

КУЛЬТУРНЕ РОЗМАЇТТЯ У СОЦІОЛОГІЧНІЙ ПЕРСПЕКТИВІ: ПОЛІКУЛЬТУРНЕ СУСПІЛЬСТВО, ВЛАДА, ДІАЛОГ

Юлія Сорока

Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна
ORCID: 0000-0002-4158-1636

DOI: 10.36169/2227-6068.2022.02.00006

Анотація. У статті соціологічна перспектива концептуалізації культурного розмаїття представлена в методологічному, критичному та практичному аспектах. На початку подано розгорнуте методологічне обґрунтування поняття полікультурного суспільства, полікультурності як невід'ємної ознаки сучасного суспільства. Задля цього інтегровані соціокультурний підхід (П. Сорокін), ключові принципи постструктуралістської онтології та концепція множинності соціального простору (П. Бурдьє). Далі проаналізовано витoki визначення полікультурності в дослідженнях європейського суспільства (А. Перотті) та в ліберальному дискурсі (Ч. Кукатас), продемонстровано емпіричні виміри явища полікультурності. Проблема низької чутливості академічного поля соціальної науки до проявів полікультурного суспільства розкрита на прикладі критичного аналізу тексту роботи П. Бергера та Т. Лукмана «Соціальне конструювання реальності». На цій основі запропоновано поняття «полікультурна сліпота». Пояснення цього явища, а також критика деяких концептів осягнення культурного розмаїття (субкультура, ціннісне поле, полістилістична культура) здійснені за допомогою постструктуралістського розуміння влади (М. Фуко). Мова ворожнечі в її соціологічному розумінні представлена як прояв протистояння в суспільстві на підставі (культурних) відмінностей. Як засоби врегулювання таких конфліктів розглянуті правові та медійні механізми запобігання мові ворожнечі й соціальна технологія фасилітованого діалогу.

Ключові слова: полікультурне суспільство, влада, полікультурна сліпота, мова ворожнечі, діалог

Вступ

Реактуалізація тематики мультикультуралізму в сучасних умовах вимагає уваги до широкого кола концептів культурного розмаїття сучасних суспільств. Це, з одного боку, дає змогу розширити горизонти наукової рефлексії щодо мультикультуралізму, з другого боку, уникнути наслідків руйнівної критики цього дискурсу, що була пов'язана з кризою його застосування в соціально-політичній практиці європейських держав. Одним з таких «розширювальних» концептів є полікультурність, полікультурне суспільство, якому й буде приділено увагу в цій статті.

Іншим важливим аспектом соціологічного погляду на культурне розмаїття є перспектива аналізу, яка одночасно розглядає і культуру, і суспільство. Тобто не тільки певні культурні практики та значення, цінності та норми, що їх визначають, але й соціальні стосунки, яким ці практики відповідають. Точніше кажучи, стосунки влади та ієрархії в суспільстві, яким ці культурні практики слугують засобами відтворення або, навпаки, заперечення.

Торкаючись практичних аспектів зазначеної проблематики, а саме потенційної конфліктності, пов'язаної з культурною неоднорідністю, ми пропонуємо розгляд феномену діалогу як соціальної технології трансформації конфліктів. Ця соціальна технологія, змістовно і концептуально пов'язана з медіацією та розв'язанням конфліктів мирним шляхом, поширилася протягом останнього десятиліття в Україні.

У перспективі війни в Україні, яка почалася 24 лютого 2022 року через вторгнення Росії, розгляд тематики культурної неоднорідності в перспективі влади та діалогу стає певним викликом, адже повномасштабна війна легітимує мову ворожнечі щодо агресора та переорієнтовує соціальні практики, зокрема й наукові рефлексії, на забезпечення перемоги. Тим більше, що саме культурна тематика – «захист прав російськомовного населення» – була використана як засіб легітимації насилля проти українського народу.

Методологічні засади полікультурності

У сучасному світі з його рухливістю, поширенням процесів глобалізації та інформатизації, коли поле медіаповідомлень критично переважає поле повсякденного спілкування людини, культурну відмінність використовують як пояснення конфліктів та протиріч, що призводять до різних форм насильства. Підґрунтям тут можуть ставати національні, етнічні, расові, релігійні відмінності завдяки їх різним культурним практикам. Очевидні відмінності в культурних практиках, наприклад, одязі, повсякденній поведінці, місці жінки в публічному просторі, ритуалах та уявленнях, які демонстровано як непереборні протиріччя, приховують протистояння й боротьбу за ресурси, зокрема за впливовість. Іншою підставою використання культури як виправдання насильства є цінність власної культури та слідування її настановам, що підтримуються консервативними дискурсами. Проте найголовнішим наслідком такого розуміння культури у зв'язку з насильством є формування дистанцій між соціальними категоріями та групами в суспільстві, вибудовування між ними бар'єрів за формулою «свій–чужий», закріплення

за соціальними категоріями певних негативних ознак, наприклад, агресивності, нерозумності, нещирості тощо. Саме таке бачення феномену культурної неоднорідності в поєднанні з соціальними наслідками та впливами в перспективі стосунків культури та влади характеризує соціологічний погляд на предмет.

Концептуальною підставою для такого погляду є соціокультурна тріада П. Сорокіна, згідно з якою процеси та явища суспільного життя необхідно розглядати як єдність трьох вимірів: індивідуального, соціального й культурного (Sorokin 1962). Індивід тут мається на увазі як суб'єкт дії, яка лежить всередині будь-якої соціальної події, процесу, явища. Суспільство визначається як сукупність індивідів, які взаємодіють між собою, а також їхніми стосунками кооперації та конкуренції, рівності та домінування тощо, пов'язаними з відмінністю їхніх інтересів та сил. Культуру П. Сорокін визначає як сукупність значень, цінностей і норм, якими володіють індивіди в суспільстві, а також різноманітних носіїв цих значень, цінностей та норм, завдяки яким вони спеціалізуються та об'єктивуються. Тріада індивід-суспільство-культура неподільна: існування окремого елемента тріади неможливе без двох інших, а розгляд окремого елемента доступний тільки в аналітичному ракурсі. Бо дія не відбувається без діючого суб'єкта, він, своєю чергою, завжди має певне соціальне середовище, реалізується завдяки стосункам з іншими людьми (зокрема й закріпленим у формі соціальних інститутів). Також дія неможлива без певного сенсу, значення, ціннісного чи нормативного аспекту, тобто культури. І навпаки, культурні значення існують завдяки діяльності індивідів та спільнот і результатам цієї діяльності.

Іншу групу ідей, які приведуть нас до соціологічного визначення культурно неоднорідного суспільства (полікультурного суспільства, полікультурності), запозичуємо в постструктуралістській онтології, а саме, одну з головних її ідей про принципову нецілісність та множинність соціальної реальності (Sobolevska 2010). Вона представляє собою сукупність фрагментів, пов'язаність яких є результатом примусу чи опису. З погляду постструктуралістів, немає єдиної цілісної системи, що забезпечує соціальний порядок через виробництво загальних зразків значень і смислів. Соціальна реальність є поліморфічною, для її означення використовують метафору клаптикової ковдри, її структурованість та впорядкованість не задана, але є такою, що з'являється (емерджентною) внаслідок зовнішнього структурування та інтерпретації. Прийняти таку неklasичну онтологію заважає органіцистська (і функціоналістська) метафора суспільства як організму. Тут кожен об'єкт розуміють як частину цілого та як такий, що сам складається з частин. На думку постструктуралістів, не існує цілого, «органічного» цілого, частиною якого є певний об'єкт як такий; відповідно вмонтовування певного об'єкта в ціле потребує його деформування, змінювання, руйнації. З такого погляду невпорядкованість, мінливість, непередбачувана множинність сучасного суспільства виглядають не як девіація чи хвороба, а як його істотна ознака. Тобто саме постструктуралістська онтологія має відповідні методологічні підстави для дослідження культурної множинності сучасного суспільства.

Переходячи до безпосередньої розмови про суспільство в перспективі постструктуралістської онтології, звернемося до ідей П. Бурдьє щодо соціального

простору, який може бути представлений як простір соціальних позицій, що мають суб'єктивний та об'єктивний вимір. Об'єктивно соціальний простір представлений через розподіл значущих ресурсів (матеріальних, владних, престижних тощо). Однак суспільство існує ще й як сукупність певних уявлень про соціальний світ, якими володіють індивіди, схем мислення та поведінки. «Для кожного агента бачення простору залежить від його позиції в цьому просторі» (Bourdieu 1989), тобто ментальні структури сприйняття світу є продуктом інтеріоризації структур об'єктивного соціального світу. Близькість позицій (для людей однієї віри чи класової належності) ніколи не вичерпує унікальності й неповторності кожної конкретної позиції, і тому зведення до більш загальних категорій (наприклад, жінка, вчителька тощо) завжди відбувається через змістовні втрати. З другого боку, саме така онтологія передбачає, що будь-який опис індивідом себе за допомогою переліку соціальних категорій ніколи не буде остаточно повним.

Мінливість соціального простору пов'язана, зокрема, з його поділом на поля взаємодії як місця боротьби за встановлення внутрішнього поділу поля та за легітимацію певного способу цього поділу. Політика, економіка, освіта, спорт, символічне виробництво, медіа є полями, де відбувається поділ на домінуючих і домінованих та боротьба за визнання формату цього поділу. Тому центральними питаннями існування полів взаємодії стають критерії встановлення ієрархії, зокрема способи визнання досягнень у науці чи критерії отримання військового звання, правила змагань у спорті, уявлення щодо життєвого успіху тощо. Важливим є також і те, що ця боротьба за розподіл багатства, влади й престижу ведеться й на індивідуальному рівні, а власні досягнення індивіда доєднуються до надбань його попередників (батьків чи вчителів, наприклад). Спрямовується ця боротьба інтересом покращення та розвитку власної соціальної позиції, а специфічним ресурсом стає розуміння «правил гри».

Поєднання ідей П. Бурдьє та П. Сорокіна веде нас до висновку щодо культурної неоднорідності суспільства. Наприклад, множинність уявлень про світ походить із множинності нетотожних одна одній позицій соціального простору та зв'язку певного бачення світу з відповідною позицією. Це означає також і множинність інтересів щодо поширення й легітимації бачення світу, яке також є одним з множини. Перекладаючи цю ідею в поняттях П. Сорокіна, бачимо певні відмінності в значеннях, цінностях та нормах, які характеризують певне поле взаємодії, а також і певні позиції в полі. Іншими словами, культурна неоднорідність є характеристикою соціального простору, культура певного суспільства є множинністю нетотожних культур. Так постструктуралістський погляд дозволяє переглянути уявлення «одне суспільство – одна культура», а також уявлення про відповідність між суспільством та культурою, закріплену, зокрема, в ідеї національної держави, де держава стає для певної культури політичним дахом. Будь-який соціальний простір є культурно неоднорідним, містить множинність культурних світів, які можна визначити за такими критеріями, як етнічні й професійні, ґендерні й вікові, класові й расові. Якщо на індивідуальному рівні цей факт є визнаним як множинність ідентичностей, на рівні соціальному це має бути визнаним як множинність культурних світів, культур, культурна неоднорідність, культурне розмаїття. Повертаючись до ідеї про боротьбу в соціальному просторі груп

інтересів щодо легітимних способів розподілу ресурсів, сил, влади, маємо визнати разом з ієрархією соціальних груп також ієрархію культурних світів.

Отже, полікультурне суспільство – це концепт, що базується на визнанні фактичної культурної неоднорідності будь-якого суспільства. Воно покликане для позначення й дослідження особливостей сучасного соціального життя, пов'язаних із процесами вивільнення індивіда від примусу структурних аспектів походження, первинної соціалізації, а також з примноженням визнаних життєвих стилів, усе більшої поліетнічності суспільства завдяки міграційним процесам тощо. К. Гірц висловив цю ідею через бачення сучасного світу таким, де соціальні, національні та культурні кордони не збігаються (Geertz 1993).

На основі цих ідей було сформоване визначення полікультурності суспільства як невід'ємної його характеристики, яка взаємозумовлена множинністю позицій соціального простору, але прихована за визаною на рівні суспільства в цілому ієрархією культурних атрибутів національної держави. (Це розуміння, зокрема, було одним з визначальних для курсу «Соціологія культури», який авторка читає в Харківському національному університеті імені В. Н. Каразіна (Soroka 2015). Аргументація щодо другої частини визначення, де згадуються культурні атрибути національної держави, представлена нижче.

Витоки визначення полікультурного суспільства

Поняття полікультурності вводить в науковий обіг А. Перотті в книзі «Виступ на захист полікультурності» (Perotti 2001). Міграційні та інтеграційні процеси в Європі, що передували створенню Європейського Союзу, спонукали специфічні виклики для демографічної структури населення, а також для системи освіти в Європі. Зокрема завдання з формування й обґрунтування міжкультурних компетентностей вихователів та вчителів, співробітників навчальних закладів спрямували увагу дослідника на вивчення європейської культури як такої та аспектів її неоднорідності. Наприклад, А. Перотті зупиняється на певних ознаках реальності, які є емпіричною опорою ідеї полікультурності, як, наприклад, множинність внеску інших культур та цивілізацій до європейської культури протягом її історії. Полікультурності суспільства сприяють також процеси подрібнення й глобалізації культури завдяки розвитку інформаційних технологій та комунікації. Іншими чинниками стають мовний і культурний плюралізм, що їх (користуючись пропонованим далі поняттям) можна визначити як розширення поля легітимованих відмінностей. Внесок у картину європейської полікультурності робить регіональна плюралізація, спричинена зростанням значущості цінностей регіонів як історичних, культурних, географічних та економічних феноменів. Треба також відзначити, що серед чинників полікультурності А. Перотті згадує і культурні залишки колонізації та деколонізації й пам'ять про заокеанські еміграції кінця ХІХ та першої половини ХХ століття.

Іншим джерелом ідей для визначення полікультурного суспільства стали роботи Ч. Кукатаса, який розкриває питання культурного розмаїття в полі політичних наук, зокрема досліджуючи толерантність як умову для культурного розмаїття в

суспільстві (Kukathas 2003). Він радикально трактує толерантність, запобігаючи тим самим оцінці її як новітнього феномену, а саме: толерантність, терпимість є обов'язковою людською цінністю та умовою існування суспільства. Саме тому діти, які вижили в оточенні тварин, без доступу до людського спілкування (несоціалізовані діти), не спроможні стати частиною суспільства, оскільки не вміють стримувати агресію до інших, проявляти довіру й терпимість – найважливіші культурні навички. Бути толерантним означає проявляти терпимість до людей, незалежно від того, чи вони нам подобаються, точніше, навіть тоді, коли вони нам не подобаються, особливо в умовах, коли ми можемо над ними домінувати, наприклад, це стосувалося корінних жителів Австралії. Досліджуючи релігійні війни в Європі, Ч. Кукатас зробив висновок, що причиною зіткнень стають намагання довести своє бачення добра, переконати опонентів. А репресії щодо інодумців не ведуть до миру, а лише підсилюють ворожнечу. Іншими словами, терпимість не є примушенням людської природи: вона є самою людською природою. Толерантність поширена там і тоді, де й коли поширюється цінність свободи слідувати власним переконанням чи стилю життя. Навпаки, схильність нав'язувати іншими свою волю знижує чутливість інститутів до цінностей свободи відмінностей. Істотним висновком щодо політологічного виміру тематики толерантності є те, що свобода відмінностей, яка орієнтує не на єдність, а на розмаїття, будучи реалізованою в практиці державного адміністрування, дає певні переваги. Зокрема дозволяє розв'язувати багато проблем одночасно, підтримувати в населення настанови мати багато цілей. На заваді таких політичних практик стає орієнтація еліт на єдність суспільства, що спирається на монокультурний зразок влади та є нічим іншим, як намаганням продемонструвати свою єдність із народом.

У публікаціях з соціальних наук в Україні полями використання поняття полікультурності виступають тематики практичних аспектів шкільної освіти та виховання в умовах багатоетнічності (Sultanova 2016), міжкультурної компетентності в педагогічних та культурологічних дослідженнях (Samikova 2019), полікультурності як аспекту існування суспільства на засадах демократії в рамках політичних студій (Ostapenko 2014). Частіше полікультурне суспільство або полікультурні умови розглядають як тло досліджуваних явищ, наприклад, культурної ідентичності (Tancher 2019).

Полікультурна сліпота: приклад Бергера та Лукмана

Однак певний опір практикам полікультурності спостерігаємо не тільки в політичному адмініструванні, але й в академічному дискурсі. Такі тенденції можна побачити в праці П. Бергера та Т. Лукмана «Соціальне конструювання реальності» (Berger 1995). Маркерами полікультурної чутливості можна вважати згадування про множинність та відмінності певних суспільств, культур, спільнот тощо. Наприклад, на самому початку трактату, у вступі, згадування про різні суспільства з різними реальностями дозволяє авторам проблематизувати знання в соціологічній перспективі, тобто виокремити свій предмет. Вони пишуть: «пересічні люди в різних суспільствах вважають само собою зрозумілими абсолютно різні "реальності"» (Berger 1995: 11); «соціологія знання повинна мати справу не тільки з емпіричним різноманіттям "знання", що існує в різних

людських суспільствах, але й з процесами, за допомогою яких будь-яка система "знання" стає соціально визнаною як "реальність"» (Berger 1995: 12). Множинність характеризує перелік ролей, яким призначено цілий параграф у підрозділі «Інституціоналізація». Переважно тут ідеться про ролі в сім'ї, ролі начальника та підлеглих, військових, священників, бізнесменів та інші професійні ролі. Наприклад, автори пишуть: «практичні ускладнення, які можуть виникати в певних суспільствах (наприклад, коли існують конкуруючі групи експертів), не надто цікавлять нас на цьому етапі» (Berger 1995: 128).

Проте найчастіше множинність виявляється за допомогою звернення до минулого, тобто актуалізації соціально-історичного розмаїття форм мислення. Наведемо кілька прикладів: «минуле виявилось для сучасної людини "відтвореним сьогоднішнім" з дивовижним розмаїттям форм мислення» (Berger 1995: 15); говорячи про перетворення революційних інтелектуалів на офіційних легітиматорів, автори відзначають, що «це говорить не тільки про значне історичне розмаїття соціальних кар'єр інтелектуалів-революціонерів, але й про те, що різні акти вибору й комбінації можуть відбуватися в рамках індивідуальної біографії» (Berger 1995: 207–208); про дитинство: «існує велике соціально-історичне розмаїття у визначенні стадій послідовності навчання. Те, що вважається дитинством в одному суспільстві може з таким само успіхом вважатися зрілістю в іншому» (Berger 1995: 221); «існує велике соціально-історичне розмаїття уявлень, що містяться у вторинній соціалізації» (Berger 1995: 226).

Одночасно зі зверненням до минулого й приблизно так само часто П. Бергер та Т. Лукман знаходять множинність у віддалених суспільствах: в Африці чи Індії, у суспільствах примітивних (використовуючи мову оригіналу), які протиставляються економічно розвинутим. Наприклад (про те, як символічні універсуми встановлюють межі): «одне з крайніх визначень такого роду в примітивних суспільствах говорить, що соціальна реальність – це все; навіть неорганічна матерія розглядається в соціальних термінах» (Berger 1995: 166); «символічний універсум дозволяє також упорядковувати різноманітні етапи біографії. У примітивних суспільствах цю номічну функцію спочатку виконували ритуали посвячення» (Berger 1995: 162); «максимального успіху соціалізація досягає, найбільш імовірно в суспільствах з дуже простим розподілом праці та мінімальним розподілом знання» (Berger 1995: 264).

Автори «Соціального конструювання реальності» бачать множинність у соціально-історичному й «етнографічному» вимірах, тобто «раніше» або «далеко». Всередині умовного сучасного суспільства, про яке постійно йдеться, розмаїття представлене через функційну множинність професій, спеціальностей та експертиз, а також перелік сімейних ролей. Згадування про американських індіанців розкривають уявлення авторів про них як одночасно культурно віддалену та відсталу спільноту, наприклад: «у суспільствах, які гарантують прожитковий мінімум, можлива когнітивна розділеність чоловіків і жінок, старих воїнів і молодих, подібно до ... "таємних товариств", поширених в Африці та серед американських індіанців. В розвинутих індустріальних суспільствах... конкуренція ... смислових *під*-універсумів ... стає нормальним станом справ» (Berger 1995: 139).

З'ясувавши наявність та характер «натяків» на полікультурність у тексті П. Бергера й Т. Лукмана, можна поставити таке запитання: чи є в ньому прямі заперечення полікультурності (культурної неоднорідності) досліджуваного суспільства? Таким запереченням є невизнання певних культур як однаково можливих, рівноправних, співіснування яких не загрожує соціальному порядку. Таке розуміння розгортається через тематизацію протистоянь, конфліктів, зіткнень, конкуренції, конфронтацій певних смислових комплексів, що, з одного боку, стає наслідком нерівності їхнього потенціалу щодо домінування та, з другого боку, їхнього прагнення такої домінантної позиції досягти. Ідея альтернативності – вибору однієї з двох або декількох можливостей, яка втілюється у важливих для концепції П. Бергера та Т. Лукмана поняттях «альтернація» та «альтернативний символічний універсум» – поєднує бачення соціального порядку як базованого на одному (загальному, спільному, універсальному для певної спільноти) культурному зразку. В перспективі ідеї альтернативності будь-який культурний зразок інтерпретується відповідно до стосунку з домінуючим та залежно від результату протистояння йому. Тому для опису невизнаної множинності (або заперечення неоднорідності) автори використовують такі номінації, як «девіація», «єресь» або «новий». Синонімом альтернативному символічному універсуму в тексті виступає «девіантний» або «єретичний», натомість «новий» – це той символічний універсум, який перемиг та став домінуючим.

З другого боку, П. Бергер та Т. Лукман не можуть оминати тему множинності, бо через відмінність суспільств проблематизується знання як «знання», тобто соціально відносний феномен (Berger 1995: 12). Автори пояснюють, що «потреба в «соціології знання» виникає, щойно стають помітними відмінності між суспільствами в розумінні того, яке знання вважається в них само собою зрозумілим» (Berger 1995: 12). І далі: «соціологія знання повинна мати справу не тільки з емпіричним розмаїттям «знання», яке існує в різних людських суспільствах, але і з процесами, за допомогою яких будь-яка система «знання» стає соціально визнаною як «реальність» (Berger 1995: 12). Тобто емпіричне розмаїття «знання» є відправним пунктом аналізу, але можливість для авторів спостерігати цю множинність стикається з певними обмеженнями. Їх характер, з огляду на саму концепцію соціального конструювання реальності, маємо пояснити через звернення до соціально-історичних та соціокультурних умов написання книги.

З огляду на час та місце написання книги (1962–1966 р., США) можна було б очікувати в тексті слідів актуальних на той час для США розрізень, які пов'язані з холодною війною, боротьбою за расове та ґендерне рівноправ'я тощо. Натомість знаходимо лише констатацію статево-рольового розподілу в сім'ї, жодного згадування про чорношкірих, кілька згадувань американських індіанців, про що йшлося вище, та єдине згадування про абстрактну расу. Воно розкриває одне з положень про неуспішну соціалізацію: «Дитину можуть виховувати не тільки батьки, але також нянька, яка вихована у відмінному етнічному або класовому під-суспільстві. Батьки передають дитині світ, скажімо, аристократів-завойовників, які належать одній расі; нянька опосередковує світ підкореного селянства іншої раси» (Berger 1995: 272). Останнє у певний спосіб дозволяє зрозуміти ситуацію. Як бачимо з наведеної цитати, культурні розрізнення вкладаються в актуальну ієрархію влади, і питання соціального порядку заступають собою питання культурної різниці. Тобто «визначення ситуації»

відбувається в категоріях соціального порядку, а не культурних розрізень. Саме таке завдання вирішував концепт раси, але аргументація цієї ідеї виходить за рамки завдань цієї статті.

Влада

Поля множинності, які стають помітними для авторів трактату з соціології знання, збігаються з зонами легітимованих розрізень. Легітимовані та нелегітимовані розрізнення концептуалізовані в дослідженні (Soroка 2012a), у якому йшлося про полікультурні умови сприйняття Іншого. Було показано, що найбільш легітимним з ареалів культурної множинності всередині суспільства є сукупність професійних культурних форм. Толерантність до відмінностей тут забезпечується визнанням множинності потреб людини й суспільства та засвоюється на ранніх стадіях соціалізації. Також люди відносно терпимо ставляться до несхожості культур, віддалених від власної у фізичному просторі. Тут уявлення щодо несхожості «у них» та «у нас» визнаються за допомогою кордону національної держави, який позначає у фізичному та (частково) в соціальному просторі зони поширення та визнання певних норм, цінностей і значень.

Схожі тенденції сліпоти до культурної множинності, нечутливості до проявів полікультурності спостерігаються навіть у дослідженні культурної неоднорідності як такої (Soroка 2012b). Досліджувалися окремі концепти осягнення культурної множинності, зокрема субкультура, культурне поле та полістилістична культура, з огляду на наступне запитання: чи сприяє певний концепт в його використанні поширенню цінностей полікультурності, цінності багатокультурності? Підґрунтям для постановки цього питання є розуміння соціального світу як одночасно об'єкта та сцени діяльності людини, де пізнання й опанування світу є його змінюванням відповідно до поставленої меті (навіть якщо мета не є повністю усвідомлена). Зокрема з цього положення випливає теза про відповідальність соціальних дослідників за наслідки застосування результатів їх досліджень, концептуалізації понять тощо в політичному чи медійному вжитку.

Теоретичний аналіз зазначених понять (субкультура, ціннісне поле та полістилістична культура) показав не тільки їхню соціально-історичну зумовленість, але й особливості їх конструювання. Ці концепти спираються на бінарну опозицію монокультурність-полікультурність. Розмова про субкультури відбувається в перспективі цілісної, соціумної, базової (варіанти позначення можуть бути різні) культури, щодо якої субкультура є частковою, іноді протиставленою за цінностями (контркультура), іноді джерелом дефіцитних чи нових сенсів, культурних інновацій. Ціннісне поле як гнучка й непорядкована структура з її амбівалентністю, суперечливістю тощо протиставляється системі цінностей. Полістилістична культура протиставляється моностилістичній як наслідок втрати нею соціальної сили, інституційного контролю поведінки людей на певній території, як результат впливу зовнішніх чи маргіналізованих або заборонених раніше культур. Оскільки бінарна опозиція оперує протилежними не тільки за змістом, але й за оціночним складником поняттями, існування досліджуваних концептів в такому режимі призводить до

набуття концептами полікультурності негативного ціннісного забарвлення. У найкращому разі позначена ними ситуація (особливо це стосується концептів ціннісного поля та полістилістичної культури, актуалізованих чи створених для аналізу пострадянського суспільства) трактується як перехідна, тимчасова тощо.

Зрозуміти тенденції полікультурної сліпоти, які знаходимо в таких різних соціокультурних контекстах (США 1950–1960 років та пострадянський світ 1990–2000 років) дозволяє гіпотеза про наявність структури владних стосунків, яким ці контексти відповідають. Проте владу тут слід розуміти також у постструктуралістському дусі, зокрема спираючись на теорію М. Фуко про дискурсивну (владу-знання) і пряму владу (Foucault 1981). У згадуваному вже курсі з соціології культури цьому питанню приділяється особлива увага, адже його стрижневою темою є стосунки культури і влади, «робота» культури з відтворенню влади в суспільстві (Soroka 2015). Пряма влада – це влада дарувати й відбирати життя (у категоріях домодерного світу) чи обмежувати свободи людини, що забезпечує її місце у вертикальних структурах ієрархії (влада інститутів армії, поліції, а також начальника щодо підлеглих тощо); вона вертикальна й видима. Дискурсивна влада анонімна, деперсоналізована, діє горизонтально за допомогою знань і норм; вона спрямована на укріплення, примноження і впорядкування життя. Її характеризує відсутність видимого суб'єкта домінування; вона не тільки контролює, але й створює, зокрема нерівність між людьми за допомогою розрізень за ознаками етнічності, кольору шкіри, класової належності, статі, віку, місця проживання, освіти тощо. Таке широке розуміння влади як стосунків домінування, що наявні на соцієтальному, міжіндивідуальному, міжгруповому та внутрішньогруповому рівнях видимої вертикальної та невидимої горизонтальної перформативної влади, дозволяє аналізувати в цьому контексті найрізноманітніші феномени, зокрема й наукові концепції вивчення полікультурності. І те, що ціннісні пріоритети (про це йшлося вище) в них на боці монокультурного образу суспільства, відображає актуальний розподіл влади в ньому.

Мова ворожнечі, війна та діалог

Монокультурний зразок владарювання, про який пише Ч. Кукатас і відображення якого було знайдене під час аналізу концептів полікультурності й дослідження тексту «Соціального конструювання реальності», продовжує домінувати. Однак критика щодо відторгнення полікультурності не має сприйматися як критика соціального порядку як такого. Бо і в цьому соціальному просторі знаходимо засоби врегулювання конфліктів, спричинених відмінностями, наприклад, запобігання мові ворожнечі (Soroka 2018). Вона актуалізується в умовах активних соціальних протистоянь і набуває певної легітимності для їх учасників (наприклад, груп учасників етнічних конфліктів), має на меті дегуманізувати протилежну сторону конфлікту. Мова ворожнечі поширюється поза межами безпосереднього зіткнення сторін конфлікту (як, наприклад, негативні етнічні стереотипи) та формує стійкі соціальні поділи, які тривалий час здатні перешкоджати взаємодії між певними соціальними групами. Дослідження щодо мови ворожнечі (Soroka 2018) проводилося в контексті

розгортання конфлікту на сході України (як тоді іменувався початок сучасної повномасштабної війни Росії проти України), де формувалися поділи між людьми в Україні, на непідконтрольних територіях, в РФ, внутрішньо переміщеними особами, біженцями.

З позиції соціології мова ворожнечі є специфічним феноменом розгортання ворожості як одвічної людської потреби та формування фігури ворога, яка має символічну функцію демонстрації сили прихильності власним цінностям та культурним зразкам. Мова ворожнечі в цій перспективі визначається як феномен символічного простору, а саме – номінація, яка символічно знижує статус певної групи чи соціальної категорії. Це узагальнення допомагає зрозуміти інші особливості мови ворожнечі, зокрема здатність поширюватися поза межами конфлікту та формувати стійкі соціальні поділи (Soroka 2018). Найвні суспільні запобіжники мові ворожнечі мають характер правових норм, які забезпечують дотримання прав людини, запобігання дискримінації (проявом якої є «слова, що б'ють» – ще одне ім'я мови ворожнечі), дотримання норм журналістської етики щодо дискримінації та ксенофобії.

В умовах повномасштабної війни мова ворожнечі легітимована як засіб дегуманізації ворога, є формою зброї, використовується в публічному й офіційному дискурсах, перетворюється на специфічний жанр медіамистецтва тощо. Реалізуючи здатність до розширення «зони ураження», мова ворожнечі охоплює все більш широкі поля соціального простору з обох сторін: від ініціатора вторгнення, безпосередніх учасників військової агресії Росії, їх командування, переноситься на російську армію загалом, російські еліти, людей у Росії, які підтримують військову агресію, росіян як таких, російську культуру, носіїв російської мови тощо. Тобто в умовах війни позиція держави щодо мови ворожнечі змінюється, коли її об'єктом стає країна-агресор. Проте це окреме питання, яке виходить за рамки завдань цієї статті.

Повертаючись до теми запобігання мові ворожнечі в мирні часи, маємо узагальнити ці заходи як засіб реалізації прямої влади у формі спеціального законодавства та судочинства. Головним суб'єктом встановлення й формування правових засобів протидії мові ворожнечі є держава, хоча в українській практиці не маємо недооцінювати ініціативи окремих юристів та їх організацій, а також певний вплив з боку європейських інституцій, традицій та правових практик. Також треба вказати на все більшу суб'єктність українських журналістів та медіа загалом у процесах боротьби з мовою ворожнечі. Натомість існують інші форми протистояння конфліктам, що пов'язані з (культурними) відмінностями. Вони реалізуються в напрямку горизонтальної соціальної взаємодії та можуть бути співвіднесені з полем дискурсивної влади.

Ідеться про діалог як соціальну технологію трансформації конфліктів, встановлення комунікації між розділеними внаслідок конфліктів різного масштабу групами суспільства задля розв'язання соціально значущих питань. Особливістю діалогу як соціальної технології є спілкування «рівний–рівному» (на відміну від вертикальних правових – у категоріях прямої влади). Діалоги передбачають комунікацію представників сторін конфлікту, включають специфічне навчання та підготовку учасників, організацію простору взаємодії, орієнтуються на особливі

процедури (фасилітація) та відбуваються на незалежній основі з ініціативи сторін конфлікту. Останнім часом діалог як соціальна технологія став поширений в Україні: діалоги реалізуються у зв'язку з широким колом завдань, наприклад, реформи децентралізації, соціальної інтеграції ВПО та ветеранів, розвитку підприємництва, реінтеграції тимчасово окупованих територій, а також широкого кола питань гуманітарного розвитку, історичної пам'яті тощо (Mirimanova 2016; Tereschenko 2019). Методологія діалогу як соціальної технології (фасилітованого діалогу) спирається на теорію та досвід миробудування (Lederak 2018), а також принципи ненасильницької комунікації, теоретичні положення та практичний досвід конфліктології, медіації, теорії переговорів. Останнім часом діалог як соціальна технологія трансформації конфліктів усе частіше стає об'єктом соціогуманітарних досліджень (Solomadin 2016; Ky'sel'ova 2018; Soroka 2019; Soroka 2020).

Отже, діалог як соціальна технологія має справу з різноманітними ситуаціями зіткнення, конфлікту інтересів та цінностей певних груп у суспільстві. Саме за допомогою категорій інтересів та цінностей вище визначалося полікультурне суспільство в перспективі постструктуралістської соціальної онтології. Цю думку підтверджує також один з важливих концептів теорії та практики діалогу, а саме «рівні конфлікту та пошук взаємовигідних рішень» (Gusyeva 2019: 12). У цьому концепті відмінності між індивідами та групами з різних сторін конфлікту диференційовані за рівнями їх представленості та глибини зв'язку з ідентичністю групи, умовами її існування та самовідтворення. Такими рівнями є позиції, інтереси, потреби й цінності. Сутність процесу діалогу полягає в пошуку за відмінними чи навіть протилежними позиціями деяких елементів спільності на рівні інтересів, потреб, а також певних перетинів на ціннісному рівні. Цей пошук відбувається за умов дотримання принципів діалогу («не завдай шкоди», добровільність та самовизначення сторін, інклюзивність, баланс сил, конфіденційність, фасилітація), у підготовленому просторі, на певному етапі розгортання конфлікту (поза «гарячою» фазою), за участі спеціально підготовлених фасилітаторів.

Оскільки конфіденційність є принциповим положенням діалогових практик і найчастіше інформація про перебіг діалогових зустрічей не оприлюднюється, переконавшись в дієвості технології діалогу можна за умов власної участі або через власне навчання. Хоча деякі успішні приклади можна почерпнути з літератури чи кінематографу, наприклад, фільм «Найкращі вороги» (США, 2019), заснований на реальних подіях 1973 р. в США, де керівник осередку Ку-Клукс-Клану та чорна адвокатка-правозахисниця очолили та успішно завершили діалоговий процес з проблеми расової інтеграції у середній школі. Досвід діалогів останніх років в Україні представлений в академічних виданнях (Ky'sel'ova 2018), спеціалізованих виданнях для державних службовців (Prosenko 2020), а також у доступних широкому загалу онлайн-курсах (зокрема на платформі Prometheus).

Висновки

Підсумовуючи представлені ідеї, можна сказати, що сучасне суспільство знайшло запобіжники щодо потенційних і реальних конфліктів на підґрунті культурних

відмінностей. Вони діють як у режимі прямої влади, вертикально (правові), так і в режимі дискурсивної влади, горизонтально (діалогові). І хоча не всі конфлікти є доступними для їх розв'язання шляхом діалогу, не на кожному етапі розгортання конфлікту діалог можливий, він є технологією вирішення реальних протистоянь, а не потенційних чи очікуваних. Натомість у публічному дискурсі та академічних працях монокультурний зразок суспільного життя залишається, хоча й не завжди відкрито, пріоритетним. Культурне розмаїття та неоднорідність продовжують бути джерелом побоювань і страху. Це пов'язане також з вузьким розумінням культурного як етнічного чи національного, коли констатація неоднорідності стає претензією на замах на культурну монополію національної держави. Таких проблем не виникає, коли полікультурність розуміють не тільки у вимірі етнічності, але й раси, класу, гендеру, освіти, стилю життя, інших соціально значущих розрізень, та концептуалізують як невід'ємну характеристику суспільства. Поняття культурного розмаїття, неоднорідності та полікультурності ототоженні, дослідження специфіки кожного з них потребує окремої уваги.

Бібліографія:

- Berger, P., Lukman, T. (1995). *Soc'y'al'noe konstruy'rovany'e real'nosti* [from Rus.: Social Construction of Reality]. Moskva: Medy'um.
- Bourdieu, P. (1989). Social Space and Symbolic Power. *Sociological Theory* 7 (1) (Spring): 14–25.
- Foucault, M. (1981). The order of Discourse. In *Untying the text: A Post-Structuralist Reader*. Boston, London and Henley: Routledge, 48–78.
- Geertz, C. (1986). The Uses of Diversity. *Michigan Quarterly Review*, Winter, 105–123.
- Gusyeva, K., Protsenko, D. (2019). *Yak, koly, de pratsyuye dialoh? Praktychnyy posibnyk* [from Ukr.: How, when, where the Dialogue Works]. Ky'yiv: OBSYe.
- Kukathas, C. (2003). *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Kysel'ova, T. (2018). *Rozumiyuchy dialoh: Analitychnyy zvit za rezul'tatamy opytuvannya uchasnykiv dialohu* [from Ukr.: Understanding Dialogue: Analytical Report on the Results of Survey of Dialogues Participants], 25 May, <https://md.ukma.edu.ua/wp-content/uploads/2018/11/%D0%A0%D0%BE%D0%B7%D1%83%D0%BC%D1%96%D1%8E%D1%87%D0%B8-%D0%B4%D1%96%D0%B0%D0%BB%D0%BE%D0%B3-%D0%97%D0%B2%D1%96%D1%82-2018-%D1%83%D0%BA%D1%80.pdf> (accessed 8 June 2022).
- Lederak, D.P. (2018). *Rozbudova myru: stale prymyrennya v rozdilenykh suspil'stvakh* [from Ukr.: Building Peace: the Sustainable Reconciliation in Divided Societies]. Ky'yiv: Dukh i liitera.
- Mirimanova, N. (2016). National Dialogue in Ukraine: You Must Spoil before You Spin, *Security and Human Rights* 27(3-4): 358–380.
- Ostapenko, M. (2014). *Yednist' u riznomanitti yak odyn iz pryntsyviv orhanizatsiyi suchasnoho demokratychnoho zhyttya* [from Ukr.: Unity in Diversity as one of the Principle of Organisation of Democratic Life]. *Naukovyy chasopys NPU imeni M. P. Drahomanova. Seriya 22: Politychni nauky ta metodyka vykladannya sotsial'no-politychnykh dystsyplin*: 61–67.

- Perotti, A. (2001). Vystup na zakhyst polikul'turnosti [from Ukr.: The Speech in Defense of Polyculturality]. Lviv: Kal'variya.
- Protsenko, D. (ed.) (2020). Dialoh u reformakh: instruktsiya z ekspluatatsiyi. Alhorytm ta posibnyk dlya publichnykh sluzhbovtiv [from Ukr.: Dialogue in Reforms: Algorithm and Manual for Public Servants]. Ky'yiv: OBSYe.
- Samikova, N. (2019). Tezaurus suchasnoyi kul'turolohiyi: polikul'turne ta yoho terminolohichni modyfikatsiyi [from Ukr.: The Thesaurus of Modern Cultural Studies: Policultural and its Terminological Modifications]. Chasopys natsional'noyi muzychnoyi akademiyi Ukrayiny imeni P. I. Chaykovs'koho 3(44): 105–120.
- Sobolevska, M. (2010). Neofunktionalists'ki ta poststrukturalists'ki teoriyi v suchasniy sotsiolohiyi [from Ukr.: Neo-functional and post-structuralist theories in contemporary sociology]. Kyiv: Dukh i liitera.
- Solomadin, I. (ed.). (2016). Kul'tura dialohu. Vyrishennya konfliktiv. Prymyrennya [from Ukr.: Culture of Dialogue. Conflict resolution. Reconciliation]. Kyiv: Dukh i liitera.
- Soroka, Y. (2012a). Svoyi, chuzhi, rizni: sotsiokul'turna perspektyva spryynyattya Inshoho [from Ukr.: The Native, the Stranger, the Difference: the Sociocultural Perspective of the Perception of the Other]. Kharkiv: KhNU imeni V. N. Karazina.
- Soroka, Y. (2012b). Polikul'turne suspil'stvo: zv'yazok protsesiv yoho doslidzhennya ta formuvannya [from Ukr.: Polycultural society: the Connection of its Researching and Formating]. *Agora. Nauka bez kordoniv* 11: 183–190.
- Soroka, Y. (2015). *Sotsiolohiya kul'tury: navchal'no-metodychnyy posibnyk* [from Ukr.: Sociology of Culture: Textbook for Students]. Kharkiv: KhNU imeni V. N. Karazina.
- Soroka, Y. (2018). Mova vorozhnechi v perspektyvi sotsiolohiyi kul'tury [from Ukr.: Hate Speech in the Perspectives of Sociology of Culture]. *Sotsiolohiya: teoriya, metody, marketynh* 3: 26–46.
- Soroka, Y. (2020). Sotsiolohichne znannya v kontseptsiyi transformatsiyi konfliktiv Dzh. P. Lederaka [from Ukr.: The Sociological Knowledge in the Conflict Transformation Concept by J.P. Lederach]. *SOCIOPROSTIR: mizhdystyplinarnyy zbirnyk naukovykh prats' z sotsiolohiyi ta sotsial'noyi roboty* 10: 21–27.
- Soroka, Y., Y'y'rous, D. (2019). Dyaloh v perspektyve obshchestva [from Rus.: The Dialogue in the Perspective of Society]. In "5 rokiv dialohu ta 25 rokiv mediatsiyi v Ukraini". Koordynator proektiv OBSYe v Ukraini: 217–223.
- Sorokin, P. (1962). Society, culture, and personality: their structure and dynamics; a system of general sociology. New York: Cooper Square Publishers.
- Sultanova, L. (2016). Sotsial'no-kul'turni peredumovy vynykennya polikul'turnoyi osvity [from Ukr.: The Sociocultural Precondition of Occurrence of Policultural Education]. *Estety'ka i ety'ka pedagogichnoyi diyi* 13: 37–48.
- Tancher, V. (2019). Koliziya kul'turnykh identychnostey u polikul'turnomu suspil'stvi [from Ukr.: The Collision of Cultural Identities in a Polycultural society]. *Sociology: Theory, Methods, Marketing* (4): 106–117.
- Tereschenko, I. (ed.) (2019). "5 rokiv dialohu ta 25 rokiv mediatsiyi v Ukraini" [from Ukr.: "The 5 years of Dialogue and 25 ears of Mediation in Ukraine"]. Kyiv: Koordynator proektiv OBSYe v Ukraini.