка замикається в границях локальної або регіональної спільноти тутешніх. Це веде до питань про наявність у нинішньому польському суспільстві різних способів мислення, яке буває зв'язане з різними моментами перемін суспільства, а у випадку двох дихотомізуючих типів відсунене при цьому в площину минулого часу. Поданий аналіз визначив, отже, напрям наступних досліджень, не даючи відповіді на такі питання. На його підставі не можна вказати, який проект, що інтерпретує групові границі, можна визнати за найбільш характерний для пізньої сучасності. Подібно часто вибраними були мультиплікуюча й лабільна інтерпретація. При такій невеликій пробі й доцільно незорієнтованих дослідженнях на це питання важко витягнути з тих даних серйозні висновки. Цьому слугують здобутки із чергових досліджень і дальший аналіз.

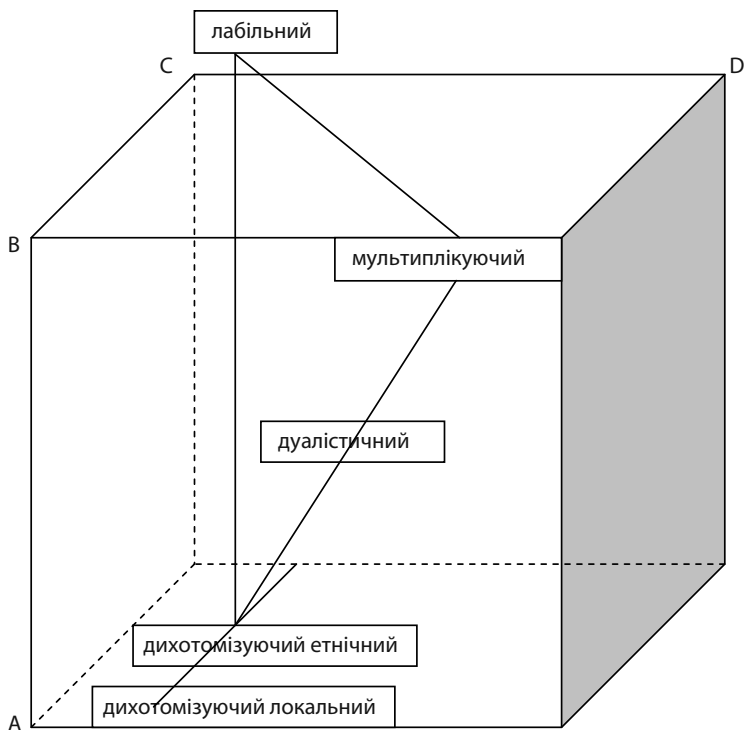
Однак із метою часткового узгодження результатів того першого структуралізуючого аналізу з результатами раніше проведеного холистичного змісту вищеподані типи можна описати як певну просторову систему на взірць моделі проектів, що інтерпретують себе й інших у перспективі суспільної динаміки.

На два апріорно виокремлені виміри – числа вживаних групових границь і зв'язності їхнього опису в результаті аналізу матеріалу – наклався третій вимір, який теж проявився в попередній моделі, – рід суспільних структур. З описаного характеру виокремлених типів проектів можна також прочитати інші їхні властивості, які можуть бути узгоджені з попередньою схемою. Лабільність асоціюється не тільки й не стільки з мінливістю групових границь, скільки випадковістю тієї зміни, її лотерейністю. Протиставляється цьому мультиплікуючий проект, у якому зміна сприймання групових границь виникає з ініціативи інтерпретатора, вона є застосуванням вибраної границі для означеної суспільної ситуації. Опозиція між тими проектами може бути трактована як дихотомія призначення (долі) і вибору. Дуалістичний проект указує ж на адекватність застосованої дихотомії, зв'язаної з кількістю спостережуваних границь. Виокремлення трьох інтерпретаційних проектів під впливом зміни в межах

тієї властивості навіває думку про пересування від картини простого бачення тих границь (є тільки одна!) до щораз більш складної візії суспільних структур. Хоча всі ті інтерпретації, за винятком лабільної та одного випадку мультиплікуючої, характеризує структурне сприйняття суспільної дійсності помітно, що підкреслення проблеми групових границь дає більш динамічну картину суспільної дійсності, ніж просте унілінарне бачення границі. Із перспективи проведеного тут структуралізуючого аналізу видається, що опозиція, просте vs. складне сприйняття суспільних структур накладається на ширшу структурну опозицію, vs. динамічне сприйняття суспільної дійсності. Візія багатьох інших і таких, що накладаються на себе, суспільних структур є різновидом концептуального компромісу між статичною й динамічною рецепцією. Таке спостереження пов'язується з тим, що в першому розділі було сказано на тему проблеми різноманітності сучасного світу, яка є спробою структурного схоплення сучасної динаміки суспільного життя.

Перетворюючи вихідні критерії, на підставі яких було виокремлено типи проектів, які інтерпретують групові границі, отримуємо таку просторову систему цих типів (рис. 10).

Виміри, що визначають простір структурної інтерпретації групових границь, – це просте vs. складне сприйняття суспільних структур (AB), рід тих структур (BC) та призначення (доля) vs. вибір означеної групової границі як способу інтерпретації себе й інших (CD). Оскільки у випадку етнічної дихотомізуючої інтерпретації групових границь проявився сильний примордіалізм в описі власної групової приналежності, просторове розміщення тих інтерпретацій звертає увагу на чергові залежності поміж типами. Мислення представників етнічного й лабільного проектів характеризує подібна думка про долю в сприйманні групових границь. Однак у «етніків» дія тієї долі мала характер одноразового тривалого впорядкування суспільної дійсності, серед представників лабільного типу здається, що доля весь час «кидає жереб». Та система, однак, є наслідком часткового узгодження отриманих даних із моделлю, використаною в IV розділі. Оскільки аналіз проектів, що інтерпретують групові границі, буде розширено в наступній частині роботи, то та система може бути зверифікована й змінена.



**Рис.10. Просторова схема проектів, що інтерпретують групові границі**

### **Групові границі в моноетнічному та великоміському середовищах**

Шукаючи відповіді на питання, чи диференціація проектів групових границь виступає позаетнічним пограниччям, чи справді окремі проекти можна з'єднувати зі специфічними суспільними умовами, у яких живуть їхні користувачі аналізом того виду інтерпретаційних проектів, проведено дослідження в трьох інших середовищах: Варшаві, Пільзні й Жешуві. Два з них репрезентують контрастні види суспільних полів. Пільзно є малою міською локальною спільнотою в дуже корінному й традиційному районі. Та традиційність доцільно з'єднана скоріш із індустріальною, ніж аграрною організацією суспільного життя. Метою ж вибору цієї

спільноти було схоплення проектів групових границь у типових умовах саме для дещо виідеалізованого модернізму. Пільзно має, отже, виразно міський характер, досить пружний локальний капітал, добре сполучення із численними довколишніми промисловими центрами, моноетнічний склад населення, традиції національно-визвольної боротьби<sup>19</sup>. Варшава у зіставленні з тією місцевістю є середовищем однозначно постмодерним. Добір респондентів у тій спільноті, зокрема, направлявся на збір групи мобільних, багатокультурних мешканців, таких, що залишилися в багатьох позалокальних суспільних полях.

Були це головним чином іноземці (лише двоє поляків), працівники великих закордонних фірм, журналісти, науковці, студенти (див. розділ IV). Респонденти з Жешува репрезентують у тому зіставленні середовище з перехідним характером – з одного боку, постійно функціонуючим у модерних умовах, а з другого ж боку, таке, що залишається під повільним впливом глобальних факторів. Для того щоб виділити ті ознаки, у групі досліджуваних було вибрано для розмови працівників середнього щабля у великій фірмі закордонного капіталу. Та проба з погляду суспільної характеристики є, однак, рішуче ближчою респондентам із Пільзна, ніж із Варшави.

Із 50 інтерв'ю, проведених у тих середовищах, 41 можна було піддати аналізу за тими самими правилами, що застосовувалися щодо інтерв'ю з пограниччя. Враховуючи, який зв'язок існує між трьома аналізованими елементами інтерв'ю (опис свого й чужого, ідентичність і спосіб уживання відносних займенників), легше було приписати окремі випадки до конкретного типу проекту.

Тому й пропорції між сильними й слабкими версіями окремих типів є в тій пробі дещо інші, ніж у попередній. Розклад окремих типів проектів групових границь для тих середовищ подає табл. 5.

Числове зіставлення в загальних обрисах підтверджує гіпотези, виведені з досліджень на східному прикордонні. Що найважливіше, різноманітність проектів, які інтерпретують групові границі, підтверджена тут як явище, наявне поза специфічним простором прикордоння. Навіть диверсифікація тих проектів у межах окремих середовищ видається подібною в обох зіставленнях. Пам'ятаючи, що числові зіставлення в якісних дослідженнях бувають обманливим джерелом інформації (напри-

---

<sup>19</sup> Усі згадані тут середовища й поля описані в III розділі.

клад, у другому аналізі число використаних інтерв'ю з кожного досліджуваного середовища є більшим, ніж у аналізі спільноти прикордоння), можна завважити, що не виступає щось такого, як недиференційована, з погляду появи типів проектів, суспільна колективність. Оминаючи індивідуальні, поодинокі випадки, у кожній досліджуваній пробі появляються принаймні два інші проекти групових границь (Бранево, Жешув, Варшава).

*Таблиця 5.* Інтерпретаційні проекти групових границь поза прикордонням

Розподіл 41 випадку на місцевості та на поокремі типи; сильні та слабкі версії; посередні випадки.

| Тип стратегії            | Версія | Місцевість |       |         |       |    |
|--------------------------|--------|------------|-------|---------|-------|----|
|                          |        | Пільзно    | Жешув | Варшава | Разом |    |
| Етнічний дихотомізуючий  | Сильна | 2          | 1     |         | 3     | 6  |
|                          | Слабка | 1          | 1     | 1       | 3     |    |
| Локальний дихотомізуючий | Сильна | 1          |       |         | 1     | 5  |
|                          | Слабка | 3          |       | 1       | 4     |    |
| Дуалістичний             | Сильна | 2          | 1     |         | 3     | 5  |
|                          | Слабка | 2          |       |         | 2     |    |
| Мультиплікуючий          | Сильна | 1          |       | 6       | 7     | 9  |
|                          | Слабка |            | 1     | 1       | 2     |    |
| Лабільний                | Сильна | 2          | 2     | 4       | 8     | 12 |
|                          | Слабка | 1          | 2     | 1       | 4     |    |
| Посередні випадки        |        |            | 2     | 2       | 4     |    |
| Разом                    |        | 15         | 10    | 16      | 41    |    |

Так само інша дослідницька проблема – зв'язок інтерпретаційних проектів із суспільними полями й середовищами досліджуваних – знаходить частково позитивну верифікацію в поданому вище зіставленні. У пробі, яка походить із Варшави, майже виключно появляються мультиплікаційні й лабільні проекти етнічних границь. Етнічне, «індустріальне» сприйняття тих границь появляється натомість у змодернізованих розмовників зі спільнот Пільзна й Жешува. Однак це не є домінуючий проект у тих пробах, що засвідчує значну складність проблеми зв'язків між світоглядом і суспільним розміщенням досліджуваних.

Усі ті примітки можуть бути вповні розпізнані завдяки детальному аналізу інтерв'ю, зібраних у трьох колективностях. Оскільки принциповою метою цієї частини аналізу є звери-

фікування реляції між суспільним оточенням, у якому живуть досліджувані (трактованим як збір принципових властивостей, що диференціюють їх) і способом сприйняття групових границь, опис наслідків буде представлено для окремих місцевостей, що репрезентують різні види середовищ і суспільних полів. Треба, однак, підкреслити, що цей аналіз вносить також істотні елементи в саму концепцію групових границь, бо оприявнює нові ситуації й контексти, у яких ті проекти можуть бути застосовані. Тому деякі частини тексту виходять поза опис одиничної колективності, щоб загально схарактеризувати даний інтерпретаційний проект.

### Групові границі в Пільзні – потенційно багатозначна етнічність

Із 15 аналізованих інтерв'ю тільки три репрезентують етнічний дихотомізуючий тип. У цих випадках значення тієї границі виявляється інцидентально, хоча сильно й однозначно. Це найчастіше три моменти в розмові, що відкривають принциповий зріз сприймання суспільних структур. Першим є досвід чужого:

*Отож чужий, прошу пана, то я вважаю, зовсім не поляк, чужий з-за кордону, якесь щось. Таких немає [тут]. Таких нема. Але oprіч цього є люди, то значить прибульці, з околиць, чи з дальших, чи з ближчих, які оселилися тут у Пільзні. То вони для мене теж почасти чужі, ну. Так. P85-20*

Ще виразніше значення польського національного характеру виявляється в деклараціях самоусвідомленості, у яких – інакше, ніж у інших середовищах – описування ідентичності не є так примордіальним, але зате дуже емоційним. (Я люблю Польщу. P66-18):

*Що то означає бути, відомо, проблеми в країні, проблеми вітчизни, правда, давання свідомства того, що ти є тут полькою, що ти є громадянкою Польщі, то є такі зв'язки, правда, почуттєві, ну й передусім бути поляком, то, з іншого боку, трішки, можна сказати такого, як для народу, захистом, бо як би не було, та історія польського народу є багата. P65-17*

Значення етнічної категоризації появляється також у висловленнях на тему границь. Акценти тоді розставляються по-



різному, принцип мислення є однаковим: державні кордони пов'язуються з національною відрубністю і їхня збереженість є обов'язковою для охорони цієї особливості. У найбільш радикальному висловленні це подано так:

*А: Чи думає пан, що в такому дальшому майбутньому, коли Європа буде об'єднана, кордони існуватимуть і надалі. Р: Гадаю, що будуть. Це пов'язується з характером поляків. Напевно, поляки захотять якусь там особливість зберегти і ті кордони зберегти, незважаючи на те, що їх можна буде переходити без обмежень, але якогось там кордону будуть хотіти. А: Яку особливість поляки захочуть зберегти? Р: Національний характер. Це поєднується з патріотизмом, з релігійністю... Р66-18*

У тих висловленнях проявляється спосіб мислення за націоналістичним принципом, за яким політичні границі визначають границі етнічні. Брак тих перших асоціюється співрозмовником із загрозою національній ідентичності. Натомість спорадично появляються відношення до етнічних поділів у локальному контексті (стосуються вони й рідких приїздів чужоземців), що є очевидним в етнічно нездиференційованій спільноті.

Загалом інтерв'ю з Пільзна (й деякі з Жешува) більше концентруються на інших, неетнічних аспектах локальних середовищ і полів. Передусім це виникає з логіки сценарію інтерв'ю, який на прикордонні природно скеровував увагу співрозмовників на національній й віросповідальній різниці в питаннях про святині, пам'ятники, зв'язки між інституціями й у подружжях. Усі ті частини інтерв'ю в культурно нездиференційованих середовищах впливають на те, що картина, отримана в розмові, є більше «умісцєвлена», ніж у інтерв'ю із прикордоння або проведених у Варшаві.

З одного боку, той вплив ситуації інтерв'ю вказує на більш обережну інтерпретацію появи серед досліджуваних із Пільзна локального дихотомізуючого проекту. Видається, отже, що слабкі версії цього типу можуть бути певною мірою продуктом ситуації інтерв'ю й тому не повинні братися до уваги, хоча варто підкреслити, що це виключно інтерв'ю місцевих осіб, осілих від покоління<sup>20</sup>.

Помітними, однак, є такі ознаки висловлювань досліджуваних, які підказують, що незалежно від того збурюючого факто-

<sup>20</sup> Те саме стосується й одного випадку з Варшави.

ра локальність для них є чимось істотним. Частою є, наприклад, ідентифікація з містом. Чітко сформульованою є також категорія «локального чужого», подібна до вказуваної в Грудку *наволочі*: «приблуди», «прибитки» – це означення осіб, які оселилися в місцевості. Інколи думка про них є дуже критичною:

*А прибитки, знає пан, найгірша то є група людей, яка вийшла, прошу пана, може, з біди, може, із пройдисвітства, і раптом не закінчила, може, закінчила ту основну школу й раптом виїхала за кордон, і заробила, і побачила гроші, і їй здається, що вже бика за роги вхопила, нахабна, знає пан. Такі люди, що тут мешкають, то завжди однакові. P53-10*

Це означення особливо стало приписане до тих, хто спровадився до міста, не поріднившись із місцевим населенням. (*А мішані шлюби, наприклад, пільзнян, пільзнянок із чужими, то вже не підходять під чужих. P65-17.*)

Отже, видається, що єдине інтерв'ю, яке звертається до сильної версії локального дихотомізуючого проекту (P53-10), показує певний істотний аспект мислення деяких мешканців Пільзна, який у інших не мусить відігравати так домінуючої ролі, лише буває наявним і багатозначним саме в «локальних контекстах».

Окрім сприймання себе й інших у категоріях «пільзнянин» – «прибулець» у «локальній» інтерпретації є помітною, як у попередній характеристиці цього проекту, тенденція до замикання опису дійсності в локальному горизонті подій, груп і осіб. Оповідь про Пільзно відкриває родину, персональні, професійні контексти подій, місць та інституцій у тій спільноті – суспільне поле місцевих пільзнян описано, отже, дуже точно, інші зовнішні елементи ба навіть «імпортовані» до міста проектується загально, стереотипно. У багатьох інших інтерв'ю з Пільзна появляються тільки елементи такої картини світу – найчастіше це є локальна ідентифікація й застосування поділу на родовитих мешканців і прибульців. Рідко – сімейно-персональне ідентифікування суспільних позицій у місті. Натомість бракує – навіть у слабких версіях цього проекту – того абстрагування від зовнішніх контекстів, локальної «splendid isolation».

Простий висновок із дотеперішніх зауважень на тему сприймання границь виключно з локальної перспективи є, отже, передусім таким, що це цікавий спосіб інтерпретування суспільної дійсності з рації своєї правдоподібної архаїчності та проникнення в інші способи мислення (про що за хвилину). Натомість

важко оцінити його участь у створенні сучасних уявлень про світ не лише тому, що дослідження не мають репрезентативного характеру. Зі значної кількості досліджуваних середовищ знайшлося тільки два інтерв'ю, у яких той інтерпретаційний проект дуже чітко окреслює спосіб сприймання себе й інших. Це унеможлиблює дошукування зв'язків між цим проектом і рисами осіб, які його використовують.

Вагоме місце в сприйнятті групових границь досліджуваними мешканцями Пільзна посідає натомість дуалістичний проект. Із п'яти інтерв'ю, зарахованих до цього типу, чотири виявилися в цій спільноті. У відношенні до інших тих випадків теж можна задуматися, наскільки певні елементи, що появляються в тих інтерв'ю, є прикликаними передусім структурою інтерв'ю. Однак наявність чіткої локальної ідентифікації та інші висловлення поза сумнівними в цьому випадку частинами інтерв'ю засвідчують, що тут виявляється істотний спосіб схоплення суспільної дійсності, незалежний від спровокованої в дослідженні ситуації.

Окрім того, незважаючи на обмеження аналізу тих інтерв'ю тільки до певних їхніх фрагментів, він розширює знання про цей спосіб інтерпретування групових границь. Передусім у них оприявнюється те, що поза прикордонням локальні й етнічні границі не перетинаються, а мають концентричний характер. Локальність є версією або частиною того, що національне, етнічне. Локальні земляки – це особливо близька колективність у ширшій категорії етнічних співвітчизників, локальна історія – це частина історії Польщі, пільзенська ментальність – це варіант польського характеру тощо. Найповніше те взаємопроникання локальності й етнічності видно в інтерв'ю Р64-16. Оселена вже чверть віку в Пільзні респондентка, ясна річ, виголошує застосовувані корінними мешканцями поділи (*Я була незадоволена, коли стала в чергу, бо тоді треба було стояти в черзі, як родовиті пільзняни казали про нас приїжджих: «Приблуди»*).

Однак сама вона дуже заангажована в локальну спільноту (діє в Товаристві друзів Пільзна) і сильно з нею ідентифікується (*«Я дуже люблю Пільзно»*). Взаємопроникнення локальності з етнічністю є особливо виразним у ставленні до історії. У кількох місцях у тексті важко оцінити, чи «ми» належить до локальної спільноти, чи до поляків узагалі. Так само є й із визначенням свого:

*Для мене своє [сміх], о мамо, – це, ну, усе те, що з'єднується мені з місцем проживання, з тими всіма нашими обрядами, поведінкою. Усе те, що тут маємо, що маємо переказуване з покоління в покоління, що продовжуємо, а що змінюємо, бо, наприклад, я розмірковувала, харцерам запропоновано несення того дожинкового вінка, то як так собі відразу подумала, чи аби, чи то, ну, ну, не знала, чи то відправити молодь, убрану в харцерські однострої, чи нормально вбрану...*

Локальні категорії ми–вони, однак, зовсім зникають, коли появляється ширший контекст міжнародних реляцій. Тоді на перший план висувається етнічна границя:

*Я маю такий поганий досвід, може, це моє власне відчуття... ми через ксьондза нав'язали контакт зі школою в Голландії, тож, ясна річ, ми тут голландців у Польщі приймали, розуміється, вони нас... Здається мені, що наша індивідуальність є інакшою від їхньої і вони нас трактують як [сміх] людей третього ґатунку, так я думаю.*

Тут своє й чуже виявляються з більшою силою, що остаточно підтверджується в ідентифікації (я є поляк [сміх], поляк, ну, і ніхто більше). Серед тих користувачів дуалістичного проекту етнічна ідентифікація має завжди першість перед локальною. Усі ті інтерв'ю дислоковані в схемі, у якій локальна щоденна групова границя міститься в більш загальній, такій, що рідше виявляється, але трактована як більш вагома, ніж етнічна границя.

На прикордонні можна було знайти ледве рудименти такого мислення (наприклад, цитована раніше концепція ґаймату), бо локальна наявність меншості модифікувала змісти, що заповнюють дуалістичне бачення групових границь. Інтерв'ю з Пільзна (як і одне з жешувських інтерв'ю) показують, що в етнічно однорідному середовищі локальні границі скоріш зміцнюють почуття етнічної особливості, ніж скасовують її. Ті висловлення є екземпліфікацією явища накладання й співзалежності локальної та ідеологічної вітчизни, описаного Станіславом Осовським (1967), у якій та перша становить певний засіб уявлень, символів і емоційних зв'язків, що відносяться до інтерпретування свого й прив'язані до національної спільноти. Наявність описаних тут проектів інтерпретування себе й інших показує, що явища, наведені тим автором, надалі відіграють багатозначну роль у формуванні свідомостей сучасників.

У контексті зміцнення етнічності локальністю варто звернутися до різних, зібраних за довший час кількісних даних,

що стосуються ідентифікації поляків і європейців. Зачинаючи від тих останніх, – наприклад, European Value Study – можна завважити, що дві ідентифікації, які окреслюють дуалістичну інтерпретацію, є найчастіше показувані в нашому культурному колі. У дослідженнях із 1990 року було 44% вказівок на локальну приналежність та 29% на державну (Kohli 2000: 123)<sup>21</sup>. Постійна наявність дуалістичного проекту засвідчує, однак, що трактування тих приналежностей як альтернативних є хибним. Підтверджують це також дослідження, у яких можна вказати більше, ніж одну ідентифікацію (Łukowski 2002; Bartkowski 2005; Kurczewski 2006). Найчастіше поновно вибираними є локальні й національні ідентифікації, а вказівки на ті рівні переходять за 100%. Дослідження Войцеха Луковського підказують навіть, що подвійна ідентифікація в деяких місцевостях показувалася респондентами навіть понад 80% (незалежно від того чисельною є також локальна ідентифікація; (Łukowski 2002: 119). Так само є й серед локальних еліт, описуваних Єжи Бартковським (2005: 247-248). Дані із загальнопольських досліджень уже не дають таких високих показань, однак завжди ті ідентифікації переходять за 50% декларацій (там само).

Найцікавішою, з перспективи даних роздумів, є методологія й результати досліджень, проведених Яцеком Курчевським (2006: 17-20). У тих дослідженнях теж дві ідентифікації, зв'язані з дуалістичним проектом, виступають найчастіше.

Автор дослідив також їхню вагомість через встановлення почерговості вибору. Система етнічно-локальних ідентифікацій появлялася в досліджуваній пробі найчастіше – її вибрали більше половини всіх досліджуваних. У тому числі – системи ідентифікації, які можуть асоціюватися з версією дуалізму групових границь, виявленою в Пільзні (етнічна перед локальною), знову становлять найчастіший спосіб вибору (78,7%; там само: 19).

Методологія наведених досліджень є дуже здиференційованою, їхнє зіставлення має на меті вказати на невідповідність дуалістичного проекту. Треба підкреслити, що зв'язок тих кількісних даних із результатами презентованих досліджень не є безпосереднім. Досвід групових границь пов'язаний із індивідуальним самовизначенням, однак суспільна ідентичність або

---

<sup>21</sup> Очевидно, дані з деяких країн (Німеччина) відходять від того правила, бо особливу роль у них відіграє регіональна приналежність.

ідентифікація не висвітлюють уповні феномени індивідуальних інтерпретаційних проектів – вони становлять тільки їхній елемент.

Якісні дослідження істотно поглиблюють знання про ті помічені вже раніше явища. У моноетнічному середовищі дуалістичний спосіб мислення є ближчим до етнічного дихотомізуючого проекту, ніж, наприклад, до мультиплікуючого, як було це зауважено на прикордонні. Вирізнення двох групових границь у тому випадку не може бути потрактованим, як прояв відкритості на етнічне чуже, що виразно засвідчують наведені відповіді. Ці властивості дуалістичного проекту вказують, що зріст значення локальної ідентичності не повинен перекладатися на принципову зміну мислення про складність суспільного світу.

Така зміна настає лише в специфічних умовах оточення особистості, якщо воно виразно багатокультурне, а локальні й етнічні границі перетинаються, замість того, щоб накладатися.

У інтерв'ю з Пільзна два проекти групових границь, дуалістичний і етнічний, появляються разом у половині аналізованих випадків, вони визначають спосіб сприймання суспільної складності, у якому етнічна границя відіграє найістотнішу роль. Значення тієї границі не повинно бути натомість завваженим щодня або часто досвідчуваним досліджуваними. Її істотність має потенційний характер, вона сильно виявляється тільки в спорадичних випадках етнічних контактів. Із цього виникає, що локальність у цій версії світогляду й у типових для модернізму умовах необов'язково є «відкриваючим» фактором для культурної складності сучасного світу.

Четвертим виразно наявним у аналізованих інтерв'ю типом інтерпретування групових границь є лабільний проект. Три особи, репрезентуючи той тип, не мають якихось особливих рис, які б розмістили той спосіб мислення в локальному суспільному полі Пільзна. На їхній підставі можна лише сказати, що той спосіб інтерпретування суспільної складності є просто дещо рідший, ніж у інших описуваних тут дослідженнях, здомінований проектами, зорієнтованими на етнічність й локальність, але не такий частотний, щоб не бути обійденим. Він становить певний пролом у раніше контурно означеній композиції інтерпретаційних проектів, у яких локальний тип є якимось слабеньким залишком донаціональної традиції, яка свою перевагу в тій культурно-однорідній спільноті обґрунтовує поєднанням того, що локальне

й національне. Прихильники лабільної інтерпретації – індивідуалісти, групові границі мають невелике значення для їхньої думки про світ і людей, те ж, що повторюється в тих інтерв'ю, – це значення родини, принаймні декларативне. Дуже цікавим є те, що спосіб мислення їм зовсім не заважає в доволі багатозначній суспільній активності. Думаючи виразно інакше про групові границі, вони менш-більш роблять на користь тієї спільноти те саме, що й інші досліджувані. В умовах важливого для багатьох досліджуваних поділу на пільзнят і прибульців вони мають вигляд менш збентежених тими груповими границями.

Пільзнянські інтерв'ю підтверджують зв'язок інтерпретування границь у етнічних категоріях з обумовленнями суспільного життя досліджуваних, означеними однозначно польськими, національними символічними елементами в полі тієї локальної спільноти й периферійний, але індустріальний характер середовища. Незважаючи на різноманітність виступів у інтерв'ю інтерпретаційних проектів, етнічна границя домінує як остаточний або найважливіший принцип поділу на своїх і чужих. Це перевага без ефектних декларацій, вона не перекладається на широке застосування проекту, що дихотомічно й етнічно інтерпретує групові границі. Та візія етнічності не очищує, отже, повністю, як на прикордонні, інтерпретаційної перспективи особистостей від сприймання наявності інших суспільних структур. Скоріше, знову звертаючись до функції сучасної національної ідеології Й. Курчевської (2006: 238-239), вона скеровує суспільну дійсність на те, що більш і менш важливе. Здається також, що та границя має більш потенційне значення. Нащодень вона малокорисна для інтерпретування реляції в етнічно однорідному середовищі, своєю силою вона виявляється в ситуаціях демонстрування державно-національного поля: національних свят та контактів з іноземцями.

### Жешув – групові границі й кар'єра в «більшому місті»

Невелика група досліджуваних у Жешуві була дібрана за ознаками, які мали посередній характер щодо контрастно взятих проб із Пільзна й Варшави. Столиця дуже культурно й інфраструктурно традиційного регіону є колективністю «на порозі» глобалізації. Перехідна ситуація досліджуваних виникає, однак,

не лише із властивості середовища й суспільних полів, у яких вони тепер беруть участь. Більшість із них – це приїжджі особи з безпосередніх околиць міста або регіону. Вони виховані в середовищах, подібних до Пільзна, які перенеслися до нового, лише дещо інакшого середовища. У порівнянні з інтерв'ю з Пільзна й Варшави жешувські інтерв'ю характеризує неоднозначність презентованих світоглядів. Лише в цьому випадку більшість із них була зарахована до слабких версій окремих типів та посередніх випадків. Однак це не пов'язується ані з віком досліджуваних, ані з досвідом міграції, бо вони є схожими, як і у випадку осіб із Варшави, які більш однозначно визначилися щодо групових границь. Виглядає це так, мовби ознакою, що модифікує інтерпретування себе й інших, був характер міграції – покидання, напевно, доволі суспільно впорядкованих і культурних<sup>22</sup>, однорідних малих спільнот. У тих часто перехідних індивідуальних інтерпретаціях групових границь, два проекти відіграють особливу роль – лабільний та етнічно дихотомізуючий.

Лабільна інтерпретація групових границь появляється в половини співрозмовників (також в одному перехідному випадку). Єдиною чіткою суспільною ознакою в тій загалом малоздиференційованій групі досліджуваних є те, що тим проектом послуговуються троє із чотирьох осіб із проби, які не мають вищої освіти. Це скеровує увагу на загальну тенденцію надрепрезентації серед користувачів цим проектом – осіб із середньою та початковою освітою, наявної також у інших пробах: із Бранева, Загужа й Пільзна<sup>23</sup>.

Присутність осіб із низькою освітою серед репрезентантів цього інтерпретаційного проекту привертає особливу увагу, бо наводить на думку, що він може бути витвореним у аналізі артефактом нижчих культурних компетенцій деяких досліджуваних. Однак водночас у жешувській пробі вперше з'являється інтерв'ю, що характеризується застосуванням лабільного проекту не лише з рації випадковості використання групових границь, а й із приводу свідомого заперечення їхнього значення (R29-05).

---

<sup>22</sup> Брак у пробі приїжджих із тих частин Підкарпаття, які етнічно здиференційовані.

<sup>23</sup> Із Грудка й Сейн до цього типу зараховуються лише три особи, а їхня освіта невідома.



*То не кордони ділять людей, а лише їхнє мислення, що границі їх ділять таким способом. Це проблема закодування в думці, що це є кордон і від цього моменту закінчується поляк і починається українець... Я почувуюся людиною, бо це найширша група, до якої... Напевно, не скажу, що почувуюся поляком, чи там жешувянином, чи працівником даної фірми... Почувуюся нормальною людиною, однією зі скількох ось там мільярдів... Із жодною групою ні... хіба найбільше до європейця, а решта відпадає.*

Ті відповіді вказують на ідею, яка визначає підхід до границь досліджуваного. У розмові він спорадично використовує присвійні займенники у відношенні до суспільних груп і вони є здиференційовані, як і в інших випадках, зарахованих до цього типу. Це вказує на те, що лабільне, спрямоване випадком інтерпретування групових границь може мати, але не мусить, інтенційний характер.

У жешувській групі часта наявність мислення в лабільних категоріях засвідчує певний зв'язок глобалізуючого оточення особистостей з їхнім більш гнучким чи мінливим підходом до групових границь. При цьому це не є цілковитий відхід від мислення в категоріях етнічної границі – поза описаним випадком це, скоріше, є непослідовність її застосування. Етнічні сюжети, подібно, як у інтерв'ю із Бранева, можуть тут появитися в доволі примордіальній версії – приїжджих *«добре пізнати за кольором шкіри»* або чужий *«відрізняється смаглявістю обличчя»*. Тут використання лабільного проекту може скеровуватися в іншому напрямку, ніж у постійному локально й релятивно ізольованому від процесів глобалізації Пільзні.

Іншим багатозначним проектом, що інтерпретує групові границі серед тих досліджуваних, є орієнтація на етнічну границю. Хоча до цього типу були зараховані тільки два інтерв'ю, та в чергових трьох ми знаходимо або безпосереднє відношення до етнічної дихотомізуючої інтерпретації, або мислення в дуалістичних категоріях, типових для границь, що накладаються, але не перетинаються<sup>24</sup>.

Треба собі здати справу, що дані, використовувані в цьому аналізі, описують лише дуже специфічне суспільне поле в середовищі Жешува. З другого, однак, боку, особи вибиралися так,

<sup>24</sup> В одному випадку нарація має разом лабільні й етнічні ознаки, в одному немає ознак ніякого з тих двох типів.

що вони є однорідною групою мешканців Жешува, пов'язаних із регіоном, промислових спеціалістів, контакти яких із чужоземцями є навіть ширшими з фахових причин, ніж пересічних мешканців Жешува (як на місці, так і за кордоном). Десяток співрозмовників перебуває «в переході» від умов, уособлених локальним полем Пільзна, до реляцій типу великої агломерації, що глобалізуються. Це може бути причиною неоднозначного застосування ними опису суспільних структур, помітних у посередності репрезентованих інтерпретацій та численних випадках лабільної інтерпретації.

Картини суспільної структури тут є дуже зіндивідуалізованими як у тому значенні, що багато осіб неспецифічно розуміють ту структуру, так і в тому, що вони її просто заперечують на користь затомізованого, індивідуалістичного сприйняття оточуючого світу.

Водночас мотив границі є виразним навіть у інтерпретаціях, що мають небагато спільного з «етнізуючими» проектами. У певній мірі, коли це стосується проектів із виразним етнічним дихотомізуючим або дуалістичним характером, його можна зінтерпретувати як наслідок зіткнення тих осіб з етнічною відмінністю, що в жешувських умовах передусім є постійно зовнішньою щодо тієї міської колективності. Наявність хаотичних але примордіальних за своїм змістом інтерпретацій етнічної границі в лабільних проектах може, однак, показувати, що в локальних полях, учасниками яких є ті особи, етнічний проект групових границь має понадіндивідуальний вплив і наявний у публічній сфері. Цікавою в цьому контексті є завуальована й нечітка відповідь одного зі співрозмовників (приїжджий) на тему європейського населення в Жешуві. Це є відповіддю на питання про історію міста: *Не хочу висловлюватися, бо це є величезна політика, як це було, скажімо, з корінними жешув'янами, чого їх тут так мало. Так трохи... ну, ... ніби. Поляки не расисти, але [смій] не до кінця так то є.*

У контексті дотеперішніх висновків аналізів популярність етнічної границі в описуванні суспільного світу не виникає, однак, з «національного характеру» поляків. Вона або застосовується в ситуації етнічних напруг (і так само тоді появляється в литовців), або функціонує як «потенційно» багатозначна в специфічних суспільних умовах. Третя ситуація, коли це потенційне значення перероджується в явну категорію, використовувану нащодень,

вигорена явищами досвіду досліджуваних як і з Жешува, так і з Бранева, спосіб інтерпретації групових границь котрих виявляється дуже схожим. З одного боку, в обох тих середовищах доходить до міжкультурних контактів, часто з особами, що мають виразно інші етнічні ознаки (у Браневі це працівники з Африки й арабських країн, у Жешуві – це також студенти з тих частин земної кулі). З іншого ж боку, досліджувані представники обох спільнот – це особи, слабо закорінені в локальному просторі. Звідси виникає, що культурна непевність і контакт із чужим дуже впливає на дооцінку етнічної границі. Оскільки, однак, багатозначну участь у репрезентуванні тих поглядів беруть особи, які загалом лабільно інтерпретують суспільні структури, це не перебільшує тривалості етнічних відношень. Окрім того, наявність таких проектів може пояснити ситуаційну схильність до швидкого зміцнення й тимчасового притишення в певних колективностях конфліктів або етнічних напруг. Та риса приписувалася сучасній етнічності (Eller 1999). Можливо, та риса має більше спільного з дуже визначеними суспільними умовами й світоглядами деяких сучасників.

#### «Нові варшав'яни» у глобалізаційних контекстах

Найвиразніше зв'язок інтерпретаційних проектів із суспільними умовами й середовищем досліджуваних видно в інтерв'ю осіб із Варшави. Усі респонденти мають багатий і «посучасний» досвід багатокультурності, більшість же з них – це іноземці, різним способом зв'язані з теперішнім місцем проживання.

Домінування мультиплікуючої та лабільної інтерпретації є однозначною, число ж інтерв'ю, зарахованих до кожної з них, є приблизним. Та друга ознака призводить до того, що показ одного з тих проектів як властивого для суспільної кондиції мешканців «глобальної екумени» є неможливим. Варшавські інтерв'ю вносять, однак, нові, суттєві змісти в характеристику вирізнених проектів інтерпретування групових границь.

Мультиплікаційний проект незначно переважає в цій групі, з іншого ж боку, у зіставленні з даними з Пільзна й Жешува він є специфічним для досліджуваних із Варшави. Варто нагадати, що на підставі даних із прикордоння, той проект був визнаний як вибудований саме на досвіді прикордоння, а отже, специфічним

для того виду суспільних полів. Така багатозначна його наявність у «зглобалізованих» полях у Варшаві формує переконання про слушність тверджень про прикордонний характер сучасної дійсності, формульованих постмодерністами (Bauman 2006; Gupta і Ferguson 2004). Вичерпну верифікацію цієї тези може дати лише придивляння до специфіки мультиплікуючого мислення про групові границі варшавських респондентів.

У висловленнях тих респондентів на перший план передусім виходять дві властивості інтерпретації суспільних структур. По-перше, це сильний вплив біографічного фактора на їхнє сприймання. Ним може бути багатокультурне походження (*Я виростала в мусульманській країні. Мій батько є іракцем, а мати – шведкою. Ми... моє дитинство виростає з Ірану, Іраку, Голландії, Швеції. Багато різних речей із різних культур впливало на моє життя й завжди, завжди... я носила в собі багато культур. Отже, я є громадянкою світу й це все мене формує.* W22-01a), хоча достатньо й біографічних зв'язків із різними містами (наприклад, Лондон, Бонн, Брюссель, Варшава; W22-01a), або сам досвід ситуації міграції: *Мені здається, що я через це, що саме, ну, що я сам є тут чужоземцем, що велика частина мого часу, того життя я саме провів, ну, саме... і теж бачу навпаки – бачу, що саме довкола мене є чужі люди й, ну, то скоріше, то бачу, саме позитивне й маю досить, мені здається високу толеранцію до чужого... Ну, але з мого суб'єктивного... з перспективи, ну, то я міг би бути багато мусульманів, наприклад.* W35-16в.

Роль біографічного фактора наближує спосіб мислення тих осіб до аналізованого випадку G55-07. Групові границі сприймаються тими особами, але їхня життєва позиція спричиняється до того, що вони є слабкими, гнучкими, податливими на їхнє індивідуальне, ідентичне подолання. Це, за визначенням однієї зі співрозмовниць, – «сірі кордони» (W22-01a). Вона подає дуже конкретний приклад цього типу границь: *Думаю, що особливо в Європі, саме тепер, кордони є сірими... почуваю, що ті старі кордони є добрими, якщо хочеш подорожувати, коли шукаєш нагоди, то так. Але гадаю, що це теж є проблемою. Отож я взагалі не вірю у світ без кордонів.*

До старих, проникливих кордонів звертаються прихильники мультиплікуючої інтерпретації також з-поза Варшави. Видається, що та властивість, природа кордону є істотним елементом, який дає змогу зрозуміти той інтерпретаційний проект – ситуаційне,

контекстуальне використання різних границь при одночасно складному, але виразно структуральному охопленні суспільної дійсності. Ці досліджувані так далеко просуваються в інтерпретуванні тих структур, що вони становлять для них ганнерцівське *uncertain units*. Послабленим є лише зв'язок індивідів із тими особистостями<sup>25</sup>, наслідки приналежності до групи, колективності не є остаточними й однозначними. Умовність кордонів пов'язується через це з певним вибором – реальним або потенціальним, що обґрунтовує розміщення цього проекту у вимірах, описаних у концептуальній схемі проектів групових границь.

Однак постійно в інтерв'ю, звернених до цього інтерпретаційного проекту, помітною є мозаїчність візії суспільного світу. У досвіді досліджуваних мешканців Варшави вона може приймати вертикальний характер, верстовий, – що є другою специфікою тих інтерв'ю. Особливо це видно в трьох інтерв'ю (W28-07a; W31-13a; W58-18a). Нові ситуації, місця й досвіди тоді часто читані завдяки їхній схожості, наприклад, з рідними місцями, що виникають із наступного ширшого принципу включення кордонів. У випадку W31-13a це є особливо розбудована система відношень, що утворює концентричні кола локальності (*hometown*), тосканської регіональності (*Ми розвинули особливий рід культури*), італійськості, середземноморськості (латинськості; *Барселона справді схожа на Флоренцію під кутом ментальності*), європейськості (*Я цікавлюся європейськими подіями, що звідки-небудь походять, що діється у Фінляндії, як і в Португалії. Важливим є також Люксембург, як і Англія, а кожне повідомлення з тих місць є фантастичним*) і, насамкінець, зв'язків із цілим світом<sup>26</sup>.

Така рецепція є подібною до теорії комунітаризму у версії, пропонованій А. Етціоні (пор. Gawkowska 2004: 38-39), або теж до конструкта ідентичності, запропонованого Р. Дженкінсом (1997). Спільноти одного щабля, в огляді тих досліджуваних, компліментарно й спокійно коекзистують у межах ширших цілостей (що виникають із найзагальніших принципів групування). Отож у Варшаві, у порівнянні з прикладами із прикордоння, дійшло до схожого переставлення візії кордонів, як у досліджуваних із

<sup>25</sup> Тому респондентка W22-01, з одного боку, слабо почувається зв'язаною зі Швецією, із другого ж, незважаючи на коротке перебування в Польщі, вона стверджує: «Почуваюся майже полькою».

<sup>26</sup> Подібно й в інтерв'ю W58-18a дуже виразними є кола: локальність, шведськість, скандинавськість, європейськість.

Пільзна в дуалістичному проекті. Замість границь, що перехрещуються, сильніше акцентованою є їхня концентрична система. Однак не буває так, що візія перехрещення групових границь та її використання в тих висловленнях не появляється. Релятивно це менш вагомий або рідше акцентований елемент складності суспільного світу. Отож невідомо, чи наявність тих границь, що перехрещуються, чи теж сам факт, що досліджувані звертаються до більше, ніж двох групових границь, впливає на виразне скасування домінування котроїсь із них.

У дуалістичному проекті, використовуваному співрозмовниками з Пільзна, сприймання етнічних границь дуже різнилося від спостережуваного на прикордонні. У варшавських інтерв'ю ставлення до інших, виокремлених із допомогою тих різних границь, схоже на міжлюдські стосунки в місцевостях східної Польщі. Етнічне приписання буває навіть трактоване як малоістотне, дещо обтяжливе, а найбільш чужими є саме прихильники значення етнічних границь, які є *«радикалами, расистами, націоналістами, протистоять культурному розвитку й зазвичай це байстрюки, які використовують і псують інших людей»* (W31-13a). Варто, однак, пам'ятати, що суспільні поля, у яких функціонують респонденти з Варшави, є більш етнічно здиференційовані, ніж поля досліджуваних на прикордонні. Досвід багатокультурності, різноманітності тих перших є сильнішим також і з цього приводу.

Багатозначна наявність репрезентантів лабільного типу у варшавській пробі підтверджує зв'язок цього способу інтерпретації з постмодерністськими суспільними умовами або також із їхнім особливим вплетенням у глобальні суспільні поля. У цьому зовсім не перешкоджає наявність того типу в інших досліджуваних пробах. На відміну від мультиплікуючого проекту лабільна інтерпретація виступає у всіх описуваних досі колективностях. Беручи, однак, до уваги, що за положеннями постмодерністів загальносвітові процеси пронизують нині цілість глобальної екумени, спостережена поширеність лабільного проекту зміцнює переконання про посучасний характер цього проекту.

Черговим багатозначним аргументом на рахунок тези про зв'язок лабільного проекту з посучасністю є спосіб обґрунтування досліджуваними своїх висловлювань. Переконливий приклад – це експліцитне застосування проекту сучасної антропології до самоопису: *Що це, то ні. Ні, ні, у тому, то я не згоджуюся*

*з тим питанням (хто ти?– Д.В.). Я протестую й розпочинаю деконструкцію, бо то є погано поставлене питання. Так на те я не йду відповідати, бо біографія є завжди розміщеною й контекстуалізованою і... не є якось... певна ідентичність... ні, ні, усі ті ідентифікації тепер актуалізовані, мають термін придатності і що хвилину пізніше будемо розмовляти, наприклад, про релігію, ну, то я буду більш католиком, ніж був тепер, як я розповідав про те – про своє нічне життя по барах і так далі, і так далі...*  
W34-15

Свідоме заперечення границь узагалі, схоже на попередній жешувський випадок, тут стосується майже цілої групи. Означає це, що в судженні тих осіб хаотичність структур – це складна властивість суспільного світу. Не виглядає це, однак, так, що ці співрозмовники цілковито відкидають такий стиль нарації, що використовує уявлення про групові границі. Знову принагідним тут є інтерв'ю з антропологом: *Кожного можна назвати чехом... це ще не означає, що та людина, ну, так буде почувати... хто хоче... то мав би подумати про... але певно би якісь такі приклади, коли я чувався чехом, ну. Як чеська команда програла з Ганою, наприклад, на мундіалі, ну то було мені від цього сумно трішечки, ну, й так то, може, була така нагода, коли я так чувався чехом більше, ну, так.*

Групові категорії бувають використовувані врозбивку, хаотично, почасти для того, щоб довести їхню непридатність в описі світу. Інший співрозмовник із тією метою підкреслює відносність ознак, називаних ним суспільних груп, показом менших їх складових виразно несхожих на себе або описуванням тих груп ознаками опозиційного характеру (принаймні в судженні респондента: *Польська – це країна суперечностей, і я міг би порівняти її зі Штатами. Ви маєте екстремальну християнську релігію – в'язницю, на кожному розі є костел, а з іншого боку – розлога комерціалізація. Майже все є можливим.* W28-08a.

Можна сказати, що, прагнучи підняти (свідомо, чи ні) ідею групових границь, ці респонденти показують, що в межах її використання «everything goes», що є візитівкою постмодернізму. Отож, якщо навіть той інтерпретаційний проект не може бути визнаним за єдино можливий або типовий для сучасних постмодерністських життєвих умов, то «ідеологічно» він є найбільш посучасним у презентованій версії досліджуваними з Варшави,

тобто найбільш допасованим до положень сучасного мислення, схарактеризованих у I розділі.

З іншого ж, однак, боку, існує сильний дисонанс між рисами користувачів лабільним проектом із Варшави та спільнот. Приклади з тих останніх наводять на думку, що основним джерелом лабільності проектів багатьох співрозмовників є хаотичність і непослідовність самого опису застосовуваної ними нарації. У зв'язку з нижчим рівнем освіти багатьох із них це вказувало на зв'язок тієї інтерпретації з низькою культурною компетенцією. Та характеристика зовсім не підходить до репрезентантів із Варшави. Це особи з безсумнівно високими культурними компетенціями (науковці, журналісти, інженери в міжнародних фірмах), які з великою послідовністю виводять свої висловлювання з певних світоглядних положень.

Однак ті різниці аж ніяк не перебільшують несхожості інтерпретацій, здійснюваних тими двома категоріями. Спосіб сприймання групових границь, себе й суспільного світу принципово є таким самим<sup>27</sup>, тільки що одні подають обґрунтування тієї візії, а інші не висловлюються на цю тему. Дотеперішні аналізи не дають, отже, однозначної відповіді, наскільки поширеність лабільного проекту є показником глобалізаційних впливів у окремих середовищах. Можливо, у деяких випадках, збіжність різних способів мислення є вдаваною або ж є дослідницьким артефактом. Проблеми ті можуть бути розв'язані лише наступними аналізами.

Незалежно від тих сумнівів варшавські інтерв'ю засвідчують, що можна «бути глобалізованим» двома способами. Беручи участь у культурно здиференційованих, великоміських і загальнопопсучасних суспільних полях з однаковим успіхом можна інтерпретувати своє суспільне оточення зверненням до наявності багатьох групових границь, що накладаються й перехрещуються, або рішучим запереченням значення тих границь. Анекдотично ті два інтерпретаційні проекти можна з'єднати з поглядом на суспільну дійсність із перспективи старшого соціолога (мультиплікуючий) і молодого антрополога (лабільний). Такі-бо співрозмовники виступають у тій пробі й для обґрунтування своєї життєвої позиції звертаються саме до сучасних наукових авто-

---

<sup>27</sup> Це означає, що різниці можуть бути пояснені впливом локальних суспільних полів, як у випадку Жешува.



ритетів. Соціологічна теорія допомагає суспільній практиці, але інші співрозмовники не мусять використовувати ту першу, щоб подібно інтерпретувати світ довкола себе. Етнічний, віковий і статевий склад репрезентантів обох типів жодною мірою не вказує, що виступає якась географічна або генераційна специфіка певної інтерпретації<sup>28</sup>. У суспільній практиці обидві інтерпретації є можливими й жодна не має права на виключення<sup>29</sup>.

Підсумовуючи результати цього структуралізуючого аналізу, треба завважити, що передусім підтвердженням став зв'язок певних інтерпретаційних проектів зі специфічними суспільними обумовлюваннями, визначеними загально як модернізм і посучасність. Однак це доволі ускладнений зв'язок. До певної міри також локальний дихотомізуючий тип може бути визнаним як специфічний залишок уже відсутніх суспільних реляцій доіндустріальної епохи. Він не вичерпує остаточно наявних у сучасних інтерпретаціях локальних границь і уявлень локальності, які виявляються вже в більш складних контекстах, у інших інтерпретаційних проектах. Аналогічно й етнічний дихотомізуючий тип у моноетнічних колективностях не виявився так чисельно, як можна було сподіватися. З іншого боку, значення етнічної границі в досліджуваних із тих спільнот є, безсумнівно, першоплановим. В умовах слабого культурного й етнічного здиференціювання та границя є однаково істотною в дуалістичних і лабільних інтерпретаціях. Ті перші, у такій ситуації є лише більш розбудованою версією етнічного проекту, другі ж допасовуються до тенденцій, домінуючих у публічному дискурсі. Тому етнічна інтерпретація, хоча як тип проекту групових границь кількісно вона не є вагомою серед тих досліджуваних, має домінуючу позицію тому, що звертається до границі, широко визнаваної іншими способами, що походять із тих середовищ. Можна припустити, що в такій ситуації певні постулати, акції чи інтерпретації, пропоновані користувачами етнічного проекту, в умовах тих колективностей

---

<sup>28</sup> Цікавим є лише те, що всі респонденти, зараховані до якогось із типів, то європейці. Інтерв'ю досліджуваних з-поза Європи (6 осіб) піддавалися аналізу слабше. Два випадки зараховано як посередні між лабільним і мультиплікуючим типом.

<sup>29</sup> Ті примітки наближені до висновків з аналізу інтерпретаційних проектів себе й інших у контексті суспільної динаміки.

можуть здобути ширше схвалення, як вдалося те завважити в недалекому минулому в Сейнах.

У великоміському середовищі однозначно домінує посучасне інтерпретування групових границь. До такого найменування тяжіють устремління аж два інтерпретаційні проекти: мультиплікуючий і лабільний.

Перший із них виявляється властивим для досвіду культурного диференціювання взагалі, а не тільки в його типовій, пограничній видачі.

Лабільний тип постійно уникає однозначної інтерпретації, хоча варшавські випадки підтверджують, що він може знаходити своє обґрунтування в типовій постмодерністичній візії світу.

Аналіз досліджень у Пільзні, Жешуві й Варшаві теж верифікує загальну схему проектів, що інтерпретують групові границі. Підтверджується принциповість прописування різниці між тим, що лабільне й мультиплікуюче в категоріях призначення (долі) і вибору. Мультиплікуючі інтерпретаційні проекти з Варшави дуже однозначно вказують на значення вибору як властивості цього способу інтерпретування групових границь. Так само й розміщення лабільного проекту поза простором структурального сприйняття суспільної дійсності знаходять своє обґрунтування у варшавських інтерв'ю. Заперечення значення групових границь є формою негачії структуральної візії суспільного світу. Отож видається, що так само, як аналіз змісту, зорієнтований на досвід суспільної динаміки, виявив певні структуральні аспекти мислення, так і структуралізуючий аналіз може вловити динамічне мислення. Наскільки ця теза є принциповою, може показати зіставлення інтерпретаційних проектів себе й інших у перспективі суспільної динаміки та групові границі в межах спільного збору інтерв'ю.

Третім елементом – тим разом доповнюючим схему інтерпретаційних проектів – є зовнішнє споляризування дуалістичного проекту. Воно виникає з реляції між двома використовуваними в тій інтерпретації груповими границями. В умовах культурної й етнічної уніфікації, коли ті границі накладаються на себе, він є у своєму змісті дещо «збагаченою» версією етнічної дихотомізації. Натомість, якщо вони мають характер перехрещення, так, як на прикордонні, то властивості того типу наближаються до мультиплікуючого способу інтерпретації. Проблема накладання/перехрещування групових границь багатозначно модифікує ли-

ше характер цього інтерпретаційного проекту. У випадку мультиплікуючого проекту, коли число границь є більшим від двох, навіть у випадку їхнього накладання бракує наявності виключного характеру тих границь, так сильно вираженого в етнічному дихотомізуючому проекті. Гнучкість та осмотичність групових границь підкреслювана навіть визначенням «сірі кордони», яке влучно відбиває той спосіб сприймання суспільної складності.

### **Групові границі й проекти, що інтерпретують себе й інших у перспективі суспільної динаміки**

Останній аналіз мав на меті показати зв'язки поміж візненими раніше типами індивідуальних проектів, що інтерпретують себе й інших у перспективі суспільної динаміки, і такими проектами групових границь. Із цією метою інтерв'ю, зараховані до сильних версій проектів із тієї першої типології, аналізувалися крізь призму сприйняття групових границь їхніми представниками.

Тим аналізом було остаточно охоплено 33 інтерв'ю, проведені серед іммігрантів із західних країн та України<sup>30</sup>. Повторний структуралізуючий аналіз вибраних інтерв'ю дає дозвіл на часткове накладання результатів двох методів аналізу й узгодження двох різних аспектів інтерпретування суспільного світу різними категоріями свого й чужого. Насамперед це веде до питання, яким способом результати повторного аналізу розширюють і доповнюють картину індивідуальних проектів групових границь. Однак на цьому етапі опису не вдається уникнути ширших відношень до загальних реляцій між двома напрацьованими досі типологіями індивідуальних проектів, що інтерпретують себе й інших, та між двома методами аналізу.

Числові результати аналізу подає табл. 6. Це зіставлення показує однозначний зв'язок між лабільним сприйняттям групових

---

<sup>30</sup> Остільки лише два інтерв'ю було зачислено до сильної версії типу «новий європеець», а їхній вторинний аналіз не дав однозначної картини, у характеристиці цього типу взято до уваги додатково чотири випадки слабкої версії того проекту. Із сильних типів проектів, що інтерпретують суспільну зміну, не було аналізовано тільки один випадок, зміст якого не дає змоги підпорядкувати його за принципами аналізу групових границь.

границь і динамічним схопленням суспільної дійсності. Тільки у випадку одного інтерв'ю, зарахованого на підставі холістичного аналізу до котрогось із динамічних типів, не з'являється елемент лабільності («туристка» з мультиплікуючим підходом). Також лише одна сильна версія лабільного проекту, виявлена в зіставленні, стосується інтерв'ю, що було зараховане до слабкої версії нового проекту європейця. На цій підставі можна підтвердити гіпотезу, що лабільне інтерпретування групових границь інформує про те, що користувач цього проекту має схильність до динамічної інтерпретації суспільної дійсності. Отже, уже те числове зіставлення засвідчує остаточне існування зв'язку між лабільним проектом і сучасними, глобалізуючими аспектами суспільного життя, не уточнюючи поки що його характеру.

Таблиця 6. Інтерпретаційні проекти групових границь і проекти, що інтерпретують себе й інших у перспективі суспільної динаміки (на підставі структуралізуючого аналізу сильних типів тих інших)\*

| Тип групових границь     | Версія | Типи в перспективі суспільної динаміки |         |           |                  |                       |          |       |
|--------------------------|--------|--|---------|-----------|------------------|-----------------------|----------|-------|
|                          |        | Турист                                 | Бродяга | Кар'єрист | Новий європейець | Національний місіонер | Локаліст | Разом |
| Етнічний дихотомізуючий  | Сильна |  |         |           |                  |                       |          | 2     |
|                          | Слабка |  |         |           |                  | 2                     | 2        |       |
| Локальний дихотомізуючий | Сильна |  |         |           |                  |                       |          | 1     |
|                          | Слабка |  |         |           | 1                |                       | 1        |       |
| Дуалістичний             | Сильна |  |         |           |                  |                       |          | 0     |
|                          | Слабка |  |         |           |                  |                       |          |       |
| Мультиплікуючий          | Сильна | 1                                      |         |           | 3                |                       | 4        | 8     |
|                          | Слабка | 1                                      |         | 1         |                  | 1                     | 4        |       |
| Лабільний                | Сильна | 6                                      | 2       | 3         | 1                |                       | 12       | 18    |
|                          | Слабка | 1                                      | 3       | 1         | 1                |                       | 6        |       |
| Посередні випадки        |        |  | 1       |           |                  |                       | 3        | 4     |
| Разом                    |        | 9                                      | 6       | 5         | 6                | 3                     | 4        | 33    |

\* У загальному числі – 33 випадки, 4 належать до типу нового європейця та становлять слабку версію даного проекту.

Завдяки знанням про здиференціювання динамічних інтерпретаційних проектів, здобутим через застосування холістичного аналізу змісту, можна визнати, що показ співрозмовником лабільного проекту дає тільки загальну інформацію про його спосіб інтерпретування суспільної дійсності. Цей факт виявився вже в попередніх аналізах, коли вдалося завважити велике здиференціювання змісту інтерв'ю та рис осіб, зарахованих до цього проекту. Поданий тут аналіз однозначно пояснює вказані раніше розбіжності.

Із 12 сильних версій лабільної інтерпретації шість появляються в осіб, що використовують проект туриста. У чотирьох, раніше не описуваних випадках, віддзеркалюються ті самі ознаки, які було помітно серед представників лабільного проекту з Варшави. Групові границі й суспільні поділи заперечуються ними з принципу. З точки зору співрозмовників, навіть якщо групові границі використовуються іншими для інтерпретування суспільного світу, то заперечуваною є принциповість і моральність такої практики (*Певні люди потребують [границь], але не тому, що вони насправді їх потребують, а тому, що мають погану концепцію людей у світі, загалом. Вони мають погану концепцію народу, бо ці люди думають, що їхній народ є найліпший. Я гадаю, що це погана ідея.* RC23-04a).

Цікавим є випадок WW40-14, у якому появляється побічна декларація зміни способу сприймання групових границь під впливом досвіду міграції. Розпочинання праці в Польщі, у великій приватній фірмі, передусім зміцнило індивідуалістичну перспективу співрозмовника (*...а тут я попав до процвітаючої фірми, яка дуже швидко і дуже дружно розвивається, що створює в людині віру, що вона теж зможе це зробити*). Тим імпульсом є, однак, на думку співрозмовника, таке засвідчення нової культури або множинності культури взагалі, яке має ту перевагу, що витворює візію більш «глобальних» людських спільнот: *Я вважаю, що, що такий обмін між людьми, між ну, як то говорить, поміж державами, обмін між студентами та університетами іще кимось є дуже потрібним. І це одно... як я пожив серед поляків, то більше зрозумів те, що ми є слов'яни, ми є такі самі.*

Внаслідок цього орієнтації респондента в соціальній дійсності організують, між іншим, припущення, що *«завжди цікаво є пізнавати нових людей» та «Як люди відкриті, усміхнені, то все [є] добре, усе крутиться».* У питаннях, що стосуються само-

визначення та свого й чужого, заперечується приписання до суспільних груп і принципів застосування тих категорій, що є свідомим схваленням лабільного проекту, як можна здогадатися, прийнятого на певному життєвому етапі в результаті досвідчень, пов'язаних із міграцією.

Іншу «версію лабільності» репрезентують користувачі проекту бродяги, що не може дивувати в контексті описів, які знаходяться в IV розділі. Шість сильних версій цього типу завжди містять елементи лабільного проекту, які теж домінують у тих інтерв'ю (поза одним посереднім випадком, без домінування будь-якого проекту). Однак тільки два інтерв'ю відбивають дуже виразну картину лабільного проекту. У обох тих випадках подібність змісту тих інтерв'ю до випадків лабільного проекту, описаних на прикладі досліджуваних із Бранева й Жешува, є однозначною. Отож появляється хаотичність описування суспільного світу, помітна в неконкретних, ба навіть суперечливих поглядах. Саме так є у випадку почуття свого й чужого в новому місці перебування респондентки UW40-15. Запитувана просто заперечує, що вона будь-коли в Польщі почувалася чужою. Розповідаючи про реляції між українцями, що мешкають у Польщі, вона, однак, стверджує, що *«ми тут є чужими людьми, ну, мусить якимось [людина] триматися разом»*. Інший зі співрозмовників заявляє у свою чергу про певну байдужість щодо етнічних поділів і власної національності (*Я думаю, що ті кордони народів, то постійно так рухається. Може, це для працівників маркетингу це є добре розділити цей регіон. Можна з рекламою дістатися, точно... Ноо, часом відчуваюся (словаком. – Д.В.), але словаки мають таку властивість, що як десь приїжджають, то так втрачають ту ідентичність. RC24-05)*). Водночас його характеризує виразно стереотипне сприйняття інших націй: американці дволикі, англійці зберігають дистанцію відносно чужих, а Болгарія є брудною (А: *А був пан там?* Р: *Не був, тільки так, що чув*). У цього співрозмовника дуже виразним є також інший, показуваний раніше, елемент лабільності, – почуття атомізації суспільства. Він не відчувається дуже зв'язаним із жодним місцем чи суспільною групою, а почуття свого в Польщі він здобув у специфічному досвідченні: *Я залишився тут сам. Я був тут сам кілька днів, тут було дуже пусто. Так я при звичаївся до нового місця – тоді, я б сказав.*

Помітною в тих осіб є також випадковість, байдужість чи навіть трудність у здійсненні самоідентифікації (наприклад: *Ким*

*я себе почуваю, ні?... Не знаю. А: Жінкою, українкою, матір'ю... Р: То все і дружина, і жінка, і українка. То все є... Найважливіше, ну, дружина хіба, ні. Дружина. UW40-15).* Інші інтерв'ю, що містять сильні версії проекту бродяги, засвідчують ті самі ознаки в слабшій інтенсивності<sup>31</sup>.

Наявність інтерпретацій, звернених до проектів туриста й бродяги, показує, що зроджений зі структуралізуючого аналізу лабільний проект становить властиво загальну інтерпретаційну межу для попередньо схарактеризованих динамічних проектів.

Посередині так рецептованої площини лабільності сприймання групових границь, розтягнутої поміж свідомим запереченням групових границь у проекті туриста й випадковим прочитуванням їх у проекті бродяги, знову – як і в моделі з IV розділу – знаходиться проект кар'єриста. Із трьох сильних версій лабільності серед користувачів цього проекту одна є типово «бродягівська», решта дві можна визнати за послідовно посередні. У них є думки, що заперечують принциповість групових границь (наприклад, *поляк, українець, не знаю, чим вони відрізняються. Нічим не відрізняються. Ну, кожна людина є такою самою, ну. UW00-01*), або теж застосовують стратегію виявлення внутрішніх суперечностей усередині суспільних категорій, використовуваних для опису суспільного світу (А: *...що означає бути українцем? Р: О, прошу пана, якщо пан запитає це в тих 48 мільйонів українців, то від кожного пан почує хіба іншу відповідь. UW28-08*). Але в цілому інтерв'ю це не так послідовно здійснюється, як у випадках проекту туриста. Бракує, з іншого боку, тієї сильної хаотичності, випадковості, помітної в проекті бродяги, тому ті випадки лабільного сприймання групових границь видаються, однак, ближчими до полюса, що свідомо заперечує суспільні категорії проекту туриста.

Мультиплікуюче сприймання групових границь, таке істотне у варшавському середовищі, що асоціюється із посучасними умовами, в аналізі, зосередженому на іммігрантах, за популярністю виразно поступається лабільному проекту. Повний розгляд даних із Варшави доволі цікаво пояснює той недолік. Із восьми сильних мультиплікуючих версій у тій пробі три появилися в

<sup>31</sup> Треба теж підкреслити, що у двох випадках утруднення із зарахування інтерв'ю однозначно до цього типу виникали з певних індивідуальних ознак співрозмовників або ситуаційних контекстів.

інтерв'ю, що репрезентують слабкі версії структурних проектів, які інтерпретують себе й інших у перспективі суспільної динаміки. Це логічно пов'язується зі специфікою мультиплікуючого проекту групових границь. По-перше, він становить структурну перспективу як структурні інтерпретаційні проекти, висвітлені в IV розділі.

По-друге, він не мусить – хоча може – вести до надання переваги одній із багатьох сприйманих групових границь. Звідси його очевидна присутність також серед випадків, які важко зарахувати до конкретного структурного типу інтерпретаційного проекту, що бере до уваги контекст суспільної динаміки. Одначе, як показує це аналіз випадків зі східного прикордоння, переваги в сприйнятті однієї границі як особливо вагової також існують.

Та остання властивість передусім помітна в багатозначному зв'язку між мультиплікуючим типом і типом нового європейця. Серед шести випадків того останнього типу проекту лише один (слабка версія) не має мультиплікуючих елементів, три ж не репрезентують сильні версії того способу інтерпретації групових границь. Це підтверджує дотеперішні знання про проект нового європейця, що він є структурним як проект національного місіонера. З іншого ж боку, видається маломожливим, щоб той спосіб мислення міг бути протиставлений на дихотомічних принципах якійсь позаєвропейській чужості. Помітна ж бо раніше описувана неприязнь тих осіб до прихильників етнічних «чорно-білих кордонів». Єдиний випадок із-поза Варшави не відходить тут від інтерпретацій, наведених у попередньому підрозділі (*Не розумію їх (басків. – Д.В.). Чому вони прагнуть мати той кордон чи власну столицю, замість того, щоб зробити так, щоб усі в їхній країні були щасливими.* RC22-02Ba). Так само й верствовае, концентричне бачення суспільних структур у тієї особи є схожим на описані вже випадки. Появляється навіть домінування культурної границі «європейськості».

Залежність між тими двома інтерпретаційними проектами є, однак, несиметричною: хоча «нові європейці» репрезентують мультиплікуючий спосіб мислення, навпаки цього не відбувається. Мислення категоріями складної мозаїки суспільних границь у своїй слабкій формі появляється в усіх проектах інтерпретацій себе й інших у контексті суспільної зміни, хоча треба підкреслити, що це дуже індивідуальні, специфічні випадки й назагал їх не вдається звести до культурної чи суспільної правильності



(норми)<sup>32</sup>. Наприклад, із п'яти випадків проекту кар'єриста у двох інтерв'ю поєднуються ознаки лабільного проекту з мультиплікуючим. Незначною мірою це підтримує попереднє визначення, що в межах цього інтерпретаційного проекту доходить до поєднання динамічного мислення зі структурним, бо в подібній пропорції мультиплікуючі елементи з'являються в користувачів проекту туриста<sup>33</sup>.

Багатозначними натомість є зв'язки між проектом національного місіонера й власне мультиплікуючим. Хоча три випадки цього першого типу розміщено у двох типах проектів групових границь, відношення всіх сильних версій «національного місіонера» до групових границь на практиці є схожими. Ті інтерв'ю становлять специфічну суміш мислення етнічними й мультиплікуючими категоріями водночас. У наслідку вони дуже схожі до мультиплікуючих інтерв'ю «нових європейців» – із тією лише різницею, що замість пануючої границі європейської культури з'являється границя національна. Варто визнати, що принаймні у двох українських випадках (зараховані як етнічні дихотомізуючі з мультиплікуючими елементами), домінування те є дуже виразним. Незалежно, однак, від тих нюансів, слід зауважити, що ті три інтерв'ю, які в ході холістичного аналізу змісту були визнані за однозначно зорієнтовані на національну структуру, відрізняються за формою й змістом від етнічного дихотомізуючого проекту, знаного з прикладів із прикордоння та менш зглобалізованих від середовища іммігрантів етнічно однорідних спільнот.

Відмінність форми між по-різному зорієнтованими на національні чи етнічні змісти інтерпретаційних проектів полягає саме в багатозначній наявності мультиплікуючого елемента в іммігрантів – «національних місіонерів». Видається, однак, що той фактор принципово перетворює те, як сприймається власна й чужа етнічність. Це вже четвертий спосіб інтерпретування етнічності, який виникає зі здійснюваних у тій частині аналізів: після типового дихотомізуючого на прикордонні, потенціально-го, прихованого в локальних границях і ситуаційно обумовленого в лабільному типі. Тим разом це є однозначно позитивно

<sup>32</sup> Зовсім не пояснюваним є також одиничний випадок взаємонакладання сильних версій мультиплікуючого проекту й проекту туриста.

<sup>33</sup> Усі ті випадки посередньо й нетипово лише нагадують, що описувані тут типології як проекти, концептовані дослідником, становлять узагальнення з конкретних реалізованих проектів.

оцінювана етнічність, розміщена в складній, власне, мозаїчній візії суспільного світу.

Категоричні етнічні декларації в тих інтерв'ю пов'язані з великою відкритістю на світ. Ті виразні ознаки нової версії націоналізму теж полягають на модифікації форми сприймання суспільного розшарування. Її користувачі мають зовсім інший підхід до групових границь, ніж інші особи, які удостоюють особливою увагою етнічні поділи. Звідси може виникати помітний у тих осіб брак почуття загрози власній етнічності в ситуації життя в чужому або культурно диференційованому середовищі. Оскільки спостережений у ході холістичного аналізу змісту проєкт у національному характері (отже, етнічному) так різниться від структурно схопленого етнічного дихотомізуючого типу, то не можна однозначно поєднувати ті два способи інтерпретування суспільного світу. З іншого ж боку, це не дозволяє на приписування одному з тих проєктів винятковості на описування й інтерпретування сучасних етнічних явищ. Зіставлення тих проєктів виразно засвідчує те, що вдалося завважити в дотеперішніх аналізах: певні змісти, пов'язані зі своїм і чужим, не повинні бути приписаними лише до однієї, конкретної форми сприймання групових границь. Етнічність може бути багатозначним змістом вибудовування картини своїх і чужих також і для осіб, які бачать етнічні границі дихотомічно, дуалістично, мультиплікуючо чи лабільно.

Подібні висновки відносно локальності можна вивести зі структуралізуючого аналізу інтерв'ю, що репрезентують сильні версії проєкту локаліста. Ті чотири інтерв'ю зовсім виходять за межі схеми аналізу сприймання суспільних структур. Їхня посередність проявляється в тому, що вони містять елементи щонайменше трьох типів проєктів групових границь, які стосуються також випадку, зарахованого у вторинному аналізі як слабка версія мультиплікуючого типу. Звісно, принципово – це комбінація дихотомічного локального проєкту з мультиплікуючим і лабільним, але ті інтерв'ю не дуже схожі з відповідним локальним дихотомізуючим типом чи з локальністю з дуалістичного типу. Це виникає з тих ознак інтерпретації, що вже вказані в розділі IV. Ними є: підтримка передусім від родини та значна мобільність із одночасною декларативною й емоційною прив'язаністю до місця. Перша з тих ознак зроджує, теж описану, байдужість щодо певних суспільних структур і групових границь. Друга може

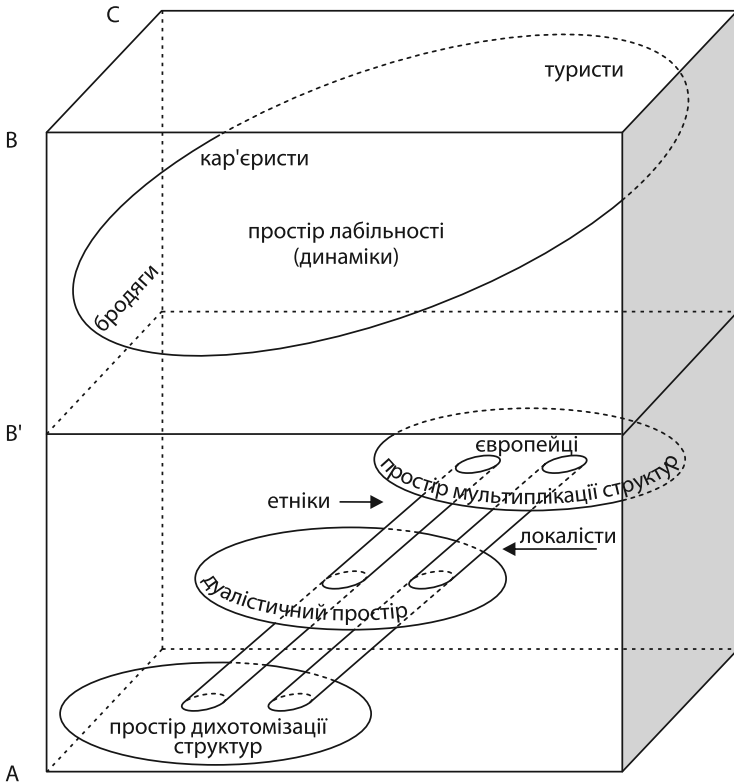
бути в деяких випадках визнана за посучасну здатність до ретериторіалізації, тобто реконструювання свого місця на землі в процесі міграції (пор. Gupta, Ferguson 2004). Тому видається, що це продукт специфічної ситуації досліджуваних, у якій типова локальна (дихотомізуюча) постава «притягнена» досвідченням міграції. Унаслідок цього досліджувані «локально орієнтуються» в умовах, що є зовсім інакшими, ніж традиційні реляції між локальною спільнотою й особистістю. Особливо видно це у випадку UP37-11, у якому співрозмовниця сильно індивідуалізує опис досвідчень як у Польщі, так і в Україні. Вона чинить так само, як користувачка локального проекту з Пільзна, яка таким способом відкривала картину мережі локальних зв'язків. Мережі, описані іммігранткою з України, не мають ознак територіальної зачіпки. Це означає, що кожна з них має якийсь територіальний корелят, але те, що поєднує ті нитки в мережу, це тільки особа й досвід респондентки. Подібною дією є ретериторіалізація, трактована як надавання значень новій території, що заселяється, поєднання її з елементами власної культури (що якраз тут є рецептоване винятково індивідуалістично). Відповідно це проявляється у витворенні почуття закоріненості або теж готовності на таке закорінення...: *Я знаю тих людей, які ходять там (у Перемишлі. – Д.В.) до церкви, я дуже люблю ту церкву... Може, це в мені якось пов'язане, що те перше моє літо, коли я мешкала з моїм чоловіком, бо на Україні ми разом не мешкали... Люблю це все, й церква ця перша, де ми разом ходили.* UP37-11, та підкресленні культурної близькості нових локальних полів: *... то я скажу більше, те село, видно по прізвищах, то українське, із церкви зроблений костел у тому селі... Теж кажуть, що є багато українців, але надуже ніхто не признається, ну, але то їхня справа.* UP30-07

Це є дуже зіндивідуалізоване сприйняття локального середовища, пов'язане з більш складним досвідченням і сприйманням групових границь, ніж це мало місце в інших типах, що звертали до локальних границь. Усі ті ознаки підкреслюють попереднє припущення, що проект локаліста виходить за просте структурне охоплення дійсності. Незважаючи на свою байдужість щодо діахронічної перспективи, він має багато ознак, що наближує цей спосіб мислення до проектів із простору прикордоння поміж динамічним і структурним інтерпретуванням себе й інших (як кар'єристи чи «нові європейці»).

### **Індивідуальні проекти, що інтерпретують себе й інших – спроба узгодження одержаних результатів**

На підставі результатів низки часткових структуралізуючих аналізів, керуючись принципом їхнього узгодження з результатами двох інших видів аналізів і включаючи тим самим їх у межі багатоперспективного аналізу, можна принципово змодифікувати дотеперішні моделі інтерпретаційних проектів у напрямку потрактування тих двох часткових елементів індивідуальних інтерпретацій себе й інших як більш загальнорецептованих (хоча відносно світогляду все ще вибіркових) проектів інтерпретування суспільної дійсності. Та нова модель вичерпно описує як динамічне, так і структурне інтерпретування тієї дійсності, чого з очевидних причин бракувало моделі з IV розділу. Окрім того, у його конструюванні (властиво реконструюванні, бо точкою виходу тут є визначення з аналізів емпіричних даних) варто взяти до уваги те, що різні способи аналізу надавали першість різним аспектам сприймання себе й оточуючого світу: змісту й формі свого й чужого, різним способом вони теж відносилися до динаміки й структури тих явищ. У результаті зіставлення тих аналізів виявляється багатовимірність певних структурованих раніше типів або й неповнота інших. Багатовимірні типи – це передусім ті, що базуються на формах вибудовування групових границь: мобільність, мультиплікація, дуалізм і дихотомізація. Зіставлення тих типів із проектами, що інтерпретують себе й інших у перспективі суспільної динаміки, що акцентують певні змісти свого й чужого, виявило неповноту етнічної й локальної версії дихотомізуючого проекту групових границь відносно різноманітності сприймання й інтерпретування різними способами того, що етнічне й локальне в середовищах поза східним прикордонням Польщі.

Чотири загальні й формальні проекти інтерпретації групових границь самі по собі не пояснюють, однак, точно способів мислення осіб, визнаних користувачами даного проекту. Ті проекти мають різні версії, зв'язані зі змістами, які підпорядковані тим формам. Для характеристики цих версій можуть слугувати частково вирізнені раніше типи інтерпретуючих проектів, що враховують динаміку суспільної дійсності. У результаті модель проектів, що інтерпретують суспільну дійсність із перспективи свого й чужого, буде мати такий вигляд, як на рис. 11.



*Умовні знаки:*

AB – структура vs. динаміка

AB' – прості структури vs. складні структури

BC – незмінність vs. ситуаційність сприймання суспільних реляцій

CD – доля (призначення) vs. вибір

**Рис. 11. Система типів індивідуальних проектів, що інтерпретують суспільну дійсність на підставі узгодження моделі проектів, які враховують суспільну динаміку та динаміку групових границь**

Дотеперішні схеми відрізнялися тільки одним із вимірів, який досі ще не став погодженим. У системі, вибудованій з опертям на холістичний аналіз змісту, це був вимір ситуаційності vs. етапності зміни, у системі ж із даного розділу йому відповідає

вид суспільних структур. Цей останній елемент є, однак, властивістю тільки змістів, а не форм, пов'язаних зі своїм і чужим, і у вищенаведеній схемі був переданий із допомогою етнічного й локального простору та «європейської території». Ця процедура виникає з того, що поява звернень до етнічності, локальності чи європейськості в інтерпретаціях суспільної дійсності не піддається одновимірному опису. Окрім того, результати аналізу європейськості з V розділу наводять на думку, що кожна з тих категорій може бути розгорнена в альтернативних вимірах, які знаходяться всередині презентованої тут моделі.

Натомість такі властивості, як етапність і ситуаційність досвідчуваної зміни, є іманентною ознакою динамічного мислення. Ту проблему, однак, можна розв'язати, якщо ми звернемося до ознаки, що описує не стільки досвід досліджуваних, скільки спосіб рецепції цього досвіду. Отримуємо тоді вимір незмінного vs. ситуаційного сприймання суспільних реляцій<sup>34</sup>.

Спираючись на ці категорії, що характеризують окремі типи, можна перейти до опису тих інтерпретаційних проектів, на цей раз як елементів певної теоретичної моделі (концептованого проекту), а не конкретних інтерпретацій, використовуваних досліджуваними. Ці завваги варто розпочати від загальної реляції між двома типологіями проектів інтерпретування себе й інших, напрацьованими за підтримки аналізів, що враховують різні перспективи інтерпретування тих явищ. Передусім спосіб проведення тих аналізів (від змістів до форм і від форм до змістів) настільки розшарував властивості тих типологій, що завдяки йому можна в тій прикінцевій моделі виокремити два рівні інтерпретаційні проекти. Перший є більш абстрактним і формальним, таким, що вказує на спільні властивості доволі різних реалізованих особистостями інтерпретацій. Передусім до нього можна зарахувати проекти, введені при вступі до структуралізуючого аналізу в цьому розділі (плюс дуалістичний проект). Однак треба підкреслити, що властивості, приписані їм у прикінцевій моделі, є теж наслідком самого аналізу, а не прийнятих

---

<sup>34</sup> Термін «суспільні реляції» введено тут тому, що застосовувані в роботі терміни: суспільні структури чи колективності є в площині динамічного опису суспільної дійсності заперечуваними. Суспільні реляції є поняттям, схваленим обома візіями дійсності.

положень<sup>35</sup>. Ті проекти більш загальні, почасти домінуючі щодо інших, які можуть трактуватися як їхні деталізовані версії.

Такими версіями з більш конкретного рівня інтерпретування суспільної дійсності є також проекти, впроваджені з холістичного аналізу змісту як певні різновиди проектів групових границь, виокремлені в ході структуралізуючих аналізів (етнічна й локальна версія дихотомізуючого проекту або два різновиди дуалістичного проекту). Завдяки своїй конкретності та зв'язкам із певними змістами, що асоціюються зі своїм і чужим, ці проекти, як проекти концептовані, є найбільш наближеними до реалізованих особистостями інтерпретацій себе й інших. Однак обидва проекти тлумачать різні аспекти інтерпретування суспільного світу в перспективі свого й чужого.

Наслідком узгодження дотеперішніх теоретичних моделей є ідентифікація динамічного й лабільного проектів. Виникає це з того, що важливим критерієм динамічності означеного способу схоплення світу є невизнання, ігнорування або непослідовність у застосуванні групових границь. Лабільні (динамічні) проекти – це, безперечно, проекти туриста, бродяги або кар'єриста, виміри ж, що описують відмінність між ними, почасти відносяться також до того доданого критерію сприймання групових границь. Отже, в проекті туриста заперечення, ігнорування або хаотичне використання суспільних категорій має свідомий характер, доцільний і ситуаційно мінливий. У проекті бродяги звернення до різних групових границь є теж ситуаційними, це недоцільні інтерпретації, малосвідомі, вони відбуваються під впливом скоріше саме індивідуальних ситуаційних досвідчень. У такій інтерпретації не появляється обґрунтування заперечення групових границь, хоча саме заперечення є можливим у специфічних, можна сказати, примордіальних формах. У цій версії динамічного проекту теж появляється специфічне, ситуаційне схоплення етнічності як істотної (хоча лабільної) категорії суспільного диференціювання. Проект кар'єриста, як третя версія лабільності, у вимірі доля vs. вибір приймає посередню позицію щодо лабільності групових границь – заперечення тих границь є послідовним і свідомим, хоча йому бракує показання доцільності або обґрунтування цього

<sup>35</sup> Найбільш принципова зміна властивості стосується лабільного проекту. Мінливість тієї концепції була ж бо сприймана скоріш як незв'язність нарації, ніж врахування суспільної динаміки в інтерпретуванні себе й інших.

принципу. Натомість при застосуванні певних групових границь вдається завважити антипатію до ситуаційного бачення суспільної зміни та релятивно більшої прихильності до декотрих суспільних категорій.

У структурному просторі теоретичної моделі виступають аж три формальні типи. Ними є проекти: дихотомізуючий, дуалістичний та мультиплікуючий. Цікавим є те, що вони диференціюються у всіх вимірах структурного простору. Різні версії тих форм формальних типів виникають із наявності інших суспільних змістів, пов'язаних із груповими границями. Як наслідок, дихотомізуючий тип має дві версії, як і тип дуалістичний. Три ж версії має мультиплікуючий тип.

У цьому останньому випадку найбільш безпеліційним було підпорядкування виокремленого в IV розділі локалізму до мультиплікуючого типу як певної посучасної візії локальності. Загалом теж найбільше невизначеності появляється в зоні, що стосується локальності. Типи, що відносяться до цього аспекту дійсності, є при цьому дуже слабо репрезентовані, певні властивості деяких із тих нарацій наводять на думку, що це дещо постмодерністські, традиційні інтерпретації себе й інших, усе це разом витворює переконання про їхнє невелике значення в сучасності досліджуваних середовищ. Водночас їхня наявність у різних пробах досліджуваних, передусім же серед іммігрантів, де проект локаліста приймає доволі посучасні властивості, вони засвідчують, що це може бути багатозначний, хоча й слабо розпізнаваний у цій праці аспект формування сучасного світогляду.

Решта дві версії трьох структурних формальних типів інтерпретаційних проектів відносяться до етнічності та європейськості. Етнічність як дистинктивний зміст інтерпретаційного проекту може виявитися у всіх можливих формах інтерпретування групових границь. Принципова різниця в значенні тієї ознаки для цілості огляду суспільного світу особистістю знаходиться при цьому в переході з дуалістичної інтерпретації до мультиплікуючої. У випадку етнічних дихотомізуючих і дуалістичних проектів із границями, що взаємонакладаються (а значить, із фактичною перевагою етнічної границі), різниця може полягати тільки на ситуаційному розпізнаванні ролі етнічності. Я не думаю, однак, тут про ситуаційність, трактовану радикально, коли ситуацією, до якої відноситься особистість, є інтерв'ю. Ідеться радше про певний контекст прочитуваного, який жодною мірою не піддається



визначенню тут і тепер описуваних суспільних полів і локального середовища. Дуалістичний проект у моноетнічному середовищі є тоді таким ситуаційним приглушенням етнічної границі, яка поки що в умовах цього середовища є недостатньою для опису оточуючої особистість повсякденної суспільної дійсності.

Натомість мислення національно або етнічно зорієнтованих іммігрантів, вписуючись у мультиплікуюче інтерпретування групових границь, здається, унеможлиблює редукцію сприймання складних суспільних структур тільки до однієї границі. Той інтерпретаційний проект намагається погодити чи використати два принципи: «етнічна... границя є дуже важлива», «суспільна дійсність настільки складна, що не можна застосовувати простий, абсолютний поділ на своїх і чужих». Внаслідок цього появляється відкритий націоналізм, що схвалює різноманітність, хоча необов'язково плінність суспільних ідентичностей (але й не опонує однозначно проти цього явища).

Третьою версією мультиплікуючого типу, oprіч проектів національного місіонера й локаліста, є проект нового європейця. Структурне схоплення дійсності в тому проекті викликало раніше схожість і з етнічним або національним способом інтерпретування суспільного світу. Однак мультиплікуючий характер цього проекту засвідчує, що це не є європейська, цивілізаційна версія старого, двадцятистолітнього націоналізму. Це поєднання відкритості на культурне диференціювання – особливо помітне в схильності до освоєння чужого «типу instant» або з опертям на її схвалення – та сильного структурного відчуття упорядкування оточуючої дійсності. Групові границі в тій інтерпретації є умовними, гнучкими але водночас вартісними й передусім корисними в суспільному житті. Водночас, полишаючи ці завваги з аналізом європейськості на прикордонні, можна припустити, що європейськість є так само диференційована, як і етнічність, бо постають як відкриті, так і закриті версії сприймання Європи. Можна також припустити, що в кожному із просторів, визначуваних локальністю, етнічністю та європейськістю, можна дошукатися певних структур їхнього сприймання, які відповідають вимірам культури й дії із презентованої моделі в V розділі.

Завершуючи цю характеристику моделі інтерпретаційних проектів суспільної дійсності, варто кілька слів присвятити зміні способу інтерпретації. Годиться припустити, що в індивідуальних випадках є можливою кожна зміна, що найвиразніше усвідомлю-

ють релігійні й національні конверсії. Однак знання про властивості описаних типів інтерпретації й навіть їхнє розміщення в просторовій моделі пропонують певні поради, у яких напрямках можуть виступати ті зміни логічним способом і без радикального передефініювання оцінок оточуючої дійсності. Передусім це будуть зміни в «просторі» формальних типів: лабільного, дуалістичного й мультиплікуючого, тобто поміж їхніми версіями, що звертаються до різних змістів. Легко ж бо під впливом матеріального успіху змінити інтерпретування світу з категорії бродяги на перспективу кар'єриста або туриста – що видно в деяких інтерв'ю. Життєві невдачі можуть, напевно, зробити користувача якогось із тих двох проектів прихильником «бродягівської» версії інтерпретування світу. Подібні справи можуть мати місце й із переходом із національного стану на більш універсальні в межах мультиплікуючого мислення й навпаки. Тут знову треба зазначити, що найважче передбачити щось на тему проектів, зв'язаних із локальністю. Як було зазначено раніше, можливі також зміни в межах проектів, що інтерпретують себе й інших, відносячись до ідентичних змістів. Я, зокрема, маю тут на гадці етнічність, хоча, напевно, не всі переходи з інтерпретації в межах одного формального проекту до іншого є так само легкими, особливо тоді, коли ми беремо до уваги напрям зміни. Можна ж бо навести випадки, у яких появляються декларації переходу з національного мислення в дихотомізуючих категоріях на мислення з використанням багатьох групових границь, бракує ж однозначних протилежних декларацій. Подібно еластичним є сприймання європейськості, де загальнокультурний тип буває більш відкритою й поблажливою версією релігійного типу.

Це означає, що модель, яка постала в межах узгодження наслідків часткових аналізів, пояснює не лише властивості окремих інтерпретаційних проектів, а й реляції поміж ними. Вона дає змогу до певної міри вказати на ситуації зміни особистостями інтерпретаційної перспективи. Тому видається, що близькість категорії та інтерпретації, пов'язуваних зі своїм та чужим, особливо ж застосування ідентичних форм категоризації, полегшує зміну використовуваного проекту.

Вибудувана тут евристична модель дозволяє також інтерпретувати явища, поєднані із категоріями свого й чужого: етнічності, ідентичності й групових границь. Вона показує диференційовану позицію етнічності в способі інтерпретування

світу особистості. Це, на мою думку, пояснює багато проблем із концептуалізацією цього поняття. Використовувана різним способом етнічність (так само, як і локальність) може мати як примордiальний, так і ситуаційний характер. Будучи ресентиментом у проекті бродяги, вона може бути джерелом інструменталізації в суспільних конфліктах, становлячи тільки найважливішу категорію структуралізації; у складному проекті національного місіонера вона поєднується з відкритістю на чуже.

Із інтерпретаційних проектів можна також зчитувати інформацію про ідентичність особистостей. Проекти, що звертаються до етнічності, локальності чи європейськості, демаскують основну ідентичність особистостей, найчастіше, ясна річ, декларовану нею. Існує розбіжність між використовуваним проектом та ідентифікацією, а зокрема те, що декларації національної, локальної та європейської ідентичності називаються першими також користувачами проектів туриста й кар'єриста, інформує про обмеженість влучності питань про найважливішу ідентифікацію особистості. Окрім того, приналежність використовуваної особистістю інтерпретації до визначеного формального типу дає змогу окреслити, чи дана суспільна ідентичність має для неї «безвинятковий» (тобто вона вважає, що, наприклад, завжди й всюди є поляком) характер чи є лише однією з багатьох використовуваних ідентичностей.

Подібно виглядає справа із прочитанням моделі групових границь. По-перше, з неї відомо, що не всі сучасні послуговуються концепцією границь для інтерпретування оточуючої їх дійсності. Деякі бачать ті границі дуже виразно й відверто схильні до їхньої есенціалізації, інші ж трактують їх тільки як інтерпретаційну систему відношень, що накладається на те оточення. Треба припустити, що ті різниці можуть принципово модифікувати поведінку особистостей відносно інших, що теж прогнозує наслідки аналізу освоєння чужого.

Напрацьована в процесі багатоперспективного аналізу теоретична модель сприймання суспільного світу з опертям на категорію свого й чужого не становить розв'язку, який би закривав якусь сферу теоретичних роздумів. Я скоріш переконаний, що та модель може відкрити науковий дискурс на нові проблеми. Метою проведеного аналізу було ж бо сформулювання категорій і тверджень, які – поділяючи тут думку Кеті Чармаз (2003: 273) – «інтерпретують те, які суб'єкти конструюють свою дійсність».

Пропонована модель, так само, як і в концепції названої дослідниці, слугує передусім тому, щоб перенести її в межах подібної проблематики на інші дослідницькі площини. Я хочу також підкреслити, що відкритість пропонованої моделі можна розуміти і як можливість перетворення й доповнення тієї теорії в процесі наступних досліджень – на що вказує аналіз одного лише сюжету, європейськості, поданого в V розділі.

## РОЗДІЛ VII

### Бути в межах Європи – український виклик

---

Через вісім років після виходу друком польської версії книжки та через три роки після видання української версії проблематика етнічності, європейськості та групових меж з'являється, а останнім часом навіть «вибухає» в нових і несподіваних контекстах. Тим паче що три роки тому дуже важко було передбачити, що ті нові контексти з нечуваною силою оприявняться саме в Україні. Це, напевно, не можна назвати щасливою ситуацією для цієї країни та її мешканців, але фактом є те, що історія, власне, показала тут, як описуване мною в закінченні до першого видання праці (пор. Вояковський 2012: 292–294) перекладання інтерпретаційних проектів на дії індивідуумів веде до сильних суспільних напружень і збройного міжнародного конфлікту. Одночасне здійснення потужної пропагандистської війни (трактованої нині як елемент гібридної війни) вирізнило навіть те, що в теперішньому складному світі існує багато діяльностей, звернених до ритуального контролю, які мають амбіції щодо того, аби колишні ідеологічні (пропоновані) проекти були перекладені ними на індивідуальну інтерпретацію. Отже, накреслена в той час тріада ідеологічні проекти – колективні дії (ритуали) – індивідуальні проекти постає тут у суперництві між різними версіями сприймання українського суспільства.

Ця нотатка до попередніх досліджень є спробою використання розроблених у книжці аналітичних категорій і методології (поліперспективного аналізу) для опису сьогоденної ситуації в Україні. Однак інакше, ніж попередньо, і більше уваги я приділяю тут пропонованим проектам, які описують український народ. Видається, що саме на рівні загальносуспільних дискурсів, і передусім наукового дискурсу, знаходиться тепер фронт боротьби за визначення української етнічності. Не йдеться при цьому про надання українськості конкретних змістів, а йдеться передусім про те, чи майбутні уявлення українців щодо себе (індивідуальні інтерпретаційні проекти) набуватимуть форм,

притаманних західноєвропейським концепціям народу, чи теж сформульованим у Росії проектам.

Новою в порівнянні з попередніми розділами аналітичною категорією, яка тут використовується, є дискурс. Цей термін має довгу традицію в антропології (пор. Briggs 2001). Із численних теорій дискурсу суттєвими все ж є ті, завдяки яким можна аналізувати дискурс про народ і зіставляти широко пропаговані академічні чи політичні розуміння народу (пор. Wojakowski 2010: 133–138). Серед них на особливу увагу в контексті цієї студії заслугує концепція Міхаїла Бахтіна (1982). Цей автор виходить від «дискурсивного потенціалу» слова, його діалогічності (Bachtin 1982: 99 і далі). Слово існує й формується «у процесі живої взаємодії зі (...) своїм середовищем. Будь-яке конкретне слово (висловлювання) знаходить об'єкт (...) завжди, так би мовити, вже обговорений, продискутований, оцінений...» (там само: 102). Те, що надає дискурсивного характеру кожному висловлюванню, – це розмаїті суспільні контексти, які автор називає різномовністю. Істотним, однак, є те, що та різномовність діалогізована (там само: 98). Це означає, що велика кількість контекстів становить динамічну систему: «Фактичне розшарування та різномовність становлять не лише статику, а й динаміку мовного життя: розшарування і різномовність розширюються й поглиблюються, допоки мова живе й розвивається: окрім доцентрових сил, невпинно діють відцентрові сили мови, паралельно до словесно-ідеологічної централізації та інтеграції розвиваються процеси децентралізації та дезінтеграції» (там само: 97). Для повної картини варто додати, що, на думку М. Бахтіна, фактичне суспільне середовище різномовне, а ті сили централізації та інтеграції спираються на концепцію монолітної мови, яка «ніколи не є чимось даним, завжди становить постулат і в кожному мовного життя перебуває в опозиції до реальної різномовності» (там само: 95). У такий спосіб як дискурс Бахтін трактує як суспільне життя, так і текст, що абсолютно підходить до геєртцівської концепції суспільних явищ, але є й близьким до конструктивістської соціології взагалі (наприклад, Berger, Luckmann 1966).

Бахтін також звертає увагу на синхронну складність дискурсу, в якій виявляються минулі значення. Він указує на механізми, які втримують дискурсивний характер текстів і мови загалом – ті децентралізаційні сили явищ і централізаційні тенденції нашого розуміння.

Ця концепція не тільки підкреслює наявність напруги між суспільними практиками і текстом (словом), а й указує на існування напруги в самих практиках і словах. Це орієнтує аналіз на пошук нових площин незчепленості суспільного досвіду, пов'язаного з українським народом, у сучасних текстах публічного простору: інтернет-ресурсах, публіцистичних матеріалах і наукових працях (ті останні, однак, теж трактовані як елементи, використовувані для творення дискурсу про український народ). Це означає, що точки співвіднесення для концепції українського народу знаходяться не тільки в українському суспільстві, а й поза ним: це західні та російські концепції народу й етнічності, рецептовані українською літературою.

### **Західні концепції народу**

У рамках цього аналізу не можна й не треба описувати єдиності наукових дискурсів, які відбуваються довкола народу. Важливий поворотний пункт у цьому дискурсі принесли 1980-ті роки і поява праць Бенедикта Андерсона (1997) та Ернеста Геллнера (1991). Ті праці стосуються генези й теорії народу, і хоча там міститься вже багато відомого з суспільних наук, вони сприймаються як повне вираження опозиційних поглядів, які описують західну етнічність у межах наукового дискурсу.

Позиція Геллнера визначається як статистична, а Андерсона – як культурна. Єдиним обґрунтуванням такої термінології є те, що Геллнер сприймає народ як результат суспільних і культурних процесів, пов'язаних із розвитком індустріального суспільства і конкретно з діяльністю сучасної держави. Андерсон натомість описує народ як культурно обумовлену схему сприймання суспільної діяльності, яка сформувалася на основі попередніх уявлень і новітніх суспільно-культурних змін. На практиці перший з авторів багато уваги приділяє національній культурі, яка є безпосередньою точкою співвідношення для національних уявлень, а другий не відмовляється від визначення цього народу крізь призму політичної суверенності. Усе ж таки видається, що відмінності в описуванні народу тими авторами не зводяться тільки до проблеми його генези. Справа може стосуватися не тільки прикладних понять, а й правил дискурсу.

Ключами до опису тих різних перспектив можуть бути метафори виробничого закладу та читача газети (аналогічно до апе-

ляцій, наявних у працях Геллнера й Андерсона). Геллнерівський народ передусім описується як продукт процесу індустріалізації. Його існування спричинене об'єктивними обумовленнями цього процесу, як те, що автомобільний завод виробляє автомобілі. Об'єктивність процесу виробництва легітимізує натуральність продукту – звідси популярне порівняння цього ж автора відсутності національної належності зі втратою тіні. Такий продукт має масовий характер, з іншого ж боку, кожен завод (чи сучасна держава) не має винятковості на ринку. Отож народи подібні продуктами, які масово використовуються, але мають власну «марку». Видається, що Геллнер визнає довільність вибраної «марки» (володіння означеною національною належністю), припускаючи все-таки, що в новітні часи народи є продуктом, без якого не можна обійтися, вони є необхідними. Однак, навіть аналізуючи механізми вибору «марки» (створення нової держави), він наводить на думку, що вибір етнічності не є випадковим, а виникає зі сплетіння певних суспільних обумовлень. Описаний Геллнером приклад розпаду «Мегаломанії» також показує, що, на відміну від можливості володіння багатьма автомобілями, можна володіти тільки одним народом, що імпліцитно сприймається як результат фактичного поділу «ринку» заводами-державами.

У Андерсона буття в народі є тим самим, що й читання газет, – найбільше значення відіграє прив'язаність індивіда до визначеного світоглядного профілю (народу як уявленої спільноти). Так само, як газета здобуває собі юрми вірних читачів, так і народи закріплюють своє інтерсуб'єктивне існування як шляхом зміцнення в читачах певних читацьких навиків, догоджання тим навикам, так і пристосуванням до їхніх смаків, що змінюються. Народ у цьому разі сприймається більш еластично. У застосованій Андерсоном перспективі містяться акцентовані Геллнером проблеми чинників, які утворюють уявлення про народ (редакції та друкарі) та суспільно-культурні процеси модернізації суспільств (виробництва), й другопланові проблеми, менш суттєві для зрозуміння народу. Отже, хоча газета теж продукт, та в зіставленні з автомобілем чи одягом вона є радше символічним (це не папір, а зміст повідомлення), ніж «об'єктивним» виробом. Читання газет не є необхідним – це винятково суспільно поцінована й бажана поведінка. Можна читати багато газет, хоча тільки одну вважати «свою», бути її постійним читачем. Можна також докорінно змінити переваги й ототожнюватися з іншою газетою, але це вже потаємні думки наслідків припущень Андерсона, бо



сам він не приділяв цій проблемі особливої уваги. Його радше цікавило виникнення читацтва й тривання цього взірця поведінки в різному часі та місцях.

Резонанс тих відмінностей починає помічатись у 90-х роках ХХ століття. Тоді дихотомія дискурсу про етнічність і народ продовжується в нових шатах, окреслених як суперечка примордіалізму з інструменталізмом (Eller, Coughlan 1993; Jenkins 1997).

Тепер усе-таки важко описувати ті теоретичні позиції, усвідомлюючи, що примордіалізм був скоріше поглядом, сконструйованим його противниками з опертям на сумнівну інтерпретацію певних попередніх праць<sup>1</sup>. Однак наявність тих позицій у дискурсі є дуже значною. Джек Еллер і Рід Коуглан вагомо доозначили відмінності в поглядах Геллнера й Андерсона, які раніше були недостатньо роз'яснені.

Отже, примордіалізм у його найбільш чистому вигляді, створеному тими дослідниками, припускає:

1) апіорність тотожності й прив'язаності, окреслених як «примордіальні», які «(...) є дані, а рiогi первинні, раніші від будь-якого досвіду та взаємодії»;

2) невимовність «примордiальних» відчуттів, які «(...) не можуть аналізуватись у співвідношеннях із суспільною взаємодією»;

3) афективність, тобто звертання уваги передусім на емоційний бік зв'язку й відчуттів, окреслюваних як «примордіальні» (Eller, Coughlan 1993: 187).

Інструменталізм же акцентує на змінності етнічності, на її залежності від дій індивідів і на передумові, «що люди (і народи) можуть формувати й змінювати та формують і змінюють свою етнічну приписку під впливом подій і середовища» (Jenkins 1997: 44). Здається, що напруження між тим, у якій мірі етнічність/народ «дані», а в якій конструйовані, наскільки дуже постійне і настільки ж ситуативне, є весь час вагомою ознакою наукового дискурсу.

Одночасно з цими дискусіями в той період з'являються чергові пропозиції тлумачення національної проблематики. Радикальним розв'язанням є заперечення значення народу взагалі або також у його «модерністській» версії. Постмодернізм, бо з цієї течією пов'язуються вказані пропозиції, проголошує:

<sup>1</sup> Про це свідчить виразне пом'якшення думки одного з противників у дискусії щодо примордіалізму Джека Еллера . Див. J. Eller, *From Culture to Ethnicity to Conflict*, Univ. of Michigan Press, Michigan 1999.

«Кордони і національні тотожності змішуються. Кожен є туристом, іммігрантом, біженцем, вигнанцем чи й гастарбайстером, переміщуючись із однієї частини світу в іншу. Нова глобальна культурна економія формується новими технологіями, змінними монетарними системами та мас-медійними картинами, які перепливають крізь національні кордони» (Denzin 1997: xii). Етнічні кордони є політичною маніпуляцією, функцією, яка не відповідає дійсності (Gupta, Ferguson 1997). Та дійсність – це глобальна екумена, в якій здійснюються транснаціональні міграції, як в Ульфа Ганнерца (1996)<sup>2</sup>, або також цілком нове *ethnoscapes*, яке описує Арджун Аппадурі (1996).

Відповіддю на постмодернізм є теорія Майкл Білліг (2008). Банальний націоналізм – це десакралізована, щоденна і слабо експлікована форма прив'язання до етнічності (там само: 94 і далі). Слаба «видимість» націоналізму не свідчить, однак, про його слабкість. Завдяки своєму поширенню в масовій щоденності він має велику репродуктивну здатність (там само: 91–92, 104). Отож кожної миті він може активізувати широкі маси населення (там само: 24–27). Так відбувається перш за все завдяки мовним *deixis* народу, якими є не тільки розуміння дому й вітчизни, але передусім категорія «ми» (там само: 196 і далі). Отже, кордони існують – це етнічні кордони, які відділяють «нас» від «інших». Вони постійно застосовуються, часто мимовільно. Можливо, вони є не примордіальними, а набутими й такими, якими можна постійно маніпулювати, але на Заході схильність до етнічного розмежування повсюдно наявна. У багатьох точках ця робота апелює до способу мислення Андерсона тому, що гострі полеміки звернені до тих, хто заперечує етнічність, а не приписує їй вище значення.

Багатоголосся наукової оповіді про народ є конфузом для традиційного сприймання науки. Різномірність часто буває трактована як наслідок ідеологічного вплутування дослідників із різними поглядами. Це аргумент, який використовується в полеміках наведених тут авторів. Інструменталізм описує себе як відкидання заідеологізованого примордіалізму, постмодернізм дискутує з категорією народу взагалі, а Біллінг полемізує з постмодернізмом. Дискурсивне потрактування тих поглядів є при-

<sup>2</sup> Варто все-таки визнати, що у своїх діагнозах транснаціональних зв'язків Ульф Ганнерц радше вказує на послаблення традиційної етнічності, ніж на її цілковитий занепад.

вабливою альтернативою, хоча воно й не усуває всіх сумнівів на тему відмінностей у тлумаченні народу й не має наміру їх ліквідувати. Практичне застосування такого багатоголосся становить ця книжка – вона засвідчує, що в межах одного суспільства може існувати багато інших, ба навіть суперечливих інтерпретаційних проектів, які описують зв'язок індивіда з суспільною сукупністю. Отже, схвалення різнорідності форм народу й етнічності можна визнати специфічною ознакою національного дискурсу на Заході.

### **Українське сприйняття західних теорій**

Як ті погляди переносяться на українську науку? О. Супруненко на закінчення свого аналізу стверджує, що «Україна прямує шляхом поточної і наукової стабілізації своєї картини світу» (Suprunenko 2008: 138). Це означало б, що в академічному дискурсі й у щоденній (банальній) інтерпретаційній практиці з'являються не тільки бахтінівські диференціюючі сили (різномовність), а й централізуючі й інтегруючі. Жодна з тих сил не мусить і не може здобути винятковості в дискурсах про народ. Існування централізуючих сил усе-таки дає дозвіл на створення переконання про можливість взаємного розуміння незалежно від фактичної суспільної різномовності. Та частина аналізу присвячена науковому дискурсові в Україні, який, власне кажучи, повинен бути одним із суттєвих чинників, які інтегрують сукупність суспільних дискурсів щодо українського народу<sup>5</sup>.

Українські соціологічні теорії народу були проаналізовані Аллою Карнаух (2013). Вона звертає увагу на два вагомих, на мою думку, елементи української соціології: сильну залежність сучасних українських досліджень від західних концепцій народу та проблему розрізнення термінів «нація» і «народ». Те перше явище описане скоріше переліченням дослідників, які прямо посилаються на західних авторів, бо авторка більше зосереджується на специфічних ознаках українських праць. Підсумовуючи академічний дискурс, вона наводить тезу Г. Касьянова: «Теоретичні та емпіричні дослідження “української версії” становлен-

---

<sup>5</sup> Аргументом такої тези є хоча б думка Е. Гідденса, згідно з якою суспільні науки становлять інституціоналізовану рефлексійність (Giddens 2001: 4), яка, отже, надає учасникам суспільного життя відповідний інструментарій для його зрозуміння.

ня і розвитку народу й націоналізму відповідають висновкам і узагальненням, які були сформульовані з опертям на досвід конкретних європейських шкіл. Та схожість може бути пояснена як “другорядність” (спізнення) українського націоналізму відносно європейських народів, народів попередніх» (Kasjanov 1999, за Karnaukh 2013: 24). На думку Карнаух, міркування українських дослідників залишаються в межах західних теорій (там само). Видається, що фактично не тільки згадані в цьому аналізі дослідники (Балук, Головаха, Касьянов та ін.) орієнтуються на пристосування сьогоденішнього українського досвіду до західноєвропейських категорій. У інших працях з теорії народу точкою співвіднесення є також західна література (напр., Kuzio 2002; Panina 2005). Також дослідники української свідомості, які беруться за опис її історичних змін, прикликають до опису національних процесів ті самі схеми, трактуючи їх як типові для цієї частини Європи (пор. Yekelczyk 2007; Нгусак 2000). Ярослав Грицак еxplicite звертається до концепції Б. Андерсона (Нгусак 2000: 64–66), вказує на прийняття такої перспективи як уникнення помилок української і радянської історіографії в описі створення українського народу (пор. там само: 12–16).

Однак, якщо застосовувати таку перспективу в аналізі українського народу, з'являється проблема дуалізму національних процесів. «Національна солідарність українських мас у Галичині, – пише Єкельчик, – усе-таки залишалася в чіткому контрасті щодо амбівалентних національних і суспільних самовизначень у частині України, де правили росіяни» (Yekelczyk 2009: 92). Той автор вказує на те, що та слабкість з початку ХХ століття була помітна й наприкінці століття, коли головною причиною створення незалежної держави був розпад СРСР і порозуміння еліт – опозиційних і комуністичних (там само: 277–278). На думку Я. Грицака, у нинішню добу в українському дискурсі стираються дві «національні ідеї» – українська і радянська, а їхня популярність географічно розкладається згідно з поділом захід–схід (Нгусак 2000: 337). Той поділ накладається на відмінності, помітні в кількісних даних, які підкреслюють цю двоїстість суспільства. Ними є релігійні відмінності (пор. Pawluczuk 1998: 52 і 122–125), мовні (Riabczuk 2004: 78–86; Karnaukh 2008; Karnaukh 2009) і тотожнісні (Черниш 2002; Грицак 2002), які абсолютно підходять до гантингтонівської моделі зіткнення західної та російської цивілізацій на лінії довоєнного кордону Польщі й СРСР (пор. Huntington 1997: 263–268). Деякі з тих дослідників (М. Рябчук,

В. Павлючук) трактують той дуалізм як принципову ознаку українського суспільства. Інші дослідники підкреслюють складний, але необов'язково дуалістичний чи дихотомічний образ України. Він неоднозначний, бо спільною спадщиною пострадянського простору є те, що тут не творяться «групові тотожності, які чітко взаємовиключаються» (Грицак 2002: 27). Наталія Черниш наводить на думку, що також суттєвим, як і територіальний поділ, чинником, який диференціює національні та громадянські ідентифікації, є вік досліджуваних (Черниш 2002: 13), але спектр вибору суспільної тотожності є значно ширшим, ніж вибір між українцем/росіянином/радянською людиною (там само: 9). На погляд Я. Грицака, соціологічні дослідження скоріше вказують на те, що «формування української тотожності є, щоправда, проблемою в Україні, але проблемою зовсім не найважливішою. Прямо навпаки, можна стверджувати, що зі всіх проблем, які пережила Україна за останні 10–15 років, збереження національної стабільності супроти великим регіональним і мовно-культурним поділам постає як проблема, що найкраще піддається регуляції» (Грицак 2002: 29).

Висновком із цього є, однак, те, що дуалізм політичного дискурсу має також свій відповідник у дискурсі тотожності, бо з'являються дослідження та інтерпретації, які підкреслюють чи то відносну єдність процесів тотожності в Україні, чи то неусувну відмінність українських тотожностей. Це може мати зв'язок із загальною теорією народу в Україні, яка незалежно від популярності західних позицій зберігає двоїстість категорій, які описують національну групу, – народу і нації.

Дотримуючись концепції М. Бахтіна, зняряддям централізуючих сил є мова. Застосування певних категорій у мові – академічній і розмовній – може наближувати українські дискурси або до західного способу мислення, або до російського. Раніше наведені приклади демонструють ті елементи дискурсу, які орієнтуються на централізацію на базі західних категорій. Поняття народу і нації пов'язує українську думку з російською традицією. На цей зв'язок звертає увагу А. Карнаух, але раніше його помітив Владзімеж Павлючук у контексті ідей євроазіотизму Лева Гумільова (пор. Pawluczuk 1998: 17–18). Як зауважує А. Карнаух, українські автори добре знають теорію Гумільова, але не дуже охоче її використовують. Можливо, це пов'язане з її сучасним використанням у російській соціології. Роман Кісь подає гадку, що праці Олександра Дугіна, В. Плешкова та ін. – це основа

«реваншистсько-імперської політики Кремля», яка є «фундаментально антизахідною» (Кісь 2005: 18–19), водночас стверджуючи, що євроазіатизм «наповнює думки, серця, щоденні зв'язки і саме життя десятків мільйонів у містах і селах України» (там само: 19–20). Разом з тим це пояснює антипатію українських дослідників до тієї теорії та визнання тез Павлючука, що східні схеми сприймання національної проблематики не чужі поточному досвідові українського народу.

### **Російська теорія нації і народу**

Сучасну російську версію категорії Гумільова пропонує Дугін (2004, 2011). Звичайно, основою є етнос як «органічна, жива сукупність» (Дугін 2011: 11), що переноситься на розмірковування автора про те, що етнос має зв'язок із моральністю та духовною сферою (там само: 8–9). Для цілей цього аналізу ключовим є, однак, розміщення в теорії Дугіна категорії народу і нації. На його думку, «народ – це етнос, який увійшов у історію» (там само: 33). Такий народ є продуктом, складеним із різних суспільних верств (еліти і маси), які постали внаслідок переваги одного етносу над іншими етносами. Водночас народ охоплює собою етнос, володіючи все-таки власними властивостями, які не оприявнюються в самому етносі. Далі Дугін стверджує, що «народ, розкриваючись як історичний феномен, обов'язково набирає таких форм – держави, релігії, цивілізації. Ті форми можуть виступати незалежно (...) але можуть також виступати разом або в довільній конфігурації. Наявність суспільства як народу дозволяє переходити з однієї до іншої форми. Саме народ гарантує тим формам міцність, тяглість і реальність» (там само: 34).

Отже, народ зберігає суттєві примордіальні властивості буття, якими був наділений етнос. До того ж він є активним суб'єктом історії, який надає сенс своїм формам. Ті погляди дуже виразно видно в іншій праці Дугіна, присвяченій євроазіатизму (Дугін 2004). У ній він звертається до конкретної ситуації етносу і «російського» народу й порушує теоретичну спробу обґрунтування політичних претензій сучасної Росії до відновлення впливів на території колишнього СРСР. Це є той імперський штрих поглядів автора, на який вказує вже цитований Кісь.

Термін «нація» стосується явищ, які вже не мають такої автономної ваги. «Нація, – пише Дугін (2011: 36), – це дуже політичне

поняття, нерозривно пов'язане з державою, навіть із конкретною державою – теперішньою європейською, буржуазною модерністською державою». Це, щоправда, одна з фундаментальних категорій теорії Дугіна, яка є похідною етносу і вибудовується на народі, хоча якісно вона відмінна від нього, враховуючи її складність і диференційність. Так як народ приховує в собі етнос, так нація приховує за «своїм фасадом» народ (пор. там само).

Цікаво, що така започаткована об'єктивна «структура» етнічних категорій слугує Дугіну для виявлення суперечок між примордіалізмом і конструктивізмом у західній соціології. Етнос як духовне буття і народ як історичне буття повинні описуватись у примордіальних категоріях (хоча автор визнає, що певні елементи народу є конструйованими). Нація як західний продукт піддається описові тільки в конструктивістських категоріях (там само: 64–65), які – так само, як інструменталізм, – в основному малоадекватні до опису сильних етнічних категорій, які цікавлять автора, і придатні тільки для аналізу специфічних явищ у західних суспільствах (там само: 71)<sup>4</sup>.

## Україна між Європою і Євразією

Чи схожі українські розуміння нації і народу? Уже на рівні простої рефлексії над ситуацією у нинішній Україні можна піддати сумніву тезу, що євразійський проект повністю приймається «десятками мільйонів» мешканців України. У такій ситуації теперішня картина російсько-українського конфлікту виглядала б дещо інакше і рішуче не на користь України. Можливо, пряме прикладання російських схем є таким самим джерелом незрозуміння національних проблем в Україні, як і впровадження західних проектів.

В академічному українському дискурсі вживання понять народу і нації є інакшим, ніж у Дугіна. Власне кажучи, усі згадані

---

<sup>4</sup> Не можна не зауважити, що критичний огляд західних соціологічних теорій, здійснений Дугіним, не відкриває нової пізнавальної перспективи, а є спробою захисту позиції науки XIX століття. Наведені тут концепції є кальками поглядів Л. Гумпловича і перш за все поглядів консервативних істориків XIX століття, для яких народ є суспільним цілим, «яке в принципі не піддається раціоналізації, відсилаючи нас лише до інтуїтивно схоплюваної “органічної основи”, якою є національний характер» (Szacki 2002: 172). На ті зв'язки звернула мою увагу доктор Агата Ніяндер-Дудзінська.

автори вважають, що це терміни майже рівнозначні. Карнаух, аналізуючи погляди кількох авторитетних українських авторів, зазначає: «В українській мові в офіційних і менш офіційних ситуаціях, у розмовній мові, панує певний дефініційний хаос: для визначення українців як етнічної групи часто вживається поняття нація, натомість, щоб підкреслити всіх громадян, – український народ» (Karnauch 2013: 21). Авторка звертається також до Конституції України, в якій «українська нація» і «український народ» з'являються одне за одним у преамбулі (там само). А сама ж вона визнає розв'язання цієї проблеми, прийняте В. Павлючуком. Цей автор стверджує, що відносно народу «нація більш-менш означає те саме, однак те поняття використовується тоді, коли мається на меті видобути активний аспект народу, який бореться за свою державність» (Pawluczuk 1998: 68). Доволі довгі міркування С. Єкельчика на тему нації (2009: 7–10) мають на меті показати не тільки значеннєві відмінності цього терміна (хоча цей автор так її інтерпретує), а й розміщення його в контексті етатистичного і культурного розуміння народу. Асоціюючи націю з культурною концепцією, він вміщує ту категорію в рамках основного свого часу західного дискурсу (пор. Wojakowski 2010: 140–141).

Важливий елемент академічного дискурсу – підручники. Вони є посередником між академічними проектами народу й індивідуальними інтерпретаційними проектами. У діапазоні цього аналізу неможливо подати повне охоплення тієї категорії текстів, але на прикладі апробованих українським Міністерством освіти і науки двох підручників із Рівного й Києва можна дозволити собі зіставити категорії, які цікавлять нас, із дотеперішніми визначеннями. У «Основах соціології» Євгенії Тихомирової (Рівне) не з'являється поняття народу, але присутнє винятково поняття етносу і нації. Хоча вона й подає концепцію Гумільова, але також вказує на те, що інші автори вважають, «що етнос, як і нація, – це винятково суспільні явища» (Тихомирова 2007: 139). Опис нації є класичним поданням західних теорій народу. Натомість ширше описана традиція українського розуміння нації, яка все-таки базується на типових ознаках західного сприйняття народу: політичній свідомості, культурній специфіці та володінні державою (там само: 144–145).

Другий підручник, який редагував Володимир Піча, має словниковий характер, і в ньому з'являються три терміни. Етнос, однак, дефінійований як «особливий тип спільноти людей, яка



історично постала і є специфічною формою їхнього колективного буття» (Піча 2002: 115). Основою тієї спільноти є мова, релігія і самосвідомість, а формами – національність і нація (там само: 116). Опис цієї категорії поєднує певні елементи розуміння етносу та етнічності, сприйманої або як тотожність, або як культурні ознаки групи (пор. Babiński 1997: 28–31). «Народ» має два значення: широке – це «всі мешканці даної країни чи держави. У вузькому сенсі про народ можна говорити як про окремий етнос» (Піча 2002: 237). Щоправда, у детальному описі з'являються змісти, уже відомі з праці Дугіна, такі як його складеність з різних суспільних верств, але це поняття має доволі штучний вигляд (не наведене в описі етносу). Його широке розуміння нагадує «громадянське суспільство» Дугіна (пор. Дугин 2011: 39–40) і, можливо, є своєрідним сплавом двох ідей: західної, суспільства як спільноти громадян, і східної, у якому суспільство є історично-моральним суб'єктом. «Нація» – це термін, який описує «сучасні народи», які є об'єктом «соціології нації» (Піча 2002: 240–241), отже, загалом підходить до західного розуміння народу. Як словесне джерело цього терміна подане *natio* (з тлумаченням *народ, плем'я*), один раз термін «народ» трактується також у тому тексті як заміник нації.

Як бачимо, вплив російських концепцій народу і нації видається менш ретельно скопійованим в українській літературі, ніж західноєвропейські теорії. Одначе, за тезою О. Супруненко, усі обмінності і співприсутності «народу» і «нації» в академічних текстах не створюють переконання про «наукову стабілізацію картини світу». Помітні відмінності є при цьому не драматичним розривом, а, напевно, ситуативним припасовуванням категоріального інструментарію, яким ми володіємо. Це все ж таки призводить до того, що важко розпізнати, в якому моменті, апелюючи до українськості, ми апелюємо до культурного народу, політичного народу чи й до громадянського суспільства. Такі академічні дилеми все ж таки не повинні наперед вирішувати питання про спосіб створення поточних дискурсів, хоча вони й позначаються на повідомленні, зорієнтованому для ширших суспільних категорій.

### **Підсумки: сила і слабкість європейськості України**

Даний аналіз засвідчує, що науковий український дискурс дуже міцно закорінений у європейському мисленні. Події двох останніх років чітко демонструють, що мислення в категоріях європейського народу не є винятковою ознакою української еліти. Рішуча перемога проєвропейських партій у виборах в жовтні 2014 року показує, що політичний дискурс теж переорієнтований на західноєвропейські категорії, що підтримує значна частина загалу суспільства. Більше того, видається, що українсько-російський конфлікт швидше, мабуть, зміцнює таку кристалізацію інтерпретування українськості. Опосередковано це видно на території Донбасу, який є районом безпосереднього не тільки збройного конфлікту, але й ідеологічного (чи інтерпретаційного). За Аллою Киридон (Kyrydon 2015) тепер там можна спостерігати складні суспільні процеси, які не вміщуються в інтерпретаційні рамки ні російської, ні європейської національної парадигми. Таким чином, утворюється специфічна сфера дискурсивного прикордоння, яка не є якимось зміщенням візії народу, але певною безсенсовною або нестабільною формою інтерпретування себе й інших.

Однозначність інтелектуальної та політичної спрямованості – це сильні сторони української європейськості.

Слабкою стороною є те, що, з соціологічної точки зору, поки що немає жодних передумов, які б вказували на те, чи і наскільки міцно таке спрямування вкоренилося у повсякденні, у локальних дискурсах українського суспільства. Варто ж пам'ятати, що у парламентських виборах взяли участь дещо понад половину правомочних (52,42%). Отож навіть за умов виразної загрози українській державності значна частина суспільства залишається політично інертною.

## Закінчення

---

### **Примітки щодо розширення напрацьованої теоретичної моделі та її інтерпретаційні вартості**

**М**етою прикінцевих роздумів є «погляд у майбутнє». Він полягає на передачі кількох сугестій, що вказують на нові теоретичні перспективи, які можуть бути пов'язані з дотеперішніми усталеннями, а з рації застосованої тут пізнавальної й дослідницької перспективи вони були обійдені в поданих аналізах. Напрямок рефлексії над дальшими перспективами пропонуваної концепції описування проблем свого й чужого є пошук нових, потенціально істотних дослідницьких просторів для цієї проблематики. Вона пов'язана з питанням про імплікацію результатів досліджень для характеристики загальної форми життя сучасних, а отже, і певним «узагальненим потенціалом» моделі. Отже, це дуже загальний перелік недоліків, яких не уникнути, що виявлені напрацьованою теорією, та можливості, якими вона може себе зарекомендувати в перспективі.

### **Індивідуальні інтерпретаційні проекти як опис свідомісних явищ**

Найелементарнішу проблему, яку треба розв'язати на базі дотеперішніх аналізів, можна подати фундаментальним питанням: як розуміти індивідуальні проекти, що інтерпретують суспільну дійсність? У світлі установок із II розділу вони є певними символічними структурами, пов'язаними з явищами, рецептованими в категоріях особистості, ідентичності та групових границь. У випадку першого з тих понять, подібно як і у віднесенні до світогляду, ті проекти становлять складову деномінованих тими термінами явищ. Щодо двох наступних – ідентичності та групових границь, – то їх, своєю чергою, можна визнати за домінуючі категорії.

Пошукуючи нових теоретичних контекстів для розширення дотеперішньої моделі, сутність індивідуальних інтерпретаційних

проектів можна відтворити через метафору маски (пор. Geertz 2005b: 69-70; Turner 2005: 200). Однак у цьому випадку треба відкинути театральні асоціації, що були свого часу популярними в характеристиці суспільної ролі (пор. Znaniecki 1968a; Berger і Luckmann 1966), чи в інтерпретаціях теорії В. Тернера (Geertz 2005b: 38). Джерелом театральних спектаклів усе ж були релігійні ритуали, у яких присутність масок є поширеною й специфічною.

Тому для мене є ближчим погляд на проблему зв'язку індивідуальних інтерпретаційних проектів із діями особистостей через метафору маски, описану в ранніх працях К. Гірца, що стосуються його досліджень на Яві (особливо 2005a: 135-140). Хоча той автор пізніше редукує свої певні описи до Тернерівської концепції суспільного ритуалу (пор. Geertz 2005b: 39), та мені здається, що в первинному тексті можна знайти окремі свіжі інспірації для описуваної тут проблеми. Маска як метафора інтерпретаційного проекту володіє трьома властивостями:

а) вона є психологічно правдивою картиною як постаті, що гралася в ритуалі, так і особи актора в той час;

б) тут і тепер – у часових межах даного ритуалу – вона є автентичним віддзеркаленням особи, яка ідентифікує себе із представленою постаттю;

в) штучність маски полягає тільки в тому, що вона не відтворює атемпоральної повноти особистості індивіда, тож виникає вона з положення, що існує щось таке як тяглість індивідуальної особистості (або широко рецептованої ідентичності).

Можна сказати, що маска як матеріальний предмет у релігійному ритуалі є лише зовнішнім, символічним представленням «маски» як певної ідентичності, яку в цей момент приймає особа. Інтерпретаційний проект як маска сучасників відноситься саме до цього внутрішнього аспекту, сам же він є власне вербальною, нематеріальною демонстрацією ідентичності (так само, як у реферованій у II розділі концепції Е. Коена). В описі К. Гірца послідовністю ритуальної ідентифікації актора з маскою (постаттю)<sup>1</sup> актуальним є спосіб бачення крізь неї світу та дії у світі. Актор, будучи Рангдою, бачить у Баронгу свого противника та реально сіє пострах і загрозу серед «глядачів». Подібна річ відбувається і

<sup>1</sup> Варто нагадати, що походження поняття особи виводиться саме з латинського визначення маски (персона).

з описаними тут інтерпретаційними<sup>2</sup> проектами. Дієвець, будучи «національним місіонером», бачить світ, поділений на представників різних національностей, і розпочинає реальні (що означає також символічні) дії, зорієнтовані на власну та інші національні групи. Ці два аспекти, виражені двома першими властивостями маски, мають своє обґрунтування в тому, що вони становлять елемент релігійного або суспільного ритуалу. Ритуал становить, отже, zarazом символічні й суспільні межі, у яких вживаються інтерпретаційні маски-проекти. Це означає, що правдивість тих проектів обумовлена їхньою реляцією з суспільним ритуалом.

Тут відкривається нова, не порушувана ширше в роботі проблема реляції між символічними представленнями особистості й суспільного світу та суспільними діями. Ті останні можуть бути описані подібно до концепції суспільного ритуалу В. Тернера (1969: 166 і далі; 2005: 195 і далі)<sup>3</sup>. Однак загально накреслена тут концепція має дещо інші «центри ваги» у визначенні того, що має бути об'єктом особливої дослідницької рефлексії.

Та різниця безпосередньо не пов'язується із впровадженням метафори маски. У схопленні реляції між сферою символів і значень із суспільними діями ці підходи є збіжними (пор. Turner 1969: 6-7, 41-43; Turner 2005: 42-44). Різниця полягає радше на іншому стосунку до «істоти» ритуалу. Тернер, як і більшість антропологів, що займаються релігійним ритуалом, зосереджує свою увагу на певних закономірностях ритуальної поведінки, її ролі в підтримуванні суспільної структури (пор. Turner 1969: 200-203)<sup>4</sup>. Варто завважити, що ця перспектива не чужа соціології. Таке «вживання» терміна для опису позарелігійних суспільних явищ можна знайти, наприклад, у П. Бергера і Т. Лукманна (1966). Здається також, що тернерівську візію суспільного ритуалу можна з успіхом зіставити з концепцією рутинізації Е. Гідденса (2003).

---

<sup>2</sup> Видається, що описані тут культурні проекти – це маски з доволі широким застосуванням. Принаймні виразно ширшому, ніж проекти ідентичності чи групових границь, представлені в літературі об'єкта. «Доволі широке» – це, однак, не універсальне й, напевно, існує багато аспектів щоденного життя особистостей, до яких ці проекти не відносяться. Істотним є те, що вони зорієнтовані на 1) сприймання себе в суспільних категоріях та 2) досвідчення іншості, чужого.

<sup>3</sup> Так свого часу вчинив і З. Мах (1989).

<sup>4</sup> Що не переконує також К. Гірца (пор. 205: 58).

Аналізи цього типу в контексті досліджуваних проєктів і проблематики свого й чужого видаються можливими й компліментарними з репрезентованою тут рецепцією. Однак по-сучасному так сприймана метафора ритуалу видається ослабленою з огляду на множинність одночасних реляцій, які в окреслених середовищах є зорієнтованими на різні й малозрутинізовані сценарії (а різні сценарії можуть становити постійну компіляцію інших сценаріїв). Тож як, передбачаючи безперервність і плинність глобальної екумени та проникнення в неї символічних ладів, визначати упродовж часу життя особистості, її участь у наступних окремих суспільних ритуалах?

Пропонована тут точка зору підказує, як давати собі ради з тими проблемами дещо скорочено. Істотність реляції між символами (інтерпретаційні проєкти-маски) та суспільними діями (ритуали) полягає на зміцненні й узаконенні тих перших через ритуали. Ритуал надає сенс суспільному уявленню світу (пор. Eliade 1993a). Проблема властивості чи структури самого ритуального процесу залишається в цій рецепції поза аналізом, тому концепції Тернера або Гідденса можна визнати за компліментарні з тією перспективою, у якій властивим об'єктом рефлексії, як це показала дана робота, є ті символічні маски, інтерпретаційні проєкти.

### **Як ми глобалізуємося? Хто «свій», а хто «чужий»? Як інтерпретаційні проєкти трактують сучасність**

Постановка проблеми загальності явищ, спостережуваних у межах досліджень локального, часткового та якісного характеру, асоціюється зі специфічним надрощенням узагальнення, що стало заводити в оману територіальних дослідників. Почуття доторкнення до великих теоретичних проблем у конкретних сплетіннях подій, у якому свого часу зізнався К. Гірц (2005a), не є жодним виправданням для того надрощення, воно лише щонабільше пояснює загальність такого спекулятивного підходу територіальних дослідників. Проваджені мною дослідження спокушають до такого типу роздумів з рації добору окремих проб досліджуваних, що беруть участь дуже здиференційованим способом у сучасних суспільних і культурних процесах. Принциповим обмеженням тієї різномірності було їхнє нинішнє

місце проживання – Польща. Вказівки, що це країна, культура якої диференційована суспільними процесами, що виникають із різних етапів розвитку: досучасного, сучасного й посучасного (Ziółkowski 1997; Krzysztofek 2004), ще більше схиляють до виведення з результатів досліджень певних загальніших гіпотез. Ті диференціації також бралися до уваги як критерії вибору середовищ і досліджуваних осіб.

Остільки сприймання співрозмовниками суспільної дійсності взагалі, як і свого й чужого, зокрема, відбувалося, отже, у тому широкому контексті впливу на їхню інтерпретацію різних рівнів суспільних полів (від глобального до суто локального), то можна спитатися, наскільки запропонована модель індивідуальних інтерпретаційних проектів пояснює певні загальніші ознаки сучасності. Як уже підкреслювалося, деякі з виокремлених проектів є передусім еманациєю глобальних полів, інші ж виводяться з полів локальних (сенсу *largo*, отже, теж національних). Це дає змогу передбачати, що певні простежувані проекти повинні мати універсальний характер (турист, бродяга, може, кар'єрист). Інші ж, можливо, є зонайвище локальними версіями проектів, що зв'язуються з дещо іншими змістами в інших частинах земної кулі. Лабільні (динамічні) проекти можна трактувати як показник впливу глобальних полів на середовища, у яких живуть їхні користувачі. Пам'ятаючи ж, що мультиплікуючі проекти теж, хоча й не так однозначно, вибудовувані з опертям на засоби глобальних полів, то і їх можна врахувати, формулюючи такі гіпотези.

Застосована таким способом теоретична концепція постачає інструментарій, що дозволяє окреслити вплетення в глобалізаційні процеси окремих досліджуваних середовищ. Те вплетення може бути попросту описане як сила дії глобальних суспільних полів у тих середовищах та в поглядах і діях особистостей, що становлять ті середовища. Значення глобальних полів у локальному середовищі та індивідуальних проектах видається вартісним мірилом центральності й периферійності в глобальній екумені. Властиво, на базі застосованої тут концепції було б можливим сконструювання певної батареї мірил, що визначають «позицію» середовища в глобальній екумені. Видається, однак, що навіть одне отримане в аналізі мірило – інтерпретаційні проекти, що враховують категорії свого й чужого, – дає змогу сформулювати певні гіпотези, що стосуються тих середовищ.

У контексті глобалізації суттєвою, отже, є наявність динамічних проектів у досліджуваних середовищах. Остільки вони

виступають усюди, то це означає, що кожний із них є якимось включений в глобальну екумену. Різноманітність динамічних типів дозволяє натомість запитати про природу того зв'язку із глобальними процесами. Серед локальних (із прикордоння й Пільзна) випадків уживання лабільного проекту однозначно домінує його «бродягівська» версія, яка характеризується перевагою долі (призначення) над вибором і негативним оцінюванням досвіду змін, що охоплює особистість. Це зовсім інша інтерпретація досвідчення глобалізації, ніж та, що появляється серед мешканців Варшави, які плывуть на хвилях тих самих досліджуваних процесів. Це може означати, що загалом у периферійних середовищах глобалізація більше відчувається як нав'язування, ніж вибір, подібно, як у досвідченнях українських іммігрантів<sup>5</sup>. Отож впливи глобальних полів є істотними не тільки в контексті сили їхньої дії (яких не можна, однак, усталити в якісних дослідженнях), але також і в тому, як вони оцінюються в даному середовищі.

Цікавим також є зіставлення тих лабільних проектів із мультиплікуючими. Ті другі указують на проникнення у свідомість досліджуваних глобальних проектів із локальними, що можна інтерпретувати як свого роду суб'єктивізацію локальних полів у процесі глобалізації. Їхня багатозначна присутність, як у варшавських інтерв'ю, так із певних місцевостей на прикордонні (Загуж, Сейни й Грудек), змінюють контурно означену тезу про впливи глобальних факторів. Наявність мультиплікуючих проектів може вказувати на «альтернативний спосіб глобалізування», наявний передусім у середовищах, де є сильний вплив локальних етнічних погранич (Сейни, Грудек, Загуж). Та альтернативність, показувана вже в аналізах інтерпретаційних проектів, особливо помітна в інтерв'ю з Варшави. На їхньому прикладі видно, що особи, які перебувають під виразним впливом глобальних полів, це, з одного боку, прихильники постмодерністського схоплення суспільної дійсності (лабільні типи), з другого ж, особи, які намагаються різним способом поєднати інші проекти, пропоновані в полях, у яких вони беруть участь. У тих других досвід глобальних міграцій поєднаний із візією структурно впорядкованого світу (мультиплікуючі проекти).

---

<sup>5</sup> Розуміється, наскільки вона багатозначно відчувається, бо в Сейнах і Грудку було завважено лише індивідуальні лабільні інтерпретації.



Існування «двох стежок» глобалізування своєї візії світу помітно також у наявності двох типів інтерпретаційних проектів на прикордонні. Отже, є так, що одні особи в межах периферійних середовищ сприймають зовнішні впливи радше пасивно, інші «тлумачать» їх на знанні, локальні досвідчення. Можливо, поява двох різних формальних типів інтерпретаційних проектів – лабільних і мультиплікуючих – інформує про різні форми глобалізації. Одна з них опиралася б на нав'язуванні певних взірців мислення, друга ж – на їхньому локальному змішенні.

Такі гіпотези не прямують при цьому до безапеляційної та остаточної правди про сучасність. Моїм наміром є показ того, що запропоновані тут розв'язання перетворюють знанні в науковому дискурсі проблеми на аналітичний інструментарій діагнозу стану конкретних середовищ, ситуацій та суспільних реляцій. При таких часткових аналізах не викликають сумнівів тільки найелементарніші твердження – у Польщі вдається простежувати загальний вплив глобальних полів, який відзначається, однак, диференціюванням середовища, передусім відносно його характеру. Отже, це означає, що не можна брати під сумнів те, що наше сучасне, наше уявлення й суспільне життя є зглобалізованими. Дослідницька проблема, яку, надіюся, мені вдалося показати в роботі, – це питання: яким способом ми глобалізуємося?

Ставлячи цю проблему, варто нагадати, що вона виникає зі специфічної рецепції свого й чужого, презентованої в даній студії. Можливість таких загальних спекуляцій на тему сучасного світу виникає, на мою думку, з ваги явищ, описуваних тими термінами. Проблема своїх і чужих постійно є ключем до розуміння наших уявлень про світ. Це не означає, однак, браку обмежень цього інструментарію, ані навіть не дає гарантії дотримання ним стабільної позиції в описі суспільного світу. Указаний у II розділі зв'язок свого й чужого з уявленнями суспільних груп, у контексті усталень на базі емпіричних досліджень, проблематизує також ті принципи для роздумів категорії. Найістотніші ж для суспільних перемін інтерпретаційні проекти в принципі заперечують (лабільність) або розмивають (мультиплікація: «сірі кордони») проблему своїх і чужих. Чи означає це те, що користувачам таких проектів байдуже, хто свій, а хто чужий? Чи сучасники – а принаймні їхній авангард – справді в стані відкинути категорії, яким дослідники були схильні приписувати універсальний характер?

На практиці заперечування термінів «свій» і «чужий» появляються настільки рідко, що важко визнати прояви цього типу за характерні для нових інтерпретаційних проектів світу. Прихильники мультиплікуючих і лабільних проектів скоріш ситуаціонізують ті поняття, застосовуючи інші критерії свого й чужого в різних суспільних контекстах. Таку практику важко, однак, визнати за повум у суспільних стосунках, бо проблему відносності групових границь було помічено вже у класичній праці Ф. Барта (1969), у якій зверталось до досліджень із багатьох, і також традиційних, суспільств. Також інша властивість декларацій досліджуваних – індивідуалізація свого й чужого, описування їх у категоріях близьких осіб, знайомих і незнайомих – є поміченим раніше явищем при допомозі більш традиційних способів описування цієї проблеми (напр., Nowicka 1999; Wojakowski 2002). Тим паче, що перебіги цього типу містяться в загальному, добре розпізнаваному й багатократно згадуваному в роботі напряму індивідуалізації суспільного життя.

Однак є одна ознака, зазначена у висловленнях користувачів інтерпретаційних проектів, пов'язаних із процесами глобалізації, яка видається мені особливо інтригуючою. Отож особи, що сприймають суспільну дійсність динамічним або ситуаційним способом (найчастіше це стосується однієї третьої тих досліджуваних), у відповіді на конкретне питання про своїх і чужих описують ті терміни у віднесенні до системи вартості інших осіб: чи поділяють вони з ними подібні погляди, чи відкриті на інших, толеранційні, схильні до порозуміння, врешті (хоча й дуже рідко) гідні довіри. Такі позиції наявні як серед великоміських іммігрантів, так і мешканців малих містечок. Так, немовби в способі мислення «заангажованих» у глобалізацію осіб доходило до своєрідної аксіологізації свого й чужого.

На підставі цих спостережень можна, отже, сформулювати певні припущення на тему ментальних границь у сучасній Європі. Отож, oprіч традиційних національних, регіональних і локальних границь появляється новий поділ на особи, які інакше розуміють саму суть суспільних границь. Для одних вони чіткі й прості (такі, що ділять світ винятково на народи або локально-регіональні спільноти), що відповідає поданим у роботі дихотомізуючим проектам. Зовсім іншим способом мислення про суспільний світ є стратифікуючі й деякі динамічні проекти, коли границі між людьми сприймаються як несуворі і/або ситуаційно мінливі. Особа, послуговуючись такою інтерпретацією себе й

інших, може мати таку саму ідентифікацію, як «дихотоміст», але її бачення суспільних проблем, її поведінка в реакції на суспільні події будуть уже зовсім іншими. Нарешті появляється група осіб, які сприймають границі між людьми зіндивідуалізованим і моральним способом, презентуючи цілком інші правила інтерпретування своїх і чужих. Видається, що ті поділи, джерелом яких є форма сприймання суспільних границь, можуть відігравати багатозначну роль як модифікуючий фактор поведінки й позиції сучасних європейців.

## Бібліографія

---

- Alcoff Linda M. 2003. *Introduction: Identities: Modern and Postmodern*, w: Alcoff L. M., Mendieta E. (ed.) *Identities. Race, Class, Gender and Nationality*. Blackwell Publ., Oxford: 1-8.
- Alcoff Linda M., Mendieta Eduardo (ed.). 2003. *Identities. Race, Class, Gender and Nationality*. Blackwell Publ., Oxford.
- Anderson Benedict. 1997. *Wspólnoty wyobrażone*, tłum. Stefan Amsterdamski, Znak, Kraków.
- Appaduraj Arjun. 1996. *Modernity at Large. Cultural Dimension of Globalisation*. Minneapolis, Minnesota.
- Ardener Edwin W. 1992. *Tożsamość i utożsamianie*, w: Mach, Z., Paluch A. K. (red.) *Sytuacja mniejszościowa i tożsamość*. Zeszyty Naukowe UJ, Prace Socjologiczne, Nr 15. Kraków: 21-42.
- Aronson Elliot. 2000. *Człowiek – istota społeczna*. Tłum. J. Radzicki, Warszawa, PWN.
- Babbie Earl. 2003. *Badania społeczne w praktyce*. PWN, Warszawa.
- Babiński Grzegorz. 1982. *Grupa mniejszościowa a grupa etniczna. Przeciwno ogólnej teorii grup mniejszościowych*, w: "Przegląd Polonijny" z. 4, Kraków:
- Babiński Grzegorz. 1993. *Religia i nacjonalizm w Środkowej i Wschodniej Europie*, w: Borowik I., Szyjewski A. (red.) *Religie i Kościoły w społeczeństwach postkomunistycznych*. Kraków, Nomos: 193-198.
- Babiński Grzegorz. 1997. *Pogranicze polsko-ukraińskie. Etniczność, zróżnicowanie religijne, tożsamość*. Kraków, Nomos.
- Babiński Grzegorz. 2005. *Metodologia a rzeczywistość społeczna. Dylematy badań etnicznych*. Kraków, Nomos.
- Bachtin Michaił. 1982. *Słowo w powieści*, w: tenże, *Problemy literatury i estetyki*, tłum. Wincenty Grajewski, Czytelnik, Warszawa.
- Banton Michael. 1994. *Modelling ethnic and national relations*, w: "Ethnic and Racial Studies", Vol. XVII, No 1, London: 1-19.
- Barber Benjamin. 2000. *Dżihad kontra McŚwiat*. Warszawa, Muza.
- Barth Fredrik. 1969. *Introduction*, w: Barth, F. (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries*. Oslo, Universitetforlaget: 9-38.
- Barth Fredrik. 2000. *Boundaries and connections*, w: Cohen A.P. (red.) *Signifying Identities. Anthropological perspectives on boundaries and contested values*. Routledge, London: 19-36.

- Barth Fredrik. 2004. *W stronę pełniejszego opisu i głębszej analizy zjawisk kulturowych*, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*. Redakcja naukowa: Kempny M., Nowicka E. PWN, Warszawa: 180-192.
- Bartkowski Jerzy. 2005. *Narodowe, lokalne i europejskie identyfikacje elit lokalnych*, w: Malikowski M., Wojakowski D. (red.) *Granice i pogranicza nowej Unii Europejskiej. Z badań regionalnych, etnicznych i lokalnych*. Kraków, Nomos: 241-258.
- Barwiński Marek. 2005. *Współczesne stosunki narodowościowo-religijne na Podlasiu*, w: Malikowski M., Wojakowski D. (red.) *Granice i pogranicza nowej Unii Europejskiej. Z badań regionalnych, etnicznych i lokalnych*. Kraków, Nomos: 172-194.
- Bauman Zygmunt. 1993. *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*. Poznań, Instytut Kultury.
- Bauman Zygmunt. 1995. *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*. Warszawa, Wyd. Naukowe PWN.
- Bauman Zygmunt. 1996. *Socjologia*. Zysk i S-ka, Poznań. (I wyd. 1990).
- Bauman Zygmunt. 1998. *Identity – Then, Now, what For?* w: "Polish Sociological Review", Nr 3 (123), Warszawa: 205-216.
- Bauman Zygmunt. 2000a. *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*. Warszawa, PIW.
- Bauman Zygmunt. 2000b. *Ponowoczesność jako źródło cierpień*. Warszawa, Sic!
- Bauman Zygmunt. 2001. *Tożsamość – jaka była, jest, i po co?* W: Jawłowska A. (red.) *Wokół problemów tożsamości*. Warszawa, Wyd. LTW: 8-25.
- Bauman Zygmunt. 2006. *Społeczeństwo w stanie obłąkania*. Warszawa, Sic!
- Beck Ulrich, Grande E. 2009. *Europa kosmopolityczna. Społeczeństwo i polityka w drugiej nowoczesności*, Warszawa, Scholar.
- Benedyktowicz Zbigniew. 2000. *Portrety "obcego". Od stereotypu do symbolu*. Kraków, Wyd. UJ.
- Berger Peter, Luckmann Thomas. 1966. *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York, Anchor Books.
- Bertaux Daniel. 1990. *Funkcje wypowiedzi autobiograficznych w procesie badawczym*, w: Włodarek J., Ziólkowski M. (red.) *Metoda biograficzna w socjologii*. PWN, Warszawa-Poznań: 71-82.
- Berting Jan, Vallain-Gandossi Christine. 1995. *Rola i znaczenie stereotypów narodowych w stosunkach międzynarodowych: podejście*

- interdyscyplinarne*, w: Walas T. (red.) *Narody i stereotypy*. MCK, Kraków.
- Billig Michael. 2008. *Banalny nacjonalizm*, tłum. Maciek Sekerdej, Znak, Kraków.
- Blumer Herbert. 2007. *Interakcjonizm symboliczny*, Kraków, Nomos.
- Bojar Hanna, Gąsior-Niemiec Anna, Bieniecki Mirosław, Pawlak Mi-kołaj. 2005. *Migranci na rynku pracy w Polsce*. Warszawa, ISP.
- Bojar Hanna. 2005. *Wprowadzenie*, w: Kurczewska J., Bojar H. (red.) *Granice na pograniczach*. Warszawa, Wyd. IFiS PAN: 7- 33.
- Bojar Hanna. 2009. *Wprowadzenie*, w: Kurczewska J., Bojar H. (red.) *Wyciskanie brukselki? O europeizacji społeczności lokalnych na pograniczach*. Warszawa, Wyd. IFiS PAN: 9-26.
- Boksański Zbigniew. 1997. *Stereotypy a kultura*. Wrocław, FNP.
- Boksański Zbigniew. 1999. *Tożsamość aktora społecznego a zmiana społeczna*, w: Kurczewska J. (red.) *Zmiana społeczna. Teorie i doświadczenia polskie*. Wyd. IFiS PAN, Warszawa: 55-71.
- Boksański Zbigniew. 2005. *Tożsamości zbiorowe*. Warszawa, PWN.
- Bondyra Krzysztof, Lisiecki Stanisław (red.) 2002. *Odmiany polskich tożsamości*. Poznań, Wyd. Humaniora.
- Bourdieu Pierre. 2005. *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzania*. Tłum. P. Biłos, Warszawa, Scholar.
- Bourdieu Pierre. 2006. *Logika pól*, w: *Współczesne teorie socjologiczne*. Wybór i opracowanie: A. Jasińska-Kania, L. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski. Warszawa, Scholar: 651-662.
- Briggs Charles. 2001. *Anthropology of Discourse*, w: Nail Smelser i Paul Baltes (red.), *International Encyclopedia of the Social and Behavior Sciences*, Elsevier Science Lmt., Palo Alto-Berlin.
- Brozi Krzysztof J. 1992. *Antropologia kulturowa. Wprowadzenie*. t. I. Wyd. UMCS, Lublin.
- Buchowski Michał, Burszta Wojciech. 1993. *Antropologia kognitywna: charakterystyka orientacji*, w: Buchowski M. (red.) *Amerykańska antropologia kognitywna*. Warszawa, Instytut Kultury: 11-22.
- Buchowski Michał. 2004a. *Granica a uprawianie antropologii*, w: *Polska – Niemcy. Pogranicze kulturowe i etniczne*. Wrocław-Poznań.
- Buchowski Michał. 2004b. *Zrozumieć Innego. Antropologia racjonalności*. Kraków, Wyd. UJ.
- Burszta Wojciech. 1998. *Antropologia kultury*. Zysk i S-ka, Poznań.
- Bystron Jan S. 1995. *Megalomania narodowa*. KiW, Warszawa [na podst. wyd. z 1935 r.]
- Campbell Joseph. 1976. *The Masks of God*. t.I-III, New York.

- Campbell Joseph. 1988. *Historical Atlas of World Mythology*. Vol I: *The Way of Animal Power*. New York, Harper & Row Publ.
- Capra Fritjof. 1985. *Punkt zwrotny*. Warszawa, PIW.
- Castells Manuel. 1997. *The Power of Identity*. Malden-Oxford, Blackwell Publishers.
- Charmaz Kathy. 2003. *Grounded Theory. Objectivist and Constructivist Methods*, w: Denzin N., Lincoln Y. S. (red.) *Strategies of Qualitative Inquiry*. 2nd Ed. Thousand Oaks-London, SAGE Publ.: 249-291.
- Chłopecki Jerzy. 1989. *Czas, świadomość, historia*. Warszawa, KiW.
- Chłopecki Jerzy. 1995. *Galicja – skrzyżowanie dróg*, w: J. Chłopecki (red.) *Galicja i jej dziedzictwo*, t. II, Wyd. WSP, Rzeszów, s. 27-48.
- Cipolla Costantino, Giarelli Guido. 2000. *Epistemology*, w: Borgatta E. F., Montgomery R. J. V. (red.). *Encyclopedia of Sociology*. t. 2, New York, Macmillan Reference USA: 818-825.
- Clifford James. 2000. *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*. Warszawa, Wyd. KR.
- Clifford James. 2004. *Praktyki przestrzenne: badania terenowe, podróże i praktyki dyscyplinujące w antropologii*, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*. Redakcja naukowa: Kempny M., Nowicka E. Warszawa, PWN: 139-179.
- Cohen Anthony P. 1985. *The Symbolic Construction of Community*. London, Routledge.
- Cohen Anthony P. 1996. *Boundaries of consciousness, consciousness of boundaries. Critical questions for anthropology*, w: Vermeulen H., Govers C. (ed.) *The Anthropology of Ethnicity. Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries'*. Het Spinhuis, Amsterdam: 59-79.
- Cohen Anthony P. 2000. *Introduction: Discriminating relations – identity, boundary and authenticity*, w: Cohen A.P. (red.) *Signifying Identities. Anthropological perspectives on boundaries and contested values*. Routledge, London: 1-13.
- Denzin Norman. 1997. *Interpretive Ethnography. Ethnographic Practices for the 21st Century*. Thousand Oaks-London-New Delhi, Sage Publ.
- Domenach Jean-Marie. 1992. *Europa: wyzwanie dla kultury*. Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa.
- Edensor Tim. 2004. *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*. Tłum. A. Sadza, Kraków, Wyd. UJ.
- Eliade Mircea. 1993a. *Sacrum – mit – historia*. Warszawa, PIW.
- Eliade Mircea. 1993b. *Traktat o historii religii*. Tłum. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa, Opus.

- Eller Jack D. 1999. *From Culture to Ethnicity to Conflict*. Michigan, University of Michigan Press.
- Eller Jack D., Coughlan Reed M. 1993. *The poverty of primordialism: the demistification of ethnic attachments*, w: "Ethnic and Racial Studies", Vol. XVI, No 2, London: 183-201.
- Gawkowska Aneta. 2004. *Wspólnotowcy o wspólnotach. Stanowisko współczesnych komunitarystów wobec kwestii wspólnot lokalnych*, w: J. Kurczewska (red.) *Oblicza lokalności. Tradycja i współczesność*. Warszawa, Wyd. IFiS PAN: 25-41.
- Geertz Clifford. 1993. *The Interpretation of Cultures*. Fontana Press, London.
- Geertz Clifford. 2000. *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*. Warszawa, Wyd. KR.
- Geertz Clifford. 2003. *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*. Tłum. Z. Pucek, Kraków, Universitas.
- Geertz Clifford. 2005a [1973]. *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*. Tłum. M.M. Piechaczek, Kraków, Wyd. UJ.
- Geertz Clifford. 2005b [1983]. *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*. Tłum. D. Wolska, Kraków, Wyd. UJ.
- Gellner Ernest. 1991. *Narody i nacjonalizm*, tłum. T. Hołówka, PIW, Warszawa.
- Gellner Ernest. 1995. *Pojęcie pokrewieństwa i inne szkice*. Kraków, Universitas.
- Giddens Anthony. 2001. *Nowoczesność i tożsamość. «Ja» i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Sulżycka, PWN, Warszawa.
- Giddens Anthony. 2003 [1984]. *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturalizacji*. Tłum. S. Amsterdamski, Poznań, Zysk i S-ka.
- Giulianotti Richard, Robertson Roland. 2006. *Globalization, Glocalization and Migration*, w: "International Sociology", Vol. 21 (2), London: 171-198.
- Glaser Barney G., Strauss Anselm L. 1967. *The Discovery of Grounded Theory*. Chicago, Aldine.
- Goodenough Ward. 1981 [1971]. *Culture, Language, and Society*. 2nd Ed. Menlo Park CA, Benjamin/Cummings Publ. Co.
- Gorczyca Anna. 2014. *Studenci sfotografowali się z flagą UPA. Teraz zajmie się nimi prokurator*, "Wyborcza.pl", 21.10.2014 21:20 [http://rzeszow.gazeta.pl/rzeszow/1,34962,16843097,Studenci\\_sfotografowali\\_sie\\_z\\_flaga\\_UPA\\_Teraz\\_zajmie.html](http://rzeszow.gazeta.pl/rzeszow/1,34962,16843097,Studenci_sfotografowali_sie_z_flaga_UPA_Teraz_zajmie.html)



- Gordon Milton. 1964. *Assimilation in American Life*. New York, Oxford University Press.
- Gordon Milton. 1981. *Models of Pluralism: The New American Dilemma*, w: "The Annals of the American Academy of Political and Social Sciences", Vol. 454, No 3, New York: 178-188.
- Górnjak Jarosław. 2005. *Tożsamość narodowa a tożsamość europejska. Wyniki badań sondażowych*, w: Romaniszyn K. (red.) *Portrety i autoportret. Polacy o sobie, innych narodach, Europie, Unii Europejskiej*. Kraków, Nomos: 105-142.
- Gruszczyński L. A. 2002. *Elementy metod i technik badań socjologicznych*. WSZiNS, Tychy.
- Gupta Akhil, Ferguson James. 2004 [1992]. *Poza "kulturę": Przestrzeń, tożsamość i polityka różnicy*, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*. Redakcja naukowa: Kempny M., Nowicka E. Warszawa, PWN: 267-283.
- Hannerz Ulf. 1993. *Mediations in the global ecumene*, w: Palsson G. (red.) *Beyond Boundaries. Understanding, Translation and Anthropological Discourse*. Berg, Oxford: 41-57.
- Hannerz Ulf. 1996. *Transnational Connections. Culture, people, places*. London-New York, Routledge.
- Hannerz Ulf. 2004. *Skreolizowany świat*, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*. Redakcja naukowa: Kempny M., Nowicka E. Warszawa, PWN: 284-298.
- Hazelrigg Lawrence E. 2000. *Individualism*, w: Borgatta E. F., Montgomery R. J. V. (red.) *Encyclopedia of Sociology*. t. 2, New York, Macmillan Reference USA: 1301-1308.
- Hertz Aleksander. 1992. *Socjologia nieprzedawniona*. PIW, Warszawa.
- Hrycak Jarosław. 2000. *Historia Ukrainy 1772-1999. Narodziny nowoczesnego narodu*, tłum. Katarzyna Kotyńska, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, Lublin.
- Hughes Everett. 1994. *On Work, Race and the Sociological Imagination*. Chicago.
- Huntington Samuel. 1997. *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, tłum. Hanna Jankowska, Muza, Warszawa.
- Ingold Tim. 1993. *The art of translation in a continuous world*, w: Palsson G. (red.) *Beyond Boundaries. Understanding, Translation and Anthropological Discourse*. Oxford, Berg: 210-230.
- Jarosz Maria (red.). 2005. *Wygrani i przegrani polskiej transformacji*. Warszawa, Oficyna Naukowa.

- Jasińska-Kania Aleksandra (red.). 1992a. *Bliscy i dalecy. Studia nad postawami wobec innych narodów, ras i grup etnicznych*. t. II. IS UW, Warszawa.
- Jasińska-Kania Aleksandra. 1992b. *Stereotypy a dystanse społeczne: wprowadzenie*, w: Jasińska-Kania A. (red.) *Bliscy i dalecy. Studia nad postawami wobec innych narodów, ras i grup etnicznych*. t. II. IS UW, Warszawa: 5-14.
- Jenkins Richard. 1997. *Rethinking Ethnicity*. London, SAGE Publications.
- Jenkins Richard. 2008. *The ambiguity of Europe: 'Identity crisis' or 'situation normal'?*, w: "European Societies", vol. 10, no 2, s. 153-176.
- Jestal Jerzy. 1999. *Polsko-ukraińskie dyskusje w kontekście stereotypów narodowościowych*, w: Marian Malikowski i Dariusz Wojakowski (red.), *Między Polską a Ukrainą. Pogranicze - Mniejszości - Współpraca regionalna*, Mana, Rzeszów.
- Karnaukh Alla. 2013. *Świadomość narodowa po komunizmie w wieloetnicznych zbiorowościach na Zaporozżu*, praca doktorska, maszynopis, Wydział Socjologiczno-Historyczny, Uniwersytet Rzeszowski.
- Kempny Marian. 2004. "Kultura lokalna" w świecie kulturowych hybryd, w: "Kultura Współczesna", nr 4 (42), Warszawa: 64-83.
- Kłoskowska Antonina. 1996. *Kultury narodowe u korzeni*, PWN, Warszawa.
- Kłoskowska Antonina. 1997. *Kultury narodowe wobec globalizacji a tożsamość jednostki*, w: "Kultura i Społeczeństwo", t. XLI, z. 4, Warszawa: 3-18.
- Kohli Martin. 2000. *The battlegrounds of European identity*, w: "European Societies" Vol. 2, No 2, London: 113-137.
- Konecki Krzysztof. 2000. *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*. Warszawa, Wyd. Naukowe PWN.
- Kopaliński Władysław. 2000. *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*. Warszawa, Bertelsmann Media.
- Koralewicz Jadwiga, Ziółkowski Marek. 2003. *Mentalność Polaków. Sposoby myślenia o polityce, gospodarce i życiu społecznym 1988-2000*. Warszawa, Scholar.
- Kozek Wiesława. 1992. *Doświadczenie a stereotypy etniczne. Niemcy w opinii Polaków pracujących na obszarze państw niemieckich w latach osiemdziesiątych*. Jasińska-Kania A. (red.) *Bliscy i dalecy. Studia nad postawami wobec innych narodów, ras i grup etnicznych*. t. II. IS UW, Warszawa: 25-62.

- Krasnodębski Zdzisław. 1989. *O związkach fenomenologii i socjologii. Wprowadzenie*, w: tenże (red.) *Fenomenologia i socjologia. Wybór tekstów*. Warszawa, PWN: 7-51.
- Krzemiński Ireneusz. 2004. *Socjologiczne przemiany współczesnego świata*, w: Krzemiński I. (red.) *Socjologia a przemiany współczesnego świata*. Warszawa, Scholar: 9-35.
- Krzysztofek Kazimierz, Szczepański Marek S. 2002. *Zrozumieć rozwój. Od społeczeństw tradycyjnych do informacyjnych*. Katowice, Wyd. UŚ.
- Krzysztofek Kazimierz. 2002. *Uwarunkowania kulturowe w społeczeństwie informacyjnym*, w: Cellary W. (red.) *Polska w drodze do globalnego społeczeństwa informacyjnego. Raport o rozwoju społecznym*. Warszawa: 88-90.
- Krzysztofek Kazimierz. 2004. *Polska – kraj trzech prędkości*, w: “Problemy Polityki Społecznej. Studia i Dyskusje”, nr 6: 127-136.
- Kubiak Hieronim, Paluch Andrzej, Babiński Grzegorz. 1980. *Procesy asymilacji i ich odbicie w refleksji teoretycznej we współczesnych naukach społecznych*, w: Kubiak H., Paluch A. (red.) *Założenia teorii asymilacji*. Ossolineum, Kraków – Warszawa – Wrocław: 53- 78.
- Kubiak Hieronim. 1975. *Rodowód narodu amerykańskiego*. Wyd. Literackie, Kraków.
- Kubiak Hieronim. 1980. *Teoria, ideologia i polityka asymilacji*, w: Kubiak H., Paluch A. (red.) *Założenia teorii asymilacji*. Ossolineum, Kraków – Warszawa – Wrocław: 15-25.
- Kumar Krisham. 2003. *The Idea of Europe*, w: M. Berezin, M. Schain (red.) *Europe without Borders. Remapping Territory, Citizenship and Identity in Transnational Age*. John Hopkins University Press, Baltimore-London, s. 33-50.
- Kurczewska Joanna (red.). 2002. *Dusza społeczeństwa. Naród w polskiej myśli socjologicznej*. Narodowe Centrum Kultury, Warszawa.
- Kurczewska Joanna 2006. *Nowoczesne doświadczenie narodowe (z różnorodnością teraźniejszości w tle)*, w: Nycz R., Zeidler-Janiszewska A. (red.) *Nowoczesność jako doświadczenie*. Kraków, Universitas: 221-247.
- Kurczewska Joanna, Bojar Hanna (red.). 2009. *Wyciskanie brukselki? O europeizacji społeczności lokalnych na pograniczach*. Warszawa, Wyd. IFiS PAN
- Kurczewska Joanna, Kempny Marian, Bojar Hanna. 1998. *Społeczności lokalne jako wspólnoty tradycji – w poszukiwaniu korzeni demokracji*, w: “Studia Socjologiczne”, nr 2, Warszawa: 88-109.

- Kurczewska Joanna. 2003. *Dwie ideologie lokalności z narodem w tle*, w: "Kultura i Społeczeństwo", t. XLVII, z. 3, Warszawa: 131-147.
- Kurczewska Joanna. 2005. *Granica niejedno ma imię. Trzy podejścia teoretyczne*, w: Kurczewska J., Bojar H. (red.) *Granice na pograniczach*. Warszawa, Wyd. IFiS PAN: 365-396.
- Kurczewska Joanna. 2008. *Europeizacja społeczności lokalnych jako problem badawczy* w: J. Kurczewska (red.), *Oblicza lokalności. Ku nowym formom życia lokalnego*. Wyd. IFiS PAN, Warszawa, s. 25-53.
- Kurczewska, Joanna. 2004. *Robocze ideologie lokalności. Stare i nowe schematy*, w: Kurczewska J. (red.) *Oblicza lokalności. Tradycja i współczesność*. Warszawa, Wyd. IFiS PAN: 88-129.
- Kurczewski Jacek, Dariusz Wojakowski. 2012. *O Drohobyczu, odkrywanej wielokulturowości i niewypowiedzianym pojednaniu*, w: Jacek Kurczewski i Aleksandra Herman (red.), *Antagonizm i pojednanie w środowiskach wielokulturowych*, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2012.
- Kurczewski Jacek. 2006. *Lokalność i narodowość. Badania w małym mieście śląskim*, w: Kurczewska J. (red.) *Oblicza lokalności. Różnorodność miejsc i czasu*. Warszawa, Wyd. IFiS PAN: 3-25
- Kurczewski Jacek. 2010. *Ślady Schulzowskiego Drohobycza w Drohobyczu dzisiejszym – spojrzenie socjologa*, w: Wiera Meniok (red.), *Inspiracje Schulzowskie w literaturze*, Polonistyczne Centrum Naukowo-Informacyjne im. I. Menioka, Drohobycz.
- Kuzio Taras. 2002. *Nationalism in Ukraine: towards a new theoretical and comparative framework*, "Journal of Political Ideologies", Vol. 7(2).
- Kyrydon Alla. 2015. *Rekonstrukcja mapy myśli Majdanu na podstawie obrazów mieszkańców Donbasu*, w: A. Chudzik (red.), *Na pograniczach. Kulturowe obrazy ludzi i miejsc*, Kraków.
- Levi- Strauss Claude. 2001. *Antropologia strukturalna II*. Tłum. M. Falski, Warszawa, KR.
- Luckmann Thomas. 1996 [1964] *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*. Kraków, Nomos.
- Łukowski Wojciech. 2002. *Społeczne tworzenie ojczyzn. Studium tożsamości mieszkańców Mazur*. Warszawa, Scholar.
- Mach Zdzisław. 1989. *Symbols, Conflict and Identity*. Kraków, Wyd. UJ.
- Maćkiewicz Jolanta. 1997. *Wszędzie dobrze, ale w DOMU najlepiej (There is no place like HOME) czyli dom we frazeologii polskiej i*

- angielskiej, w: Sawicka G. (red.) *Dom w języku i kulturze*. Szczecin, JotA.: 69-75.
- Malinowski Bronisław. 1987. *Argonauci Zachodniego Pacyfiku*. Dzieła, t. III, PWN, Warszawa.
- Manheim Karl. 1992 [1952]. *Ideologia i utopia*. Tłum. J. Miziński, Lublin, test.
- Marcus George E., Fischer Michael M. 1986. *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*. The University of Chicago Press, Chicago-London.
- Marody Maria. 2002. *Trzy Polski – instytucjonalny kontekst strategii przystosowawczych*, w: Marody M. (red.) *Wymiary życia społecznego. Polska na przełomie XX i XXI wieku*. Warszawa, Scholar: 252- 271.
- Massey Douglas S., Arango Joaquin, Hugo Graeme, Kouaouci Ali, Pellegrino Adela, Taylor Edward J. 1997. *Causes of migration*, w: Guibernau M., Rex J. (red.) *The Ethnicity Reader*. Oxford, Polity Press: 257-269.
- McCall George J., Simmons Jerry L. 1960. *Identities and Interactions*. Basic Books, New York.
- McLuhan Marshall. 2001. *Wybór pism*. Poznań, Zys i S-ka.
- Mead George H. 1975. *Umysł, osobowość i społeczeństwo*. Warszawa, PWN.
- Mead Margaret. 1978. *Kultura i tożsamość: studium dystansu międzypokoleniowego*. Tłum. J. Hołówka, Warszawa, PWN.
- Miller William L., Crabtree Benjamin F. 2003. *Clinical Research*, w: Denzin N., Lincoln Y. S. (red.) *Strategies of Qualitative Inquiry. 2nd Ed*. Thousand Oaks-London, SAGE Publ.: 397-434.
- Mitrega Marian. 1995. *Demografia społeczna*. Katowice, Wyd. UŚ.
- Mucha Janusz, Olszewski Wojciech (red.) 1997. *Dylematy tożsamości europejskich pod koniec drugiego tysiąclecia*. Toruń, Wyd. UMK.
- Nijander-Dudzińska Agata. 2008. *Władza samorządowa w społecznościach lokalnych Podkarpacia. Analiza pola społecznego*, w: J. Kurczewska (red.), *Oblicza lokalności. Ku nowym formom życia lokalnego*. Wyd. IFiS PAN, Warszawa, s. 260-271.
- Noblit George W., Hare R. Dwight. 1988. *Meta-Ethnography: Synthesizing Qualitative Studies*. Qualitative Research Methods Series 11. Newbury Park, London, Delhi: SAGE Publ.
- Nowak Stefan. 1985. *Metodologia badań społecznych*. PWN, Warszawa.
- Nowicka Ewa (red.). 1990. *Swoi i obcy*. Warszawa.
- Nowicka Ewa (red.). 1991a. *Religia a obcość*. Kraków, Nomos.

- Nowicka Ewa. 1991b. *Wprowadzenie. Inny jako obcy*, w: Nowicka E. (red.) *Religia a obcość*. Kraków, Nomos: 9-25.
- Nowicka Ewa, Nawrocki Jan (red.) 1996. *Inny – Obcy – Wróg*. Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Nowicka Ewa. 1980. *Przyczynek do teorii etnicznych mniejszości*, w: Kubiak, H., Paluch, A. (red.) *Założenia teorii asymilacji*. Ossolineum, Wrocław: 105-126.
- Nowicka Ewa. 1996. *Wprowadzenie. Poznawanie swojskości i obcości*, w: Nowicka E., Nawrocki J. (red.) *Inny – Obcy – Wróg*. Warszawa, Oficyna Naukowa: 7-28.
- Nowicka Ewa. 1999. *Badanie pogranicza. Kilka propozycji metodologicznych*, w: Sadowski, Andrzej (red.). *Pogranicze. Studia społeczne. Numer specjalny*. T. VIII, Wyd. UwB, Białystok: 13-22.
- Nowicka Ewa. 2002. *Świat człowieka – świat kultury. Systematyczny wykład problemów antropologii kulturowej*. Warszawa, Wyd. Naukowe PWN.
- Obrębski Józef. 1936. *Problem grup etnicznych w etnologii i jego socjologiczne ujęcie*, w: "Przegląd Socjologiczny", t. IV, z. 1-2, Poznań-Warszawa: 177-195.
- Ortner Sherry B. 2003. *O symbolach kardynalnych*, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*. Wyb. Kempny M., Nowicka E. Warszawa, PWN: 106-116.
- Ortner Sherry B. 2004. *Pokolenie X. Antropologia w świecie nasyconym mediami*, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*. Redakcja naukowa: Kempny M., Nowicka E. Warszawa, PWN: 420-447.
- Oszwa Urszula. 2005. *Dziecko z trudnościami w uczeniu się matematyki w perspektywie międzynarodowej – próba syntezy*, w: "Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, vol. XVIII, Lublin: 167-183.
- Palsson Gisli. 1993. *Introduction: beyond boundaries*, w: Palsson G. (red.) *Beyond Boundaries. Understanding, Translation and Anthropological Discourse*. Oxford, Berg: 1-40.
- Paluch Andrzej K. 1990. *Mistrzowie antropologii społecznej*. Warszawa, PWN.
- Panina Nataliia. 2005. *On Application of the Social Distance Scale in Studies on National Tolerance in Ukraine*, "Ukrainian Sociological Review", Vol. 2002-2003.
- Pawluczuk Włodzimierz. 1978. *Żywiół i forma*. Warszawa, PIW.
- Pawluczuk Włodzimierz. 1998. *Ukraina. Polityka i mistyka*, Nomos, Kraków.

- Riabczuk Mykoła. 2004. *Dwie Ukrainy*, Kolegium Europy Wschodniej, Wrocław.
- Richmond Anthony M. 1978. *Migration, Ethnicity and Race Relations*, w: "Ethnic and Racial Studies", Vol. I, No 1, London: 1-23.
- Robertson Roland. 1992a. *Globality and Modernity*, w: "Theory, Culture and Society", Vol. 9, London: 153-161.
- Robertson Roland. 1992b. *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London, Sage.
- Romaniszyn Krystyna (red.) 2005. *Portrety i autoportret. Polacy o sobie, innych narodach, Europie, Unii Europejskiej*. Kraków, Nomos.
- Rybicki Paweł. 1979. *Struktura społecznego świata*. Warszawa, PWN.
- Rychard Andrzej. 2005. *Rozproszona Polska. Wstępna próba bilansu socjologicznego*, w: Domański H., Rychard A., Śpiewak P. *Polska, jedna czy wiele?* Warszawa, Trio: 109-141.
- Sadowski Andrzej. 1995. *Pogranicze polsko-białoruskie. Tożsamość mieszkańców*. Trans Humana, Białystok.
- Sassatelli Monica. 2008. *European cultural space in the European Cities of Culture: Europeanization and cultural polity*, w: "European Societies", vol. 10, no 2, s. 225-245.
- Sawicka Grażyna. 1997. *Kształtowanie się stereotypu DOMU w polszczyźnie*, w: Sawicka G. (red.) *Dom w języku i kulturze*. Szczecin, JotA.: 25-41.
- Sharot S. 2002. *Beyond Christianity: a critique of the rational choice theory of religion from a Weberian and comparative religions perspective*, w: "Sociology of Religion", Vol. 63, No 4.
- Siemieńska Renata. 1978. *Siła tradycji i siła interesów*. PWN, Warszawa.
- Simmel Georg. 2005 [1922]. *Socjologia*. Tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa, Wyd. Naukowe PWN.
- Smith Michael G. 1960. *Social and Cultural Pluralism in the Caribbean*, w: "Annals of New York Academy of Sciences", Vol. 83, No 6, New York: 763-777.
- Smolicz Jerzy J. 1999. *Współkultury Australii*. Nowa, Warszawa.
- Śnieżko, Dariusz. 2003. *Swojskie i obce w kronice uniwersalnej (przykład Marcina Bielskiego)*, w: "Teksty Drugie", z. 1, s. 23-40.
- Snochowska-Gonzales Claudia. 2008. *Melancholijne granice Europy w prozie Andrzeja Stasiuka*, w: "Pogranicze. Studia Społeczne", t. XIV, Białystok, s. 98-108.
- Spiro Melford E. 2004. *Relatywizm kulturowy i przyszłość antropologii kulturowej*, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*.

- Kontynuacje*. Redakcja naukowa: Kempny M., Nowicka E. Warszawa, PWN: 27-53.
- Staniszki Jadwiga. 2003. *Władza globalizacji*. Warszawa, Scholar.
- Staniszki Jadwiga. 2004. *Początek i kres metafizyki państwa*, w: *To nie to... To nie tak miało być. Dialogi...* Warszawa, Ego: 172-200.
- Stomma Ludwik. 1986. *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.* Warszawa, PAX.
- Storey John. 2003. *Studia kulturowe i badanie kultury popularnej*. Kraków, Wyd. UJ.
- Strauss Anselm L. 1959. *Mirrors and Masks. The Search for Identity*. New Brunswick-London, Transaction Publ.
- Suchecka Justyna. 2014. *Ukraińscy studenci z Przemysła fotografowali się z flagą UPA. Internauci atakują ich uczelnię*, "Wyborcza.pl", 17.10.2014 14:24, [http://wyborcza.pl/1,75478,16821228,Ukraińscy\\_studenci\\_z\\_Przemysla\\_fotografowali\\_sie\\_z.html](http://wyborcza.pl/1,75478,16821228,Ukraińscy_studenci_z_Przemysla_fotografowali_sie_z.html)
- Suchocki Bolesław, Szafran Aurelia, Wawruch Krzysztof. 1990. *Możliwości zastosowania "metody statystycznej" do badania materiałów autobiograficznych*, w: Włodarek J., Ziółkowski M. (red.) *Metoda biograficzna w socjologii*. Warszawa-Poznań, PWN: 137-145.
- Sulima Roch. 1987. *Chłopi i mity europejskie*, w: "Regiony", nr 2-4 (48).
- Suprunenko Olha. 2008. *Sensy społeczne versus struktura społeczeństwa ukraińskiego: szkic hipotetyczny*, tłum. Bogdan Salej, „Nowa Ukraina”, z.1-2(5-6).
- Szacki Jerzy. 2002. *Historia myśli socjologicznej*. Wydanie nowe, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Szacki Jerzy. 2004. *O tożsamości (zwłaszcza narodowej)*, w: "Kultura i Społeczeństwo", r. XLVIII, nr 3: 9-40.
- Szlachcicowa Irena. 2003. *Trwanie i zmiana: międzygeneracyjne różnice w strategiach opracowywania zmiany społecznej*, w: Szlachcicowa I. (red.) *Biografia a tożsamość*. Wrocław, Wyd. UWr: 11- 41.
- Szmeja Maria. 2000. *Niemcy? Polacy? Ślązacy! Rodzimi mieszkańcy Opolszczyzny w świetle analiz socjologicznych*. Kraków.
- Szpociński Andrzej. 1997. *Czy kryzys kanonu?* w: Kempny M., Kapcia A., Łodziński S. (red.) *U progu wielokulturowości. Nowe oblicza społeczeństwa polskiego*. Warszawa, Oficyna Naukowa: 98-116.
- Sztompka Piotr. 1999. *Stawanie się społeczeństwa: pomiędzy strukturą a zmianą*, w: Kurczewska J. (red.) *Zmiana społeczna. Teorie i doświadczenia polskie*. Wyd. IFiS PAN, Warszawa: 39-54.
- Sztompka Piotr. 2002. *Socjologia*. Kraków, Znak.
- Sztompka Piotr. 2005. *Socjologia zmian społecznych*. Kraków, Znak.



- Szymanik Grzegorz. 2014. *Zła flaga*, "Wyborcza.pl", 06.11.2014 01:00, [http://wyborcza.pl/duzyformat/1,141504,16916487,Zla\\_flaga.html](http://wyborcza.pl/duzyformat/1,141504,16916487,Zla_flaga.html)
- Tambiah Stanley J. 2004. *Racjonalność, relatywizm, przekład a wspomnierność kultur*, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*. Redakcja naukowa: Kempny M., Nowicka E. Warszawa, PWN: 54-86.
- Turner Victor W. 1969. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. Ithaca (NY), Cornell Univ. Press.
- Turner Victor W. 2003. *Badania nad symbolami*, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*. Wyb. Kempny M., Nowicka E. Warszawa, PWN: 89-105.
- Turner Victor W. 2005. *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*. Kraków: Wyd. UJ.
- Turner Victor W. 2006. *Las symboli. Aspekty rytuałów u ludu Ndembu*. Tłum. A. Szyjewski, Kraków, Nomos.
- Vermeulen Hans, Govers Cora. 1996. *Introduction*, w: Vermeulen H., Govers C. (ed.) *The Anthropology of Ethnicity. Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries'*. Amsterdam, Het Spinhuis: 1-9.
- Wagner Roy. 2003. *Wynalezienie kultury*, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*. Wyb. Kempny M., Nowicka E. Warszawa, PWN: 59-72.
- Waldenfels Bernhard. 1989. *Rozumienie i porozumienie. Filozofia społeczna Alfreda Schuetza*, w: Krasnodębski Z. (red.) *Fenomenologia i socjologia. Wybór tekstów*. Warszawa, PWN: 235-254.
- Walicki Andrzej. 1991. *Trzy patriotyzmy*. Warszawa.
- Weber Max. 1984 [1904-5]. *Asceza i duch kapitalizmu*, w: tegoż. *Szkice z socjologii religii*. Warszawa, KiW: 88-110.
- Weber Max. 2002. *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*. Warszawa, PWN.
- Węglarz Stanisław. 1994. *Chłopi jako "obcy". Prolegomena*, w: Burszta W., Damrosz J. (red.) *Pożegnanie paradygmatu? Etnologia wobec współczesności*. Warszawa, Instytut Kultury: 78-101.
- Wikan Unni. 1993. *Beyond the words: the power of resonance*, w: Palsson G. (red.) *Beyond Boundaries. Understanding, Translation and Anthropological Discourse*. Oxford, Berg: 184-209.
- Wnuk-Lipiński Edmund. 2003. *Świat międzyepoki*. Kraków, Znak.
- Wódcz Kazimiera. 1997. *Ethnic Identity, Tolerance, Civil Society: Identification Options of Contemporary Inhabitants of Upper Silesia*, w: Szczepański M. S. (red.) *Ethnic Minorities and Ethnic Majority*. Wyd. UŚ, Katowice: 118-134.

- Wojakowski Dariusz, Alla Karnaukh. 2012. *Rajd Śladami Bandery w sierpniu 2009r. jako zjawisko ilustrujące kształtowanie ram dyskursu polsko-ukraińskiego na pograniczu*, w: Jacek Kurczewski (red.), *Socjologia pojednania*, Nomos, Kraków.
- Wojakowski Dariusz. 2002. *Polacy i Ukraińcy. Rzecz o pluralizmie i tożsamości na pograniczu*, Nomos, Kraków.
- Wojakowski Dariusz. 2005a. *Oswajanie obcości kulturowej – zarys koncepcji badań jakościowych imigrantów na przykładzie obywateli Ukrainy w Polsce*, w: Malikowski M., Wojakowski D. (red.) *Granice i pogranicza nowej Unii Europejskiej. Z badań regionalnych, etnicznych i lokalnych*. Kraków, Nomos: 195-222.
- Wojakowski Dariusz. 2005b. *Swojskość i obcość na pograniczu – strategie interpretacyjne granic grup społecznych*, w: Kurczewska J., Bojar H. (red.) *Granice na pograniczach*. Warszawa, Wyd. IFiS PAN: 37-65.
- Wojakowski Dariusz. 2006. *Kultura lokalna, czyli węzeł symboliczny*, w: Kurczewska J. (red.) *Oblicza lokalności. Różnorodność miejsc i czasu*. Warszawa, Wyd. IFiS PAN: 127-144.
- Wojakowski Dariusz. 2007. *Swojskość i obcość w zmieniającej się Polsce*. Warszawa, Wyd. IFiS PAN.
- Wojakowski Dariusz. 2008. *Projektowanie lokalności. Na przykładzie Pilzna i Zagórza*, w: J. Kurczewska (red.), *Oblicza lokalności. Ku nowym formom życia lokalnego*. Wyd. IFiS PAN, Warszawa, s. 239-259.
- Wojakowski Dariusz. 2010. *Die gegenwärtige Ethnizität im wissenschaftlichen Diskurs und in den individuellen Selbst- und Fremdeninterpretationen*, w: Anna Duszak, Juliane House, Łukasz Kumięga (red.), *Globalization, Discourse, Media: In a Critical Perspective / Globalisierung, Diskurse, Medien: eine kritische Perspektive*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Wojakowski Dariusz. 2014. *Past, Conflict and Seeking of Reconciliation on the Polish-Ukrainian Borderland*, w: Jacek Kurczewski (red.), *Reconciliation in Bloodlands. Assessing Actions and Outcomes in Contemporary Central-Eastern Europe*, Peter Lang Verlag, Frakfurt am Main.
- Wolska Dorota, Brocki Marcin (red.) *Clifford Geertz – lokalna lektura*. Kraków, Wyd. UJ.
- Yekelczyk Serhij. 2009. *Ukraina. Narodziny nowoczesnego narodu*, tłum. Joanna Gilewicz, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- Ziółkowski Marek. 1997. *O różnorodności terażniejszości*, w: "Kultura i Społeczeństwo", r. XLI, nr 4: 17-48.

- Ziółkowski Marek. 2006. *Teoria socjologiczna początku XXI wieku*, w: *Współczesne teorie socjologiczne*. Wyb. A. Jasińska-Kania, L. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski. Warszawa, Scholar: 15-32.
- Znanięcki Florian. 1968a. *Grupy społeczne jako wytwory uczestniczących w nich jednostek*, w: Szacki J. *Znanięcki*. Warszawa: 293-308.
- Znanięcki Florian. 1968b. *Pojęcie roli społecznej*, w: Szacki J. *Znanięcki*. Warszawa: 309-320.
- Znanięcki Florian. 1971. *Nauki o kulturze*. Warszawa, PWN. (I wyd. 1963).
- Znanięcki Florian. 1990a [1931]. *Sily społeczne w walce o Pomorze*, w: Tegoż. *Współczesne narody*. PWN, Warszawa: 265-358.
- Znanięcki Florian. 1990b [1931]. *Studia nad antagonizmem do obcych*, w: tegoż, *Współczesne narody*. Warszawa, PWN: 265-358.
- Znanięcki Florian. 1990c [1952]. *Współczesne narody*. Warszawa, PWN.
- Znanięcki Florian. 2001. *Ludzie terazniejsi a cywilizacji przyszłości*. Warszawa, PWN.
- Вояковський Д., 2012. *Ментальні кордони в Європі без кордонів*, пер. з польськ. В. Сагана, наук. ред. А. Киридон, С. Трояна, К.: Ніка-Центр.
- Грицак Я., 2002. *Про сенсвоність і безсенсвоність націоналізму в Україні*. К.: Дух і літера, № 11-12.
- Дугин А., 2004. *Проект «Евразія»*. М.: Яуза.
- Дугин А., 2011. *Етносоціологія*. М.: Академічний проект.
- Кісь Р., 2005. *Глобальне, національне, локальне*. Львів: Літопис.
- Піча В., 2002. *Соціологія. Терміни – поняття – персоналії*. К.: Каравела.
- Тихомирова Є., 2007. *Основи соціології*. Рівне: Перспектива.
- Центральна виборча комісія України:  
<http://www.cvk.gov.ua/pls/vnd2012/wp315?PT001F01=900>  
<http://www.cvk.gov.ua/pls/vnd2014/wp300?PT001F01=910>  
<http://www.cvk.gov.ua/pls/vnd2014/wp315?PT001F01=910>
- Черниш Н., 2002. *Одна, дві чи двадцять дві України. Соціологічний аналіз соціальних ідентичностей представників трьох поколінь мешканців Львова і Донецька*. К.: Дух і літера, № 11-12.

## Іменний покажчик

---

- Алькоф Лінда 82  
 Андерсон Бенедикт 203, 213, 279-282, 284  
 Аппадурі Арджун 71, 282
- Бабіньський Гжегож 29, 52  
 Балук 284  
 Баранаускас А. 225  
 Барт Фредерік 24, 26, 60, 86, 87, 92-94, 100, 106, 298  
 Бартковський Єжи 30, 125, 245  
 Бастіан 101, 102  
 Бауман З. 11, 42, 43, 52-55, 57, 69, 80, 90, 178, 180, 181, 186, 189, 192, 193, 210, 213, 214  
 Бахтін Міхаїл 140, 278, 285  
 Бек Ульрих 9, 15, 155, 160, 163, 169  
 Бенедиктовіч Збігнев 53, 79, 86, 104, 106, 107  
 Бергер Пітер 33, 40, 42, 43, 48, 84, 88, 293  
 Бертінг Я. 86  
 Берто Д. 116, 120  
 Бенецький Мірослав 29  
 Бистронь Ян С. 103, 106, 107  
 Білліг Майкл 133, 282  
 Блумер Герберт 139  
 Бокшанський Збігнев 85, 102  
 Бояр Ганна 29, 76, 124, 125, 220  
 Брутер В. 13  
 Бурдье П'єр 66-68, 72, 128  
 Буховський Міхал 36, 41, 101, 102
- Вальденфельс Б. 13  
 Вебер Макс 34, 39, 40, 64, 115, 118  
 Вейлянд 85
- Венгляр Станіслав 79, 100  
 Вжосек Войцех 18  
 Віллайн-Гандоссі Х. 86  
 Внук-Ліпінський Едмунд 36  
 Вольшчан А. 48  
 Вояковський Даріуш 13, 18, 19, 124, 125
- Ганнерц Ульф 69-72, 282  
 Гейр Р. Дуайт 114, 118, 119, 122, 125  
 Геродот 47  
 Герц Александер 141  
 Гізен Б. 15  
 Гловацка-Грайпер Малгожата 95  
 Головаха 284  
 Гомер 47  
 Грицак Ярослав 284, 285  
 Гумільов Лев 285, 286, 288  
 Гумплович Л. 287  
 Г'юз Еверетт 86
- Гадамер Г. 13  
 Геллнер Ернест 202, 213, 225, 279-281  
 Гідденс Ентоні 34, 39, 40, 42, 44, 51, 65, 72, 73, 89, 94, 128, 283, 293, 294  
 Гірц Кліффорд 25-28, 40, 42, 48, 54, 58, 60, 61, 63, 64, 92, 93, 106, 111, 112, 114-116, 118, 120, 177, 178, 292-294  
 Глейзер Б. 118  
 Гоген 80  
 Гордон Мільтон 88  
 Гранде Едгар 155, 160, 163, 169  
 Грінфелд Л. 10  
 Гупта А. 54

- Дацюк С. 13  
 Дензін Норман 27, 40, 51, 112  
 Дженкінс Ричард 25, 26, 53, 54,  
 58, 139, 160, 168, 174, 253  
 Доманська Ева 18  
 Доменак Жан Марі 156, 157, 169  
 Дугін Олександр 285-287, 289  
 Дудзінський Марк 115
- Еденсор Том 72, 133, 135  
 Елброу Мартін 35  
 Еліаде Мірче 47, 104, 105  
 Еллер Джек 281  
 Енгелькінг Анна 29, 124  
 Еріксон Е. 88  
 Етціоні А. 253
- Скельчик С. 284, 288
- Зіммель Георг 47, 79, 83, 215  
 Знанецький Флоріан 13, 38-40,  
 66, 68-70, 79, 83, 99, 100, 102,  
 103, 107, 215  
 Зюлковський Марек 37, 137, 138
- Інгольд Тім 71
- Казьмерська Кая 29, 124  
 Капра Ф. 64  
 Карнаух Алла 283-285, 288  
 Карпов С.П. 16  
 Кастельс Мануель 91  
 Касьянов Г. 283, 284  
 Кемпбелл Д. 105  
 Кемпни Маріан 71, 76, 124  
 Киридон Алла 290  
 Кісь Роман 285, 286  
 Кліффорд Джеймс 38, 45, 111,  
 112, 116, 128  
 Клосковська А. 58, 116  
 Кляйн 212  
 Кнабе Г. 14  
 Коен Ентоні 63, 86, 92-95, 109,  
 292
- Козьмінський Л. 19  
 Колодко Ѓжегож 19  
 Конт О. 51  
 Коралевіч Ядвіга 138  
 Коуглан Рід 281  
 Крабтрі Бенджамін 120, 121  
 Кубік Єжи 112  
 Кумар Крішан 160  
 Курчевська Йоанна 29, 60, 61, 76,  
 124, 139-141, 220, 225, 247  
 Курчевський Яцек 245  
 Кушнер Бернард 9  
 Кшемінський І. 42, 44  
 Кшиштофек Казімеж 136
- Лагудко Данута 30  
 Леві-Стросс К. 104-106  
 Лукманн Томас 33, 40, 42, 43, 48,  
 56-60, 81, 82, 84, 88, 210, 213,  
 293  
 Луковський Войцех 30, 245  
 Людзінський Славомір 30
- Маккейл Джордж 88  
 Мак-Люен М. 49, 51  
 Мангайм Карл 61  
 Маркс К. 67  
 Мах З. 87, 293  
 Мацькевіч Й. 197  
 Мендіета Едуардо 82  
 Мід Джордж Г. 39, 70, 89, 90, 94,  
 96  
 Міллер Вільям 120, 121
- Ніяндер-Дудзінська Агата 29,  
 287  
 Нобліт Джордж 114, 118, 119, 122,  
 125  
 Новіцька Ева 47, 83, 109, 220
- Обрембський Юзеф 86  
 Ортега-і-Гассет Х. 12  
 Ортнер Шеррі 42, 63  
 Осовський Станіслав 244

### 318 Іменний покажчик

- Павлючук Владзімеж 221, 285,  
286, 288  
Палссон Гіслі 40, 112  
Парк Р. 49  
Парсонс Т. 67  
Піча Володимир 288  
Плешков В. 285
- Рибіцький Павел 70, 71, 139  
Робертсон Роланд 35  
Рорті Р. 53  
Рябчук М. 284
- Савіцька Гражина 197  
СадовськийАнджей 220  
Сассателлі Моніка 163  
Сікора Славомір 81  
Сіммонс Джеррі 88  
Сміт Е. 15  
Сміт Майкл Дж. 219  
Станішкіс Ядвіга 57  
Стомма Людвік 104, 105, 107,  
108  
Стопа Матеуш 29
- Стриск Томаш 19  
Стросс Ансельм Л. 88, 118  
Сулима Рох 101  
Супруненко О. 283, 289
- Тернер Віктор 35, 40, 44, 66-68,  
72, 292-294  
Тихомирова Євгенія 288  
Тодоров Цветан 14  
Топольський Єжи 18
- Фергюсон Дж. 54
- Чармаз Кеті 114, 116, 275  
Черниш Наталія 285
- Шацький Єжи 27, 82, 88  
Шашкевич Маркіан 30  
Шершнік Ян Леопольд 146, 147  
Шпоціньський Анджей 59, 60  
Штомпк П. 69
- Янукович В. 17

## Про автора

---

Даріуш Вояковський (1970) – доктор соціологічних наук, випускник Інституту суспільних наук (Вища Школа Педагогічна, Жешув) і Інституту релігієзнавства (Ягеллонський Університет, Краків). Професор Інституту Соціології Жешувського Університету, професор Гуманітарного Відділу Гірничо-Металургійної Академії імені С.Сташца в Кракові, професор Державної Вищої Професійної Школи імені Яна Гродка в Саноку. Автор монографій «Поляки і українці. Справа про плюралізм й ідентичність на прикордонні» (Краків: видавництво «Nomos», 2002), «Своє і чуже в Польщі, що змінюється» (Варшава: видавництво Інституту філософії та соціології Польської Академії Наук, 2007), «Ментальні кордони в Європі без кордонів» (Київ: видавництво «Ніка-Центр», 2012), редактор колективних праць (між іншим «Кордони і поля, культури і мови: приклади з Польщі», Краків: видавництво «Nomos», 2008), автор наукових статей, присвячених проблематиці польсько-українських відносин, соціології прикордоння, сучасним поняттям локальності та європеїзації, опублікованих у тому числі в таких відомих виданнях, як «Religion», «State and Society», «Polish Sociological Review», «Sociologiae Romanaeasca», «Przegląd Polonijny», «Analecta Archaeologica Ressoviensia».

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

ВОЯКОВСЬКИЙ Даріуш  
**Ментальні кордони в Європі без кордонів**

Друге видання, доповнене

Переклад з польської: *В.Ф. Саган*

Наукова редакція: *А.М. Киридон, С.С. Троян*

Коректор *В. Білаш*

Оригінал-макет *О. Гашенко*

В оформленні обкладинки використано роботу *Олександра Мікушева*

Підписано до друку 18.08.2015. Формат 84x108/32. Папір офсетний.

Друк офсетний. Обл.-вид.арк. 19,8. Умовн. друк. арк. 16,8.

Тираж 2000 прим. Зам. № 173.

ТОВ НВП «Ніка-Центр». 03680, Київ, вул. Кржижановського, 4.

т./ф. (044) 39-011-39; e-mail: psyhea9@gmail.com

Свідоцтво про внесення до Державного реєстру суб'єктів  
видавничої справи ДК №1399 від 18.06.2003

Віддруковано у ТОВ «Друкарня «Рута».

м. Кам'янець-Подільський, вул. Князів Коріатовичів, 11

Свідоцтво про внесення до Державного реєстру суб'єктів  
видавничої справи ДК №4060 від 29.04.2011

**Вояковський Д.**

В79 Ментальні кордони в Європі без кордонів / Даріуш Вояковський ; пер. з польськ. В.Ф. Саган. – 2-ге вид., доповн. – К. : Ніка-Центр, 2015. – 320 с.

ISBN 978-966-521-668-1

Автор розвиває і поглиблює сучасні підходи до осмислення вузлових аспектів загального дискурсу європейської ідентичності у контексті геополітичних змін і трансформаційних зрушень останніх двох десятиліть, порушує питання про наявність і співвідношення меж між кордонами територіальними і границями свідомісними, даючи відповідь на користь збереження територіальних кордонів національних держав і відповідних ментальних вимірів, незважаючи на посилення тенденцій до глобалізації та космополітизації у сучасній Європі. При цьому вихідним пунктом для польського науковця є соціологічно-антропологічний підхід – спроба поглянути на глобальні, континентальні та локальні зміни з перспективи суспільних груп і мікроструктур у кордонах європейських держав і насамперед Польщі й інших країн Центрально-Східної Європи.

Для соціологів, істориків, політологів, філософів, європеїстів, міжнародників, а також усіх, хто цікавиться проблемами теорії та практики європейської інтеграції.

УДК 316.4  
ББК 60.56