

**Бережна С. В.**

д. філол. наук, проф.

кафедри суспільно-правових дисциплін і менеджменту освіти  
ХНПУ імені Г. С. Сковороди

## **Пошуки буттєвої укоріненості людини у реаліях мультикультурного суспільства**

Становлення сучасного мультикультурного суспільства актуалізувало проблему балансу між національною ідентичністю та культурною різноманітністю, між «Своїм» та «Іншим». Надзвичайно загострюється проблема забезпечення буттєвої укоріненості людини у реаліях мультикультурного суспільства. Причому, вирішення цієї проблеми ускладнюється тим, що мультикультурність глобалізованого суспільства має подвійний вимір. З одного боку, відбувається локалізація цивілізаційно-культурного розмаїття в одному соціокультурному просторі і суспільство набуває ознак мультикультурності на мезорівні. З іншого, — відбувається становлення світового суспільства як мультикультурної планетарної спільноти, де феномен «Іншого» стає невід'ємною складовою загального культурно-цивілізаційного поля, тобто мультикультурність характеризує суспільство і на макрорівні. Мультикультурність знаходить прояв і на мікрорівні, передусім у плюралізації стилів життя, кожний з яких репрезентує певний культурний код особистісної поведінки і життєдіяльності.

На макро рівні мультикультурність, проявляється у формуванні нової спільноти, де феномен «Іншого» визначається як певна реальність, яка існує у межах спільного цивілізаційного поля. Дослідники (У. Бек, Б. Вандель-фельс, Ю. Габермас, Е. Гіденс, М. Култаєва, Е. Левінас, М. Муруяма, Е. Сановські, Ч. Тейлор, С. Терно, М. Триняк, І. Степаненко, О. Фельдман та інші) вказують, що внаслідок локалізації цивілізаційно-культурного розмаїття в одному соціокультурному просторі у соціумі загострюються конфлікти між Своїм і Чужим, активізуються різні форми протистояння за принципом «Ми» — «Вони», виникає загроза поширення таких негативних соціальних явищ, як ксенофобія, расизм, вандалізм на національно-культурному ґрунті, тероризм тощо.

На мезорівні, де відбувається локалізація цивілізаційно-культурного розмаїття в одному соціокультурному просторі загострюються проблеми забезпечення представникам різних культур правової рівності, їх політичної, соціальної, професійної інтеграції у суспільство. На даному рівні основні зусилля мультикультурного соціуму спрямовуються на налагодження сумісного життя таким чином, щоб інтеграція

не призводила до нівелювання культурних відмінностей і здійснювалась разом із вирішенням завдань збереження незалежності наявних у соціумі етносів і їх культур.

Водночас, дослідники наголошують на різних аспектах і вимірах цього феномену. С. Бенхабіб виділяє мозаїчний, або радикальний мультикультуралізм, де існують жорсткі рамки між різними культурами. С. Гантингтон визначає мультикультуралізм як сутність антиєвропейської цивілізації. Він характеризує його, як «рух, що протистойть монокультурній гегемонії Європи, яка, як правило, веде до маргіналізації інших культур» [1].

Українські філософи В. Малахов і Г. Дмитрієв використовують назву «мультикультуралізм», маючи на увазі багатокультурне явище — «суспільство, в якому немає панівної культури, яке представляє «спосіб протистояти расизму, упередженням, ксенофобії, етноцентризму, ненависті, заснованій на культурних відмінностях». У цьому ж сенсі, як формі культурного взаємообміну, пропонує розглядати мультикультуралізм Д. Ленцен, розуміючи його як «монокультуру».

Але, не зважаючи на усі ці розбіжності у тлумаченні мультикультуралізму, спільним в усіх цих теоріях є визнання, що провідна роль у побудові мультикультурного суспільства належить конструюванню діалогу культур з метою формування толерантності в міжетнічних взаємовідносинах. В основі теорії та практики мультикультуралізму покладена загальна ідея інтеграції різних культур, що дозволяє зберегти ці культури та забезпечити їх взаємодію в процесі рівноправного діалогу.

Відтак, історичне пізнання в сучасному мультикультурному полі має бути спрямоване на те, щоб допомогти зрозуміти наслідки впливу однієї культури на іншу, їх становлення й розвитку у часі та просторі. Це, у свою чергу, передбачає застосування культурно-антропологічно орієнтованого історичного порівняння. Саме завдяки історичній компаративістиці можна виявити глибинну укоріненість і конструктивний потенціал етнічного компонента в культурному бутті людини. Можна погодитись із Куртом Хюбнером, що «Національна свідомість завжди існувала, нехай це було в латентній формі та не може бути знищена... реакцією на її придушення може привести до небезпечного вибуху» [2]. В цивілізаційній історії етнічність та її культурні компоненти влітаються в національну свідомість. Це дозволяє зробити її варіативною, різнобічною, на якій будується будь-яка демократична держава.

Історичні порівняння, вплетені до розгалуженої комунікативної мережі мультикультурного суспільства репрезентуються водночас у двох вимірах — горизонтальному і вертикальному. Горизонтальні історичні порівняння є необхідним моментом для введення різних культур зі своїми системами цінностей у спільний простір інтеркультурної комунікації.

Прагматизація таких порівнянь відбувається за логікою раціонального вибору, покликаного мінімізувати ризики від зіткнення між культурами через акцентування тотожних моментів у площині історичного порівняння.

Як приклад горизонтального аналізу, можемо навести інтегруючі культурно-ціннісні і політико-правові засади об'єднаної Європи, виділені у відхиленому проєкті Конституції ЄС, який ще зберігає своє апелятивне значення, а саме: «античну філософію, римське право та християнську етику» (В. Кренбергер). Водночас, горизонтальне культурно-антропологічне співставлення правової культури та правових регулятивів країн, що входять до складу ЄС, або прагнуть увійти до європейської спільноти, демонструє відмінності в юридичній і культурній інтерпретації навіть основних прав людини, бо в основу такого порівняння покладені різні образи людини.

У цьому зв'язку заслуговують на увагу міркування німецької дослідниці В. Кренбергер. Порівнюючи зміст і настанови окремих наднаціональних документів, які торкаються прав людини, вона слушно зауважує: «Образи людини у деклараціях чітко вказують на те, що, з одного боку, треба виходити з позиції індивіда, який потребує захисту і якому треба відкрити очі на його права і показати шлях, як їх здійснити у реальності. З іншого ж боку, людина є свободним і рівноправним партнером у діалозі щодо дотримання цих прав з державою, що виступає самостійним суб'єктом міжнародного права. Незалежність одиничного тут зберігається лише через можливість... його ідентифікації з образом людини, закріпленому в правовому документі. Окрім того, притаманна усім образам людини змінюваність і здатність до пристосування відповідно до історичних ситуацій» [3, с. 475–476].

У цілому, європейська культура сформувалась як взаємодія між багатьма народними культурами континенту. З культурною глобалізацією ця тенденція значно посилюється, а разом з нею знову набувають загострення проблеми ксенофобії, расизму, радикального націоналізму. На сьогодні спостерігається переорієнтація меж політичної ідентичності щодо приналежності людини до певного громадянства, яке дедалі більше перестає співпадати з кордонами культурної ідентичності. З цим пов'язані не лише культурні загрози для відкритості і довіри у стосунках між окремими країнами, «центром» і «периферією». В даному випадку альтернативною в сучасних антропологічних дослідженнях стає переорієнтація розуміння на те, що індивіди мають не одну, а декілька ідентичностей, що культурне розмаїття слід вітати, а не придушувати, що воно збагачує, а не послаблює і що сприяння єдності і почуття національної ідентичності в середині країни не означає, що її громадяни мають ігнорувати свої різноманітні культурні, релігійні, етнічні, соціальні

та інші ідентичності.

Проект Конституції ЄС на стадії його ратифікації вкотре підкреслив поділ на «Нові» та «Старі» країни в Європейській спільноті. Так, слабка адаптація французького та нідерландського суспільства до нових реалій показала що їм все важче асоціювати себе з «новою» Європою. Особливо помітним це стає на фоні обговорення перспектив вступу до ЄС Туреччини, України та Грузії, котрі у «старих» країнах Європи проблематично сприймаються як частина Європи не лише в економічному, але й в культурному плані.

Проводячи вертикальне порівняння культурного розмаїття на американському континенті дослідники вказують, що з точки зору мультикультуралістів, історія США написана некоректно, оскільки це історія білих, англомовних, протестантського віросповідання чоловіків, тут відсутні оповідання про жінок, афроамериканців, індіанців.

Зміни в сучасному постмодерному суспільстві переорієнтують традиційну цивілізаційну модель, коли локальна культура фактично отожднювалася з національною культурою, історична компаративістика дозволяє зацентрувати на можливих наслідках асиметричних стосунків між різними культурами, на небезпечності «створення» штучних традицій, які не впливають з реалій національних культур, традицій, звичаїв. Історична компаративістика наголошує на збитковості проєктів, коли одна культура привласнює собі право говорити за «інших», та навпаки, намагається розширити можливості культурного діалогу і взаємодії.

Саме історична компаративістика дає можливість переконливо показати, що територіальні кордони не завжди співпадають із населенням, яке є неоднорідним за культурними, мовними та релігійними ознаками. В деяких випадках, меншини жили тут дуже давно, з тих часів, коли ще не утворились сучасні європейські держави. В інших випадках, вони перебрались сюди не так давно, в результаті війни, зникнення або занепаду імперій, анексії, переслідувань або політичної чи економічної міграції. Фактично, історична компаративістика виходить за межі аксіологічного горизонту не лише однієї національної культури, а й різних цивілізацій. Отже, в центрі уваги політико-правових, культурно-антропологічних та етнічних конструкцій нерідко, стає не індивід, а окрема група, спільнота.

Це пов'язано з тим, що традиційно країни, як старі, так і лише сформовані, відповідали на різноманіття ігноруванням відмінностей і концентрацією на спробах створення загальної національної ідентичності. Історичні дослідження вибудовувались таким чином, щоб якомога яскравіше намалювати героїчне минуле домінуючої культурної, етнічної або релігійної групи. Мультикультурний діалог в історії тут стає не більше, ніж засобом, яким одна група поглинається культурою іншої. Його

метою стає осмислити, збільшити та продовжити вищість домінантної культурної групи у країні.

Ідея толерантності як європейська культурна універсалія і культурна цінність є тим орієнтиром, який дозволяє поєднати стратегії пошуків тожності і встановлення відмінностей через продуктивне (у луманівському сенсі) опрацювання культурних розрізень у мультикультурному суспільстві. Але, в сучасному європейському суспільстві лунає думка про необхідність відмови від ідеї мультикультуралізму. Про це заявили в своїх промовах А.Меркель та Ніколя Саркозі. Відомий німецький політичний діяч Тіло Саррацин в роботі «Німеччина: самоліквідація» вказує на необхідність переходу у сучасному суспільстві від політики «політкоректності» у відношенні до мігрантів до політики асиміліції [8].

Сучасне впровадження нових транснаціональних і транскультурних діалогів та форм комунікації та фактичне відкриття кордонів між країнами Європейського Союзу ще не означає, що країни стали ближче, а їхні культури утворили нову наднаціональну єдність. Навіть відчуття європейцями залежності від начебто «спільного історичного шляху» для них усіх ще не дає гарантії того, що колишні національні пріоритети уже переборені таким явищем, як постнаціональна ідентичність. Ю. Габермас у відношенні до Європейського Союзу наголошує: «Взаємна недовіра до націй і держав-членів, напевно, сигналізує про те, що європейські громадяни не відчувають політичної єдності і що держави-члени далекі від того, щоб здійснити спільний проект» [4].

У порівняльному аналізі мультикультурного суспільства значну увагу приділяють розгляду «Свого» та «Чужого» в одному типі суспільства. Можна цілком погодитись із К. Байме, що «В основі порівняльного методу знаходиться ідея, яка об'єднує «своє» та «чуже» та вимагає їх відсторонення» [5].

При порівняльному аналізі мультикультурного суспільства у координатах «Свій-Чужий» треба розрізнявати пошуки уявної буттєвої укоріненості в атопічних координатах мультикультурного суспільства (Г. Вільке) від реконструкції ґрунту реально існуючої культурної традиції, яка за певних обставин може призупинятись або відсуватись за обрії теоретичної рефлексії та життєвого світу [6].

Семантика старої Європи розглядається через латентне порівняння з новою Європою, на підставі цього процес розвитку зображується як шлях «від варварства до самокритики» [7, с. 954]. У методологічному аспекті тут принципового значення набуває висновок Н. Лумана щодо культурної значущості порівняння. Він зауважує: «Порівняння втягнено у культуру, воно перетворюється на культурну практику. Тим самим усякий культурний факт підлягає самореференції та чужій референції... Чим більш диференційованим є порівняння, тим більш стає зрозумілим,

що своя культура в усіх її вимірах не може перевершувати інші культури. Культура мотивує критичну саморефлексію, ностальгічні погляди у минуле або артикуляцію проблем, які вимагатимуть розв'язання у майбутньому» [7, с. 958].

Усе це стало поштовхом для підвищеної уваги до вивчення регіональної історії. Її дослідники поставили за мету створити різновид павутиння з вузькими осередками, яка б давала дослідникам «зображення сітки соціальних зв'язків, в яких знаходиться людина».

В.Кренберг вказує, що сучасні суспільства внаслідок глобалізації стають атопічними. «Їх місця розташування стають іррелевантними і практично не розрізнявальними... При цьому національні особливості деградують до фольклорних периферійних явищ» [3, с. 241].

Подібна ситуація взагалі накладає особливу відповідальність на гуманітарні науки, передусім історичну компаративістики, яка своїми основоположними стратегіями і методами виявилася якнайбільш придатною для оцінки та аналізу нових явищ глобального поступу людства, спираючись на концептуальну тезу про обов'язковість подолання аксіологічних горизонтів однієї національної історії задля того, щоб убезпечитися від культурних преференцій.

Отже, історичне пізнання в мультикультурному суспільстві формує відкритість особистості, спонукає її до розуміння та вивчення культурних цінностей інших народів. Воно ставить перед собою актуальні цілі та завдання, спрямовує особистість на конструктивний діалог з представниками інших соціокультурних спільнот.

### **Список використаної літератури:**

1. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций и переустройство мирового порядка / С.Хантингтон // ProetContra. — Весна, 1997. — Т. 2. — № 2. — С. 114–154.
2. Хюбнер К. Прогресс от мифа, через логос, к науке?/ К.Хюбнер [Електронний ресурс]. — Режим доступу: [lib.rus.es/a/38087](http://lib.rus.es/a/38087)
3. Krenberger Verena. Anthropologie der menschenrechte. Hermeneutische Untersuchungen rechtlicher Quellen / VerenaKrenberger // Studien zur Phdnomenologie und praktischer Philosophie. — Bd. 7. —Würzburg: Ergon Verlag. — 2008. — 542 S.
4. HabermasJ. Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien/ J. Habermas-Neuwied am Rhein etc. : Luchterhand,1965. — 572 S.
5. Байме К. Політичні теорії сучасності / К. Байме [пер. М.Д.Култаєва, М.І.Бойченко]. — К. : Форум, 2008. — 364 с.
6. Байме К. Політичні теорії сучасності / К. Байме [пер. М.Д.Култаєва, М.І.Бойченко]. — К. : Форум, 2008. — 364 с.

7. Luhmann Niklas. Die Gesellschaft der Gesellschaft. Zweiter Teilband / Niklas Luhmann. — Frankfurt am Main: Suhrkamp. — 2006. — 594 S.
8. Тило Саррацин. Германия: самоликвідація / Тило Саррацин // [Електронний ресурс]. — Режим доступу: [http://royallib.com/book/sarratsin\\_tilo/germaniya\\_samolikvidatsiya.html](http://royallib.com/book/sarratsin_tilo/germaniya_samolikvidatsiya.html)

**Г. В. Корж**

канд. філос. наук, доц. кафедри філософії  
ХНПУ імені Г. С. Сковороди

### **Гуманістичний потенціал філософії Г. С. Сковороди в умовах мультікультуралізму: філософсько-освітний вимір**

Прагнення виявити філософсько-освітні засади порозуміння й діалогу в сучасному мультікультурному українському суспільстві, яке піддається до того ж новим типам ворожнечі й протистояння, вимагає звернення до попередньої інтелектуально-світоглядної традиції. Культура є частиною буття людини (індивідуальної свідомості та свідомості соціокультурної спільноти). Мислитель-філософ, педагог, художник слова, музикант-композитор Григорій Савич Сковорода своїм буттям сказав про шлях української культури й освіти. Адже, як слушно зауважував Д. Чижевський, Г. Сковорода перебуває в самісінькому осередді української духовної традиції [6, с. 179].

Культурне й освітнє значення Г. Сковороди для сучасного українця важко переоцінити. Чітка, виразна зріла філософія Григорія Савича Сковороди, яка містить найкращі риси української ментальності й антропоцентричні акценти, здатна навіть через більше ніж два століття після смерті автора в сучасному мультікультурному суспільстві продемонструвати зразки світоглядної толерантності й гуманізму. З іншого боку, звернення до філософії українського любомудра дозволяє краще зрозуміти українську культуру, відкрити дещо нові, утаємничені сторони душі української людини.

Про вільну духовність й активність життя Сковороди написано багато праць, з гуманістично позицій проаналізовано і схарактеризовано його світогляд, філософські та етичні погляди, розкрито своєрідність і значення його художньої творчості. Класичні студії В. Ерна, Д. Багалія, Д. Оленчина, Д. Чижевського, а також ґрунтовні сковородинознавчі розвідки П. Житецького, Ф. Зеленогорського, С. Кримського, М. Поповича, М. Сумцова, Л. Ушкалова та ін. розкривають широкий діапазон оцінки поглядів Г. Сковороди. Його образ часто розглядався як певний архетип української нації, у якому втілились її характерні риси (О. Кульчицький,