

ПОЛІКУЛЬТУРНИЙ СВІТ ЯК ПРОСТІР МУЛЬТИКУЛЬТУРНИХ  
ПРАКТИК: ПРОБЛЕМА КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЇ ЦІННОСТЕЙ  
НЕНАСИЛЬНИЦЬКОГО СПІВІСНУВАННЯ

**Судакова**

**Валентина Миколаївна**

доктор філософських наук,  
завідувач відділу Інституту  
культурології НАМ України

**Судакова**

**Валентина Николаевна**

доктор философских наук,  
заведующая отделом Института  
культурологии НАИ Украины

**Sudakova Valentyna**

D-r hab. of Philosophic Sciences,  
head of the department of Institute  
of Culturology of NAAU

*Анотація.* У статті розглядається актуальна проблема концептуальних визначень універсальних соціокультурних категорій як теоретичної основи мультикультурних стратегій і практик у сучасному глобалізованому світовому просторі. Автор виділяє й аналізує сутнісні ознаки і смислові характеристики понять мультикультуралізму, конвенціональності, солідарності, толерантності і ненасилля, що відображують комплекс фундаментальних регулятивних цінностей цивілізованого співіснування індивідуальних та колективних суб'єктів суспільного життя. На підставі аналізу проблем і перспектив модернізації мультикультурних практик у статті фокусується увага на суперечливих наслідках ідеологізації концептів толерантності, солідарності, ненасилля в умовах розповсюдження соціальних стратегій мультикультуралізму і практичних моделей забезпечення мирного ненасильницького співіснування людей у полікультурних суспільствах.

*Ключові слова:* мультикультуралізм, мультикультурна практика, конвенціональність, солідарність, толерантність, ненасилля, співіснування, культурний простір, культурна єдність, соціокультурна цінність, культурна глобалізація, індивідуалізація.

*Актуальність дослідження* загалом визначається реальними потребами розвитку теоретичного знання стосовно наукового розуміння специфіки онтологічних чинників забезпечення мирного співіснування людей у суперечливих умовах новітніх соціокультурних змін. У даному випадку важливо враховувати, що різні за своєю якістю трансформаційні процеси в економічній, політичній та соціокультурній сферах суспільного життя є онтологічними детермінантами формування ситуацій тривожності, непередбаченості, соціальної напруженості, ідеологічних протистоянь, радикалізації релігійних систем. Саме тому в працях авторитетних суспільствознавців цілком справедливо робиться наголос на актуалізації наукового пошуку у напрямках розробки нових стратегій та шляхів гуманізації суспільного життя, виявлення і модернізації набутих історичним досвідом "рецептів" ненасильницького розв'язання соціальних конфліктів.

*Постановка проблеми.* Проблема існування і співіснування різних суспільних об'єднань, спільнот, держав ніколи не

втрачає своєї актуальності як для суто ідеологічних спостережень, так і для наукових досліджень. Сучасний світ постає перед очима вчених як структурована цілісна і стабільно відтворювана реальність, що у своїх натуралістичних або символічних проявах виступає як реальність полікультурна. “Полікультурність” (мультикультуралізм) — термін, яким позначається здатність певної суспільної системи забезпечити співіснування різних за своїм статусом соціальних груп та спільнот, які розрізняються за ознаками мови, віри, традицій, культур, історії, архетипів, епосів, цінностей, ставленням до досягнень і поразок, міфів та ідеологем. Соціокультурні відмінності між такими спільнотами можуть бути як доволі значними, так і незначними. Саме тому виникає спокуса спрощеного ставлення до проблем, конструктивне вирішення яких може реально сприяти забезпеченню мирного, ненасильницького співіснування у межах конкретної країни й у світі в цілому різних етнічних, вікових, гендерних, релігійних, професійних, расових соціальних угруповань, яким, безперечно, притаманні специфічні культурні смисли, значення і цінності.

**Виклад основного матеріалу.** Слід зауважити, що зазначені зміни накладаються на досить стійку, значною мірою ще традиційну систему організації суспільного життя, що склалася у другій половині ХХ ст., яка й зараз доволі типово сприймається в цілком певних геоцивілізаційних координатах “центру”, “напівпериферії” та “периферії глобалізованого людства” [2, 305-320]. Вочевидь у сучасних умовах поглиблення суперечностей глобальної стратифікації інтенсивно формуються нові якості суспільного життя. В багатьох працях, виданих у кінці ХХ початку ХХІ ст., ученими справедливо звертається увага на те, що в сучасних суспільствах постійно знижується рівень міжособистісної довіри [10], міжкласової та міжрелігійної толерантності, суттєво зростає потенціал конфронтаційності, непорозуміння та конфліктів. І це стосується не лише процесів глобального, а й національного масштабу. Наприклад, для українського суспільства ці зміни не є чимось абстрактним. Різке культурне, ідеологічне протистояння, навіть реальна війна, є драматичним результатом боротьби за ідентичність, культурну цілісність і цінність. Саме тому пошуки соціальних “інструментів”, культурних надбань, вироблених і апробованих людством, що могли би протистояти впливам конфронтаційних “сюжетів”

на суспільну свідомість, реакції та поведінку, є актуальним завданням для науковців.

Беручи до уваги зазначені обставини, **метою** даної статті є концептуальне обґрунтування соціокультурної цінності накопиченого наукою (комплексу) “арсеналу” понять, ідей і смислів як джерела та ресурсу поширення та оновлення мультикультурних практик: “мультикультуралізм”, “конвенціональність”, “солідарність”, “толерантність” та “ненасильницькі комунікації”.

Насамперед зазначимо, що полікультурний устрій сучасних суспільств в умовах новітніх глобалізаційних змін має двояку значущість. Перш за все, це, безперечно, позитивний ефект збереження культурного багатоманіття, що загалом сприяє розвитку суспільних систем і збагаченню існуючих культур та їх форм завдяки інноваційним пошукам і намаганням суб’єктів творчої активності виробляти унікальні технічні, технологічні та мистецькі духовні продукти. По-друге, полікультурність є завжди майданчиком соціальних і саме культурних суперечок, специфічної боротьби за пріоритети певних культурних зразків та ідеалів, за належність до більш “високої”, більш “якісної” культури. Звідси виникають і поширюються ідеологеми національної культурної зверхності, культурної величч, наслідком чого стають небезпечні настанови і дії в напрямку легалізації культурного тиску, примусу, нав’язування культурних цінностей домінуючої групи іншим групам і спільнотам. Розуміння небезпечності таких настанов, пошук засобів запобігання зумовило появу концепції, а згодом — практик мультикультуралізму.

**Мультикультуралізм** нині не можна вважати цілісною концептуально відрефлексованою науковою теорією. Нормативний абстрактний моралізм не є її сутністю, але достатньо помітно розчинений майже на всіх історико-культурних етапах її розвитку і в усіх її підсистемах. Цей факт посилює труднощі концептуалізації цього соціокультурного феномену. У невеликій історії самого терміну є фундаментальне світоглядне підґрунтя. Перш за все, — це системи життєвих побутових настанов із вимогами запобігати конфліктам, бійкам, війнам, мудрі судження здорового глузду. По-друге, це — в релігійному контексті обґрунтоване, і навіть записане як заповідь, розуміння безумовної користі особистісної орієнтації щодо мирності, людяності, терпимості, всепрощення, ненасилля у формі по-

вчання і моральної вимоги. По-третє, це — власне наукові висновки, ідеї, інтелектуальні здобутки класиків теорій акультурації і культурної дифузії, розробки психологів, філософів, етнологів, культурологів. Це — величезна інформаційна база. Вона представлена видатними мислителями, вченими, мандрівниками, внесок яких неможливо переоцінити. Нову лінію концептуальної інновації пропонує наукова спільнота у постмодерністському контексті. Саме вони висвітлюють і різницю, і протиріччя, і небезпеки між абстрактними теоретичними рішеннями і практикою втілення їх в життя. Наприклад, дуже показовою в цьому сенсі є ситуація з мігрантами і біженцями у Європі, яка чітко показує недостатню прагматичну ефективність мультикультурної ліберальної (мозаїчної або традиційної) моделі організації суспільного життя/співіснування представників різних культур, мов, релігій, традицій у межах конкретної території. Сьогодні всі розуміють, що існуючі мультикультурні настанови не мають міцності подолання двох най-гостріших питань: стану жінок у суспільному житті і стану меншин (релігійних, конфесійних, гендерних, етнічних і т. ін.). Легше за все погодитись, що для вирішення таких проблем потрібні нові особистісні та цивілізаційні якості. Набір таких якостей, що можуть скласти умови “вічного миру”, як відомо, визначив І. Кант. Він виділяє чотири основні “цивілізаційні якості” людини: 1) схильність до набуття незалежності від природних спонукань; 2) намагання вибирати спосіб життя за своїм розумінням і не дотримуватися раз і назавжди встановленого порядку; 3) здатність не тільки насолоджуватись сьогоденням, але й наближати до себе майбутнє; 4) здатність вступати у відносини рівності з іншими людьми і бачити в іншому мету, а не тільки засіб для здійснення своїх егоїстичних планів [7, 49]. Це визначення створено І. Кантом на всі часи. Але і у ХХІ ст. воно є, скоріш, бажаним, ніж реальним чинником суспільного “замирення”.

Особливе занепокоєння викликає проблема наслідків процесу корозії сталих ідентифікаційних порядків у суспільствах, що зіштовхуються з прибуттям великої кількості мігрантів і біженців, які не бажають пристосуватися до нових умов. Особистісні і групові очікування автентичного населення в мультикультурних контактах визначаються конфронтаційним характером масової стереотипізації. Загальнолюдська потреба в багатоманітні актуалі-

зує наявність багатьох “дзеркал”, у яких люди визнають свою сутність у межах не тільки подібності, але й протилежності. Але є певна міра присутності “іншого”, “чужого”, “несприятливого”. Її порушення складає загрозу єдності і цілісності автентичної культури, формує в суспільстві стійкі страхи, побоювання втрати ідентичності, а іноді дійсно втрату ідентичності, що породжує феномени “культурного сирітства”, ціннісної “безпритульності”, певної маргіналізації саме автентичного населення. Це дуже серйозна проблема, що суттєво нейтралізує позитивний ефект життя в сучасному багатомірному суспільстві. Особистісний вимір прийняття цієї моделі і фундаментальні протиріччя ідентифікації потребують розуміння обережного оперування з мультикультурними “рецептами”, що поступово втрачають роль “всезагального зразка” для світової спільноти. “Підступність європейської ідентичності” — таку назву пропонує Ю. Габермас у розділі своєї книжки “Розколотий Захід” [21].

На наш погляд, заслуговує на увагу для виділення більш “тонкого” смислу в розумінні мультикультуралізму аналітичний висновок, зроблений українською дослідницею Г. П. Чміль. Вона пропонує виділяти поняття “мультикультуралізм”, “мультикультурність” і “мультикультурація”. “Мультикультуралізм” використовується для характеристики політичних практик та ідеологій, що їх обслуговують і мають на меті збереження різноманітності; “мультикультурність” — для реверсивного результату дій таких практик, тобто для суспільств, у яких під впливом ідеології мультикультуралізму виникли стигматизовані ролі ідентичності. “Мультикультурація” — для характеристики плюральної реальності постсучасного світу, що не потребує жодних метапрескрипцій, навіть таких, що утверджують множинність і розрізнення. Мультикультурація означає постійний рух, зміну, відкритість, що не потребують захисту, бо якщо цей захист стосувався рухомості, множинності, то вони стануть атрибутом, який визначить межі самототожності цієї рухомості, що в підсумку приведе до стагнації, замкнутості, а згодом і уніфікації” [22, 205-206].

Практика мультикультуралізму у світі нині є об’єктом гострої критики, та слід розуміти, що в умовах глобалізації етноси, нації, релігії втрачають кордони, а поліетнічність, полірелігійність, полікультурність стають нормою у планетарному просторі. Мультикультуралізму немає альтернатив.

Але суспільства шукають межі й обсяги сполучень “різного” з врахуванням наслідків. Новітні інтерпретації, на відміну від ліберальної, пропонують модель “прагматичного” мультикультуралізму. Її складовими повинні стати соціальні технології, що зорієнтовані на правову регуляцію і конвенціоналізацію в суто правовому технологізованому режимі.

У тематиці соціальної **конвенціональності** є доволі складні для теоретичного розгляду питання. Це питання сутності, рівнів, видів конвенціональності. Слід зазначити, що суспільна система завжди конвенціоналізована, а суспільний порядок є простором погоджень. “Конвенціональність” — це поняття, яким визначається здатність будь-якої соціальної спільноти, об’єднання створити смислове поле впорядкування процесів своєї життєдіяльності за допомогою узгодження певних правил, норм, обов’язків і відповідальності за їхнє недотримання або порушення; в онтологічному вимірі — це найважливіша умова “життя” культурної моделі виживання, основа програми соціально доцільного співіснування полікультурних суспільств [17, 209].

У загальному розумінні конвенціональність є певним чином субстанційна частина соціальної взаємодії, яку П. О. Сорокін, зокрема, визначає як “зв’язок, що має соціальний зміст як результат взаємних очікувань” [15, 22]. Тому участь суб’єкта в акті взаємодії здійснюється, як правило, в двох суперечливих аспектах. По-перше, вона заснована на раціональних установах, на врахуванні переважності, на свідомому виборі, тобто акт взаємодії виступає як прогнозована ситуація сумісної діяльності, участі, представленості, і в цьому випадку може приймати інституційні форми. Але, по-друге, соціальна взаємодія — це особливий “простір”, у якому фактори невизначеності, ситуативності, емоційності діють як перешкода або стримування інституційної формалізації, впливу “загальних правил” і, відповідно, здійснюється на ментальному рівні. Цими суперечливими аспектами і визначається специфіка форм погодження. У першому випадку (інституційної форми) — це такі регулятивні конструкти, як ритуал, зведення корпоративних правил, службові інструкції, кодекс честі, професійна етика і т. ін. У другому випадку (ментальна форма) основою погодження виступають інстинкти співробітництва, настанови на довіру, лексична гра, емоційна імпровізація, прямий діалог. Однак, безперечно, що і в першому і в другому випадках

можливості емоційно і раціонально конвенціонувати стосунки між різними суб’єктами взаємодії стимулюються специфічним культурно-символічним комплексом. За його допомогою досягається пом’якшення напруженості між організаційно-управлінськими функціями соціальної системи і рівнем загальнозначущого визнання цінності соціального порядку. Ця особливість функціонування системи соціальної взаємодії постає об’єктивно основою розвитку конвенційного потенціалу і конвенційних якостей соціуму.

Таким чином, у розробці технологій соціальної інтеграції впровадження конвенціональних практик здійснюється ментально (символічно), потім набуває інституційних форм, тобто конвенціональність має ментальний та інституційний рівні. Намагання домовлятися про взаємні інтереси сторін на інституційному рівні формалізуються у вигляді певних текстів, документів, а вони повинні пройти процедуру легітимації, яка відбувається також на рівні соціальної, громадської, або групової підтримки. Основними видами конвенційних документів є Декларації і Контракти, що розрізняються розміром обов’язковості і рівнем примусовості. Сучасна інтеграційна практика домовленостей і погоджень стала настільки складною, що викликала появу численних фахівців і навіть спеціалізованих професійних груп. Уся ця сфера суспільної діяльності зараз входить у площину трансакційних витрат, які досить дорого коштують суспільству, але глобалізаційні виклики потребують витратити ці кошти, враховувати ці особливості конвенційних практик. Практика конвенціоналізації, без якої неможлива інтеграційна діяльність, підтверджує значення специфічних групових погоджень (релігійних, професійних, наукових, етнічних, політичних). Саме ними забезпечується психологічне сприйняття “основоположних норм” соціального консенсусу (за висловом Ш. Ейзенштадта) [24]. Навколо них формується специфічний простір погодження, взаємознання. Саме у межах такого “простору” виникають процеси габітуалізації та інституціоналізації соціальних дій.

У цьому зв’язку доцільно також вказати на існування конвенціональних практик елітної (експертної) спільноти, що формуються на підставі раціонального вибору, наукових знань, аналізу об’єктивної інформації, загалом інформації, вибухоподібний розвиток якої здійснив вплив на май-

же всі процеси в суспільстві XXI ст. Саме тому наприкінці XX ст. проблематика інформаційних суспільств привертає увагу до теорій публічності, публічної сфери, публічних комунікацій. Визнаним авторитетом у цієї тематиці є Ю. Габермас. Його погляди часто критикуються, і Фр. Вебстер достатньо ґрунтовно розглядає найуразливіші для критики положення його концепції публічної сфери. Але важливим придбанням він справедливо вважає те, що, на думку Ю. Габермаса, питання інформації є ключовим для відповіді на питання: “Як людям вдається жити РАЗОМ?”. Як стверджує Фр. Вебстер, саме інформаційний потенціал публічної сфери забезпечує згоду і взаєморозуміння учасників взаємодії. Він пише: “Ця сфера дозволяє кожному раціонально обговорити проблему, тобто провести обговорення або дискусію, учасники якої особисто не зацікавлені в її результаті, не причиняться і не фальсифікувати її результати. Ця сфера дозволяє кожному приєднатися до неї і ознайомитися з її матеріалами. Саме у цій сфері і формується громадська думка” [20, 219].

Зазначимо, що теорія публічної сфери має велике методологічне значення для проблематики полікультурності і конвенціональності, оскільки, дійсно, вона (публічна сфера) є простором з'єднання емоційно-образних, знаково-символічних і інформаційно-когнітивних інтересів учасників, які у різних формах концентруються в інститути у вигляді писаних (оформлених у текстах) і ненаписаних **конвенцій**. Природно, що культурологічний зміст понять “конвенція” або “договір” принципово відрізняється від їх економічного змісту. Ж.-Ж. Руссо довів це у своїх ідеях щодо “суспільного договору”, коли майже всі негаразди суспільного життя пов'язував з його відсутністю, а всі позитивні просування — по шляху прогресу з раціонально “складеним” і прийнятим спільнотою або суспільством загалом, “суспільним договором”. Концепт “суспільного договору” має теоретичну передісторію, але саме від Руссо набуває надзвичайної популярності. І цілком логічним постає проблематика солідарності як соціального явища, що базується на специфічному єднанні людей, груп, спільнот, класів, культур, суспільств навколо певних інтересів, поглядів, програм і “моделей виживання”.

“Солідарність” — достатньо поширене з побутової точки зору поняття, у якому відображається цілком природне розуміння групової або суспіль-

ної єдності мирного, дружнього співіснування людей, яких поєднує деяка спільна мета, інтереси, ідеали, цінності. Але при більш уважному розгляді вимальовується й інший зміст і терміну, і явища. Звісно, описи і кваліфікації стану сумісності різних спільнот в полікультурному середовищі сучасних суспільств потребують нових визначень і понять. “Солідарне суспільство” певним чином задовольняє цю потребу, але чи відповідає воно реаліям модернізованих ліберальних демократій, а також чи можна вважати солідарність суто позитивною сутністю і бажаною метою прогресу? В сучасних програмах організації суспільного порядку багато спекуляцій з використання поняття солідарності, що підкреслюють саме інтеграційну складову, фактично не враховуючи її смислову багатоваріантність.

Сьогодні у науковій літературі представлено декілька визначень цього терміну. Одне із них, найбільш поширене, запропонував В. О. Ядов — відомий російський соціолог. Він виділяє три смисли, що склалися історично, відповідно до наукової або ідеологічної позиції авторів, притаманні цьому терміну. Так, О. Конт та його теоретичний послідовник Е. Дюркгейм уважали, що солідарність є “природним” станом суспільства, що засновано на поділі суспільної праці, коли люди об'єктивно потрібні один одному. Марксистська позиція полягала у розумінні солідарності як єдності певної соціальної спільноти, яка виникає на основі об'єктивно існуючого інтересу та перетворюється в мобілізаційну силу колективної дії соціального суб'єкта. К. Маркс використовував це поняття для визначення стану колективної згуртованості, єдності пролетаріату в революційній діяльності (пролетарська солідарність). У сучасних теоріях раціонального вибору солідарність трактується як феномен групової свідомості і групових дій, що спираються на ідентифікації індивідів зі “власною” групою/спільнотою, коли індивід свідомо делегує частину своїх прав у обмін на колективний захист їх інтересів [27, 439]. Тобто в стислому вигляді солідарність — це, по-перше, особливий стан групової, корпоративної, колективної свідомості, свідомості єднання; по-друге, — це відчуття взаємозв'язку з іншими членами групи, почуття “ми”, тобто почуття єдності; по-третє, — це стан згоди певної групи на спільні акції для утвердження власних інтересів, і, загалом, солідарність — це єдність переконань і дій, взаємодопомога і підтримка членів соціальної

групи, яка базується на спільних інтересах і необхідності досягнення спільних групових цілей; сумісна відповідальність, а також активне співчуття і підтримка будь-яких дій або думок [11, 476].

Аналітичний розгляд цих та інших визначень і розумінь “солідарних відносин”, “солідарних суспільств” показує, що сутнісною ознакою солідарності є фактор ЄДНОСТІ, згуртування, поєднання навколо якоїсь потреби, інтересу, ідеї, образу, мети і т. ін. І саме це поняття викликає певні сумніви щодо коректності його використання з метою наукового обґрунтування. Поняття єдності, на наш погляд, не має безперечної пояснювальної сили, хоча в останні роки досить широко представлено в різного роду наукових розробках, у тому числі у зв’язку з появою проблематики глобалізації, наприклад, у контексті глобальної єдності, глобальної мови, глобального діалогу, в політичних лозунгах, назвах і програмах політичних рухів і партій, наприклад, партія “Єдина Росія”, “Єдина країна — єдина страна” і т. п. Якщо довести це поняття до логічного завершення, то, з цієї точки зору, найбільш “солідарним” є суспільство Південної Кореї, яке згуртоване настільки тісно, що ні для якого “соло” там просто немає місця. Але, дійсно, — це вже за межами розумного і не повинне знищувати ідею солідарності загалом, а тільки вказувати на суперечливі практичні втілення цієї ідеї, цього важливого чинника сучасного мультикультурного співіснування.

Проблема єдності національного чи глобального культурного простору не випадково в останні роки у світовій науці і в українській науковій спільноті викликає жвавий інтерес. Слушно зауважує український дослідник проблем єдності/цілісності національного культурного простору О. А. Гриценко: “Більшість сучасних теорій націй й національної культури сходяться в тому, що модерна нація — це не так сукупність людей одного етнічного походження чи громадян однієї держави, як передусім *культурна спільнота*, об’єднана єдиною модерною культурою в широкому, антропологічному сенсі слова, яка в наш час базується не в останню чергу на системі культурної комунікації в рамках національної держави” [5, 14]. Але, розуміючи майже очевидну користь і теоретичного і онтологічного значення цього терміну, вважаємо за необхідне звернути увагу на його суперечливий зміст.

По-перше, слід вказати, що поняття “єдність” у суто теоретичному плані не має статусу наукової

категорії. Це певна метафора, що специфічно відображує буденне розуміння сумісності, поєднання, сполучення; таке розуміння не може задовольнити науковців, тому що не дозволяє відповісти на декілька питань, що є важливими в контексті досліджуваної теми. Стисло перелічимо такі: Чим є “єдність” (будь-яка, до речі)? Чи це певний стан, чи тільки можливість існування такого стану? Єдність — це однаковість, гомогенність чи специфічне поєднання різнорідного? Це мета культурного розвитку суспільства, чи норма культурного життя? Якими є умови збереження єдності і як її можливо модернізувати? Які культурні суб’єкти здатні забезпечити і підтримувати єдність, та, загалом, єдність — це позитивна чи негативна ознака культурної системи, так само, як і солідарність, у якій єдність становить базову ознаку. У багатьох людей у пам’яті “морально-політична єдність радянського народу”, яка декларувалась як безумовне благо і насаджувалась усіма інститутами радянської влади, але благом вона не була, більше того, була засобом формування одномірної людини і одномірного суспільства.

По-друге, серйозної смислової корекції потребує поняття “культурний простір”. Так, будь-яке соціокультурне середовище можна назвати “простором”, якщо воно існує як цілісна, структурована і стабільно відтворювана реальність (спільнота). Культурний простір складається із різних груп і спільнот, які розрізняються за ознаками мови, віри, традицій, цінностей і т. ін. Сівоєдність культурних ознак у таких групах відображується в поняттях “молодіжна культура”, “професійна культура”, “масова культура”, “релігійна культура”, “ісламська культура” і т. п. Очевидною є багатоманітність форм спілкування між носіями цих “культур” і тому серйозні сумніви викликає опис цих взаємодій за допомогою терміну “єдність”.

По-третє, слід враховувати, що стан, структура, інші системні ознаки соціокультурного простору у різних країнах суттєво різняться. Наприклад, соціокультурний простір сучасного українського суспільства є дуже складним для вивчення об’єктом. Безумовно, — це простір різнопланових, суперечливих, в тому числі конфліктних культурних комплексів і груп. Нині в ньому домінують зіткнення цінностей, ідеологічних настанов, почуття образ і приниження, протиставлення світоглядів. Їх “поєднання” майже неможливе. Тому категорія

“єдності” в розумінні “умови” соціокультурного розвитку суспільної системи потребує обережного оперування, оскільки майже завжди сприймається як прояв гомогенізації. Слід додати, що в різних коментарях, тлумаченнях, міркуваннях часто помітна спокуса розглядати культурну єдність як синонім заперечення багатоманіття художніх, мистецьких, архітектурних, літературних та інших інновацій, експериментів тощо. І тоді використання цього поняття легко критикувати. Але життя показує, що митці, художники, архітектори, письменники якраз не порушують “культурні константи”, тобто єдині загальні вимоги свободи творчості, свободи самовираження, на яких, власне, і базується майже “кастова” єдність культурного світу мистецтва. Очевидний об’єднуючий потенціал демонструють традиційні національні свята і обряди (3), а також правові звичаї українців [4]. Але, загалом, можна стверджувати: суперечлива сутність явища єдності висвітлюється у інших “горизонтах” культурного простору: світогляд, ідеологія, релігійні системи, політичні, моральні, наукові ідеї та настанови.

На прикладі розвитку українського суспільства дуже важливими є проблеми захисту культурної незалежності, культурної самобутності. Доводиться констатувати: мовно-культурний, ціннісно-культурний, інформаційно-культурний простір України залишається нецілісним, недостатньо наповненим національним культурним продуктом. Це обумовлює істотні відмінності у системах цінностей, ставленні до історії, героїв, трагедій, відмінності у сприйнятті майбутнього, долі, культурної спадщини, що виникають між населенням окремих регіонів країни, між великими соціальними групами. Тому проблематика єдності культурного простору для України знаходиться за межами теоретичних ідей, вона, як підкреслює О. А. Гриценко, “...є особливо гострою, адже процеси формування модерної національної ідентичності та модерної таки національної культури, в порівнянні з більшістю європейських країн, перебігали тут із значними перешкодами, обмеженнями суспільно-політичного характеру і трагічних розривів. А посилення глобалізаційних тенденцій, суперечливих за природою, та входження світу в нову інформаційну епоху надали цим процесам додаткової складності й суперечливості, породивши чимало проблем... зокрема — застосування до українського суспільства та його культури теорій, розроблених для ін-

ших суспільств культур” [5, 13]. Саме тому, вважає автор, забезпечення єдності, цілісності, повноти українського культурного простору слід віднести до пріоритетів культурної політики.

Означені проблеми, на наш погляд, фокусують увагу на фундаментальному питанні: *єдність культурного простору — це глобальна комунікативна (навіть комуністична) утопія чи новий вимір цивілізаційного співіснування полікультурних суспільств у глобалізованому світі?* Розуміючи, що у ХХІ ст., в нових умовах “постмодерного” розвитку, солідарність набуває інших ознак, іншими смислами наповнюється поняття єдності, можна припустити, що цивілізоване співіснування потребує нових вимірів соціальних практик, у яких працюють складні багатогранні агрегації суб’єктів, які будуть співіснувати і спілкуватись за іншими, може більш формальними, правилами. Але зараз майже всі країни сумують за єдністю, намагаються збудувати світ, в якому члени суспільства зможуть об’єднатись навколо лідера, ідеї, віри, величі країни або нації і т. ін. Наслідки таких намагань загрожують відродженням радикалізму, фанатизму, націоналістичних рухів. Тому сьогодні дуже важливо усвідомлювати, що “солідаристські” рухи, прибічники “єднання” повинні враховувати особливості новітніх структурних змін у суспільствах, у яких руйнуються традиційні, фамілістські зв’язки, родинні форми єдності заміщуються постмодерністською індивідуалізацією, соціальні “атоми”, не втрачаючи своєї атомарності, будують нові залежності, нові форми відповідальності або безвідповідальності. Н. Еліас у своїй книжці “Суспільство індивідів” відзначає, що “зміни структури особистості, видозміни позиції окремої людини у суспільстві, породжують проблеми, що належать до най-складніших у таких трансформаціях” [26, 246]. І далі: “Певна ступінь процесу розвитку держави сприяє індивідуалізації, більш сильному визначенні Я-ідентичності окремої людини та її розриву з традиційними об’єднаннями” [2, 305-320]. Проте формування і поширення “агрегацій” індивідів, суб’єктів — соціальних “коконів”, їх співіснування не може не створювати певних нових правил спілкування, етикетних норм і, в кінцевому рахунку, конвенцій — раціональних узгоджень у вимірі виключення “війни проти всіх”. “Єдність “розмаїття” — так називає цю стратегію Ю. Богуцький [1, 12].

Конвенціональна сутність суспільних взаємин доволі наочно виявляється в феномені **толерантності**, глобальну поширеність якого, безперечно, можна розглядати як важливе досягнення людської цивілізації. Увага суспільствознавців до наукової розробки тематики толерантності по суті з'являється наприкінці XIX ст., але тільки після Другої світової війни наукові інтереси вчених до цієї тематики почали актуалізуватися повною мірою, хоча як теоретична і практична проблема поява цього феномену в європейському соціальному просторі пов'язана з виникненням у XVI ст. релігійного протестантизму. Саме тоді усвідомлюється неможливість насильницького вирішення релігійних проблем, а звідси, і необхідність релігійної свободи, віротерпимості. Вочевидь важливо також згадати, що певне коло світоглядних ідей і соціальних “рецептів” утвердження терпимості у стосунках між людьми можна знайти ще у давньокитайських, давньоіндійських і навіть у давньогрецьких філософсько-релігійних системах, але тільки з епохи модерну завдяки ідеям Дж. Лока, Ж. Бодуена, Дж. Ст. Міля, представникам Просвітництва толерантність набуває статусу значущого суспільного явища та важливого принципу раціональної регуляції взаємодій між релігійними організаціями, соціальними групами; принципу, завдяки якому стає можливим мирне співіснування людей, забезпечується перехід від “культури війни” до “культури миру”.

На пострадянському просторі толерантність як онтологічний принцип організації мирного соціального порядку досліджується у працях Л. Дробіжевої, В. Лекторського, Є. Маркової, А. Колодного, Л. Філіповича та інших науковців. Зокрема, були здійснені конструктивні зусилля у напрямках аналізу змісту поняття “толерантність”, генези та розвитку практик толерантного ставлення до “інших”, умов формування толерантної свідомості, толерантних настанов, педагогіки толерантності. Аналітика останнього періоду, на наш погляд, достатньо коректно представлена у статті українських вчених В. С. Калюжного і В. А. Ковалю [6], у якій досліджується розвиток ідеї толерантності, пропонується аналіз спеціальних документів (хартій, договорів, законів) як концептуальної основи “Декларації принципів толерантності”, що легітимізує принцип толерантності як спеціалізованого політико-правового та технологічного регулятора

відносин між людьми, групами, інститутами на основі ненасилля, взаєморозуміння та взаємозв'язання.

Сьогодні жодна людина не може заперечувати визнання толерантності як загальнозначущого універсального принципу цивілізованого співіснування людей у глобальному соціальному просторі. Потенціал толерантності у суспільстві визнається важливим соціальним капіталом, що проявляється в багатьох регулятивних соціальних функціях: світоглядної, аксіологічної, виховної, управлінської. Звідси закономірним є специфікація видів толерантності відповідно до основних сфер суспільного життя. Так, важливим компонентом політичної сфери суспільства є політична толерантність як організаційний та комунікативний принцип утвердження демократії і політичного плюралізму. Характерна для економічної сфери — економічна толерантність — по суті є важливою соціальних норм регуляції відносин між роботодавцями і найманими працівниками, з одного боку, а з іншого — вона є умовою забезпечення соціального партнерства в суспільстві, а також забезпечує баланс інтересів конкурентів. Конструктивними елементами сфери духовного життя суспільства є міжрегіональна толерантність, яка забезпечує неупереджене ставлення мешканців одного регіону до іншого (мешканців центру — до провінції, мешканців міста — до селян і навпаки), а також релігійна толерантність — складна для реалізації, психологічна орієнтація на неупереджене, довірливе, справедливе ставлення до іновірців на фоні обов'язкового визнання їх рівності, гідності і суверенності як суб'єктів релігійної комунікації. Доцільно також підкреслити, що носієм толерантної свідомості виступають соціальні суб'єкти, які належать до різних культурних, вікових, гендерних, освітніх груп і спільнот. Саме тому у стосунках між цими суб'єктами реалізуються відповідні специфіковані види толерантності, наприклад, “культурна толерантність”, “вікова толерантність”, “гендерна толерантність”, “освітня толерантність”.

Однак слід зазначити, що в останні роки наукові розробки тематики толерантності набули певного апологетичного та кон'юнктурного нахилу, хоча реальність висвітлює важливі дискусійні аспекти розуміння цілком практичних проблем ідентифікації критеріїв і меж толерантності, небезпеки втілення “безмежної”, “чистої” толерантності, акцен-



туючи увагу на питанні: чи є можливою толерантна реакція на насилля, жорстокість, расизм, фанатизм? Вочевидь слід погодитися з думкою української дослідниці Н. Победи, яка справедливо констатує, що “поширене тлумачення толерантності, коли її практики визначені як такі, що можуть бути застосовані у будь-яких групах, призводить до розмивання групових норм, загрожує їм і блокує заборони на закріплення показників свободи, миру та прав людини” [12, 15].

Дійсно, все частіше вчені вказують на небезпеку політичної “експлуатації” терміну, на те, що ідеологізована толерантність нав’язує людям сумнівні орієнтири і погляди, деформує координати його життєвого світу, підкреслюють, що ідеологи толерантності несуть відповідальність за підрив довіри до конкуренції, без якої суспільне життя завмирає. Нині стає очевидним, що в реальності ярлик “толерантне” дуже часто слугує виправданням морального нігілізму, індиферентності, правового релятивізму, політичній коректності, особливо, коли набуває абсурдного рівня. Саме на це вказує відомий норвезький вчений Л. Фр. Свендсен. Він представляє новітню (суто критичну) інтерпретацію і поняття і явища толерантності. “Толерантність, — пише він, — має характер осуджування. виявляти толерантність можна тільки до того, що вважається неправильним, або меншовартісним... Для того, щоб могли “толерувати”, особі потрібне, по-перше, негативне ставлення до предмета, по-друге, мати силу побороти це ставлення або опиратися йому і, по-третє, утримуватися від такого ставлення” [14, 284]. Автор вважає, що психологічне напруження особистості у процесі утримання від такого ставлення є найскладнішим викликом цивілізованому суспільству. Свендсен пропонує нову версію феномену толерантності, у якій фіксує психологічну небезпеку співіснування із “чужими” [14, 284]. Тобто слід узагальнити, що дуже позитивна сутність явища, ідеології, змісту толерантності не слід доводити до крайнощів, до межі абсурду, слід розуміти величезну плідність ідеї, але розуміти також ідеологічні викривлення, які можуть привести до її повної дискредитації.

Усе ж треба зазначити, що толерантний тип комунікації був актуалізований в умовах жорстких релігійних протистоянь, в умовах народження і формування техногенної цивілізації. Особливу роль в її розвитку належала насильству, яке дійсно

було рушійною силою історичного прогресу. Проте насильство в процесі розвитку зазнавало суттєвих змін, і при заміні особистісної залежності відношеннями речової залежності силові відносини врівноважувалися ціннісно-етичними системами, тобто у техногенній цивілізації сила, панування, могутність завжди ототожнюються з домінантною умовою розвитку культурної діяльності. Тому вже у другій половині ХХ ст. людство зіткнулося з новими безпрецедентними проблемами виживання. Латентні і наявні ресурси техногенної цивілізації виявилися непридатними для подальшого розвитку людства. “Виявилась непереконливість насильства і силових відносин. Через це виникає нова реальність, у якій зростає цілісність розмаїття культур, традицій, релігій, цінностей. Збереження цілісності людства вимагає узгодження різноманіття принципів, діалогу, консенсусу, обмеження силових методик вирішення проблем. Ненасильство як стратегія має розглядатися як необхідна умова виживання людства і вимагає всебічного перегляду всієї новоєвропейської культурної традиції”, — пише відомий український культуролог В. М. Шейко [23, 204].

У своїй монографії “Культура України в глобалізаційно-цивілізаційному вимірі” він переконливо доводить, що ненасильницька модель організації суспільного життя є органічною потребою соціального прогресу. З цим не можна не погодитися. Водночас слід додати, що не менш важливою складовою концептуального обґрунтування умов і можливостей мультикультурного співіснування, на мій погляд, виступає розробка теорії насилля, важливим аспектом якої є ідентифікація онтологічних ознак насилля як явища суспільного життя, виявлення складних соціальних протиріч цього явища, зокрема, парадоксів співвідношення насилля і свободи, суперечливої специфіки новітніх форм і умов застосування ненасильницького спротиву, ненасильницьких засобів вирішення міжособистісних, групових і глобальних конфліктів. У даному зв’язку слід констатувати, що, незважаючи на свою очевидну практичну значущість, наукова аналітика насилля ще не стала популярною в середовищі сучасних суспільствознавців. Дослідження цієї теми у вітчизняній науці обмежуються декількома працями [8, 9, 10, 13, 18, 19, 22, 25].

Однак слід визнати, що розуміння насилля як спеціалізованого технологічного засобу розв’язання

конфліктів і, загалом, соціальних проблем шляхом утвердження та розвитку ненасильницьких комунікацій нині має достатню кількість прибічників і апологетів, які сприймають ненасилля як імператив виживання, оптимального пристосування та утвердження соціальної гармонії, спротиву і подолання несприятливих умов життя в комунікативному середовищі. Власне, такі інтелектуальні інтенції певним чином оформлялись, трансформувались у конкретні концептуальні, моральні і поведінкові моделі актуалізації принципу ненасилля в суспільному житті, що мали перспективи втілення в універсальні політичні стратегії різних країн і держав.

**Перша модель** розглядає ненасилля як нездатність спротиву злу силою/насиллям. На перший погляд, ця модель є проявом нерозвинутого знання щодо користі ненасильницької реакції як позиції невтручання. Але не можна спростувати той факт, що найрозумніші мислителі вважали цю модель найбільш значущою в організації спокійного суспільного життя. Дійсно, далеко не кожна людина має здатність застосовувати силу в процесі подолання зла і тому схиляється до позиції невтручання, вичікування, терпіння. Невтручання може стати життєвим орієнтиром людини і соціальної групи. Значення такої позиції далеко не однозначне. Вона може виступати у формі потурання злу, але вона може бути результатом дуже зваженого обліку наслідків втручання, які можуть бути як позитивними, так і негативними. Загалом деякі країни досить успішно застосовують політику невтручання. Наприклад, принцип невтручання суттєво впливає на ідеологічні орієнтири різного роду рухів неприєднання в сучасному політичному житті. Невтручання у внутрішні справи інших країн як ідеологія і як регулятивний принцип є реальністю сьогодення, воно є безумовним досягненням громадянського світу тому, що дозволяє фіксувати межі і можливості суверенізації суб'єктів міжнародної і глобальної політики. Цей принцип, ця модель ненасильницької поведінки як вимога цивілізованого світу є безумовною соціокультурною цінністю. Нездатним є те, що багато стародавніх східних релігійних і релігійно-філософських систем загалом вважають цей принцип домінуючим у структурі соціальної взаємодії.

**Друга модель** висвітлює ненасилля як здатність неспротиву злу силою/насиллям. Вона фіксує його сприйняття як особливої моральної здатності: здат-

ності не використовувати силу, насилля, здатність стримувати себе від застосування саме фізичних, жорстоких засобів у протидії зі злом, неправдою, несправедливістю. Те, що соціальне і особистісне життя надає масу прикладів зіткнення індивідів із різними формами зла не потребує додаткових доказів, але те, що злу, по-перше, *можливо* опиратися, і по-друге, злу *потрібно* опиратися, виступає своєрідною моральною проблемою. Найчіткіше і найгрунтовніше її намагався вирішити Л. М. Толстой. Але і Ганді, і М. Л. Кінг додали своє розуміння, переконання, досвід практичного застосування ненасильницьких засобів в соціальних конфліктах.

**Третя модель** визначає ненасилля як моральну вимогу обов'язкового спротиву злу ненасильницькими засобами, тобто вона прокламує обов'язковість ненасильницької поведінки, дій, у яких суб'єкти свідомо, раціонально активно втручаються у хід подій ненасильницькими методами, вирішуючи суспільні проблеми, залагоджуючи суспільні конфлікти. Нині всім відомо, що саме східна культура є фундатором ідеї, принципу і навіть ідеології ненасилля. Дійсно, вона на основі специфічних соціокультурних, гносеологічних і культоворелігійних настанов породжує і обґрунтовує принцип ненасилля, але цей принцип є суттю культури “не-діяння”, “не-втручання”, “спостереження”. І тільки у західній культурі ідея ненасилля поступово перетворюється в базовий онтологічний принцип з могутнім регулятивним потенціалом завдяки з'єднанню з принципами активізму, діяльності, наполегливості, свідомого регулювання соціальних відносин. Раціоналізм і активізм — дві фундаментальні визначальні характеристики європейського стилю мислення і поведінки. Саме європейська культура визначила можливості ненасильницького співіснування, тому що суспільство вже винайшло засоби для найбільш небезпечного протистояння злу. У теоретичній сфері з'являється нова аксиологічна тенденція, яка віддає перевагу діалогу, погодженню, партнерству. Це — “діалогічна філософія”, “етика товариства”, “етика благоговіння перед життям”, “екологічна етика”, “інтегральний гуманізм”, концепція комунікативної раціональності і програм універсального примирення. Філософи доби Просвітництва, Д. Г. Торо, Л. М. Толстой, А. Швейцер, М. Л. Кінг виявили і систематизували “набір рецептів” саме ненасильницького впливу і навіть тиску на владу, яка не відповідає своїй гу-

манітарної суті і чинить репресивні дії. Особливо значущим, на наш погляд, є внесок Д. Г. Торо, який чітко визначив найефективніші ненасильницькі прийоми непокори і боротьби зі злом [19]. Сучасне цивілізоване суспільство збагатило цей “арсенал” новими ідеями і методами, що прагматично орієнтують і практично озброюють ненасильницькі рухи прийомами боротьби саме ненасильницькими засобами. Наприклад, формула “малої сили” залучає увагу до осмислення можливостей знаходження проміжних форм, що можуть також бути дієвими. Інформаційна глобалізація має величезні можливості доносити знання про сутність і переваги саме таких засобів для досягнення мети гуманістичних перетворень, мирного розв’язання конфліктів і запобігання війнам.

Важливо наголосити, що сучасні розвинені країни демонструють можливості органічного поєднання ненасилля і соціального активізму як фундаментальних умов і гарантій забезпечення мирного співіснування людей.

Саме тому постійної уваги науковців потребує оновлення і уточнення наукових визначень задля осмисленого вибору оптимальних стратегій соціального і культурного розвитку людства, існування і збереження якого безпосередньо залежить від успішності практичної реалізації інтелектуального потенціалу мультикультурної парадигми, що є ціннісною основою постмодерної моделі виживання і прогресу сучасної цивілізації.

**Висновки.** Для українського суспільства проблематика мультикультурного співіснування також не є абстрактною. В країні в останні роки з’явилися “свої” і “чужі”. Реальністю стала гостра конфронтація культур, ідеологій і, зрештою, війна, як масштабний збройний конфлікт. Тому пошук засобів подолання соціальних і культурних конфліктів необ-

хідно продовжувати не лише в напрямку дієвого використання існуючого політичного, соціального, дипломатичного досвіду забезпечення мирного співіснування людей, але й у сфері актуалізації миротворчого потенціалу саме універсальних культурних цінностей. Вони мають величезний потенціал ненасильницької інтеграції різноманітних соціальних спільнот в аспекті розуміння суспільної значущості розвитку мультикультурних практик як фундаментальної онтологічної умови “культури миру”, як моделі збереження цивілізації. В культурних “арсеналах” національних держав є досить дієві традиційні миротворчі норми, заповіді, вимоги, їх треба виявляти, транслювати і застосовувати. Однак сьогодні з’являються нові (колись лагетні, а зараз наявні) явища, етикети, речі, техніки, гаджети, які є однаково значущими для різних культурних систем на планеті. Це технологічні алгоритми і мови, інформаційні, трансляційні і презентаційні техніки, феномени моди і реклами, етикетні і моральні норми, культурні симулякри, стилі спілкування, ексклюзивна і професійна лексика і т. ін. Все це — це сукупність сучасних “горизонтів розуміння” і “просторів взаємовизнання” культур. Нині величезного значення і поширення набувають нові художні, мистецькі, літературні форми самовираження і самопрезентації, шоу і “життя-спектакль” супроводжують майже всі політичні, дипломатичні, торгові, наукові, освітні, спортивні події, медійні системи в різних видах формують псевдо-реальність, що захоплює всі суспільні підсистеми, коли “зображення” спотворює і закриває актуальні життєві смисли. Можна сперечатися щодо культурної, художньої, гуманітарної цінності медійних видовищ, але загалом очевидним є те, що ці явища утворюють фундамент нової культури — культури глобальної єдності глобального “розмаїття”.

#### Література / References:

1. Богущкий Ю. П. Комунікативна дія та адаптація людини до умов соціокультурного середовища як проблема нової культурної реальності / Ю. П. Богущкий // Культурологічна думка: щорічник наук. праць. — Інститут культурології Національної академії мистецтв України, 2015. — № 8. — С.7-13.
2. И. Валлерстайн. Конец знакомого мира: социология XXI века /И. Валлерстайн. — М.: Логос, 2004. — 368 с.
3. Гаєвська Т. І. Традиційна весільна обрядовість українців кінця ХІХ — початку ХХ ст. / Т. І. Гаєвська //Культурологічна думка: щорічник
1. Bogutskyi Yu.P. Komunikatyvna diya ta adaptatsiia liudyny do umov sotsiokulturnoho seredovyshecha yak problema novoi kulturnoi realnosti / Yu.P.Bogutskyi // Kulturolohichna dumka: shchorichnyk nauk. prats. - Instytut kulturolohii Natsionalnoi akademii mystetstv Ukrainy, 2015. — № 8. — С.7 — 13.
2. I. Valerstain. Konets znakomoho mira: sotsyolohyia XXI veka /I. Valerstain. — М.: Lohos, 2004. — 368 s.
3. Gayevska T.I. Tradytsiyna vesilna obriadovist ukrainsiv kintsia XIX — pochatku XX st. / T.I. Gayevska //Kulturolohichna dumka: shehorich-

- наук. праць. — Інститут культурології Національної академії мистецтв України, 2016. — № 9. — С. 105–113.
4. Гаєвська Т. І. Соціокультурна цінність правових звичаїв у житті українців / Т. І. Гаєвська // Культурологічна думка: щорічник наук. праць. — Інститут культурології Національної академії мистецтв України, 2015. — № 8. — С. 113–120.
5. Гриценко О. А. Цілісність/єдність національного культурного простору: питома риса чи бажана мета? / О. А. Гриценко // Культурологічна думка: щорічник наук. праць. — Інститут культурології Національної академії мистецтв України, 2016. — № 10. — С. 13–25.
6. Калюжний В. С. Коваль В. А. Філософські аспекти толерантності: теорія і соціальні практики / В. С. Калюжний, В. А. Коваль // Актуальні проблеми філософії і соціології, 2016, № 12. — С. 51–54.
7. Кант І. Предполагаемое начало человеческой истории. // Иммануил Кант. Трактаты и письма. — М.: Наука, 1980. — С. 46–50.
8. Колосова В. О. Русские философы в эмиграции о войне, мире и насилии / В. О. Колосова // Ненасилие как мировоззрение и образ жизни (исторический ракурс). — М., ИВИ РАН, 2000. — С. 193–212.
9. Ненасилие как мировоззрение и образ жизни (исторический ракурс). — М.: ИВИ РАН, 2000. — 302 с.
10. Общество без доверия / Под редакцией Е. Головахи, Н. Костенко, С. Макеева. — К.: Институт социологии НАН Украины, 2014. — 338 с.
11. Осипова Е. В. Солидарность механическая и органическая. // Российская социологическая энциклопедия. / Под ред. Г.В.Осипова. — М.: НОРМА-ИНФРА. — 1999. — С.476.
12. Победа Н. А. Толерантність: змістові значення і соціологічні інтерпретації / Н. А. Победа // Соціологічні дослідження. — 2007. — №6. — С.13–27.
13. Павлова Т. А. Концепция ненасилия в публицистике А. Солженицына (60-е — начало 80-х годов) / Т. А. Павлова // Ненасилие как мировоззрение и образ жизни (исторический ракурс). — М.: ИВИ РАН, 2000. — С. 213–240.
14. Свендсен Л. Фр. Г. Філософія свободи / Ларс Фр. Г. Свендсен; пер. з норвезьк. — Львів: Видавництво Анетти Антоненко; К.: Ніка-Центр, 2016. — 336 с.
15. Сорокін П. А. Система социологии / Питирим Сорokin. — М.: Наука, 1993. — 447 с.
16. Судакова В. М. Консенсуна інтеграція як соціальна цінність / В. М.Судакова // Проблеми розвитку соціологічної теорії: Матеріали ІХ Всеукр. наук. — практ. конф. — К.: Логос, 2013. — С.217–219.
17. Судакова В. М. Соціальні конвенції як смислові детермінанти процесів культурної самоорганізації / В. М.Судакова // Культурологічна думка: щорічник наук. праць. — Інститут культурології Національної академії мистецтв України, 2016. — № 10. — С. 207–215.
18. Судакова В. Н. Свобода и ненасилие в современном общественном развитии: онтологический смысл / В. Н. Судакова. — Днепропетровск: Изд-во ДГУ, 1997. — 186 с.
19. Торо Г. Д. О гражданском неповиновении / Генри. Н. Торо // Эстетика американского романтизма. М.: Искусство.— 1977.— С. 335–356.
20. Узбтер Ф. Теорія інформаційного общества / Фрэнк Узбтер. — М.: Аспект-Пресс, 2004. — 400 с.
21. Хабермас Ю. Расколотый Запад / Юрген Хабермас / Пер. с нем. — М.: Изд-во “Весь мир”, 2008. — 192 с.
22. Чміль Г. П. Мультикультуралізм і мультикультурність: дві доктрини і різні ідеології / Г. П.Чміль // Богущкий Ю., Корабльова Н., Чміль Г. Нова культурна реальність як соціодинамічний процес людсьотворення через ролі. — К.: Інститут культурології НАМ України, 2013.— 272 с.
23. Шейко В. М. Культура України в глобалізаційно-цивілізаційному вимірі (історико-методологічні аспекти): монографія / Василь Шейко.— К.: Національна акад. мистецтв України, Ін-т культурології, 2011.— 624 с.
24. Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование общества. Сравнительное изучение цивилизаций / Ш. Эйзенштадт / Пер. с англ. А. В. Гордона.; Под ред. С. Ерасова. — М.: Аспект-Пресс, 2003. — 416 с.
- nyk nauk. prats. — Instytut kulturolohii Natsionalnoi akademii mystetstv Ukrainy, 2016. — № 9. — S.105–113.
4. Gayevska T. I. Sotsiokulturna tsinnist pravovykh zvychaiv u zhytti ukraintsv / T. I. Gayevska // Kulturolohichna dumka: shchorichnyk nauk. prats. — Instytut kulturolohii Natsionalnoi akademii mystetstv Ukrainy, 2015. — № 8. — S.113–120.
5. Grytsenko O. A. Tsilisnist/yednist natsionalnogo kulturnoho prostoru: pytoma rysa chy bazhana meta? / O. A. Grytsenko // Kulturolohichna dumka: shchorichnyk nauk. prats. — Instytut kulturolohii Natsionalnoi akademii mystetstv Ukrainy, 2016. — № 10. — S. 13–25.
6. Kaliuzhnyi V. S., Koval V. A. Fylosofskye aspekty tolerantnosti: teoriya y sotsyalnye praktyky / V. S. Kaliuzhnyi, V. A. Koval // Aktualnye problemy fylosofyy y sotsyologii — 2016. — № 12. — S. 51–54.
7. Kant I. Predpolahaemoe nachalo chelovecheskoi ystoryy. //Immanuil Kant. Traktaty y pisma. — M.: Nauka, 1980. — S. 46–50.
8. Kolosova V. O. Russkyye fylosofyy v emyhratsyy o voine, myre y nenasylyyy / V.O. Kolosova // Nenasyllye kak myrovovozzrenie i obraz zhyzny (istorycheskiy rakurs). — M., YVY RAN, 2000. — S. 193–212.
9. Nenasyllye kak myrovovozzrenie i obraz zhyzny (istorycheskiy rakurs). — M., YVY RAN, 2000. — 302 s.
10. Obshchestvo bez doveryia /Pod redaktsyyei E. Golovakhy, N. Kostenko, S. Makeeva. — K.: Instytut sotsyolohyy NAN Ukrainy, 2014. — 338 s.
11. Osipova E. V. Solidarnost mekhanycheskaya y orhanycheskaya. // Rossiyskaya sotsyolohycheskaya entsyklopediya. /Pod red. G.V.Osipova.- M.: NORMA-INFRA. — 1999. — S.476.
12. Pobeda N. A. Tolerantnost: soderzhatelnye smysly v sotsyolohycheskyye ynterpretatsyy / N.A. Pobeda // Sotsyolohycheskyye yssledovanyia. — 2007. — № 6. — S.13–27.
13. Pavlova T. A. Kontseptsyya nenasylyia v publytsystyke A. Solzhenytsyna (60-e — nachalo 80-kh hodov) / Pavlova T.A. // Nenasyllye kak myrovovozzrenye y obraz zhyzny (ystorycheskiy rakurs). — M., YVY RAN, 2000. — S. 213–240.
14. Svendsen L. Fr. H. Filosoffia svobody /Lars Fr. H. Svendsen; per. z norvezk. — Lviv: Vydavnytstvo Anetty Antonenko; K.: Nika-Tsentr, 2016. — 336 s.
15. Sorokyn P. A. Systema sotsyolohyy / Pytyrym Sorokyn — M.: Nauka, 1993. — 447 s.
16. Sudakova V. M. Konsensusna intehratsiia yak sotsialna tsinnist / V. M. Sudakova // Problemy rozvytku sotsiolohichnoi teorii: Materialy IX Vseukr. nauk. — prakt. konf. — K.: Lohos, 2013. — S.217 — 219.
17. Sudakova V. M. Sotsialni konventsii yak smyslovi determinanty protsesiv kulturnoi samoorhanizatsii / V.M.Sudakova // Kulturolohichna dumka: shchorichnyk nauk. prats. — Instytut kulturolohii Natsionalnoi akademii mystetstv Ukrainy, 2016.- № 10. — S. 207–215.
18. Sudakova V. N. Svoboda y nenasylye v sovremennom obshchestvennom razvytyy: ontolohycheskiy smysl / V.N. Sudakova. — Dnepropetrovsk: Yzd-vo DHU, 1997, — 186 s.
19. Toro H. D. O hrazhdanskom nepovynovenyy / Henry. N. Toro //Эстетика американского романтизма. М.: Yskusstvo. — 1977. — S. 335–356.
20. Узбтер F. Teoryy ynformatsyonnoho obshchestva / Frnk Usbter. — M.: Aspekt-Press, 2004. — 400 s.
21. Khabermas Yu. Raskoloty Zapad / Yurhen Khabermas / Per. s nem. — M.: Yzd-vo “Ves myr”, 2008. — 192c.
22. Chmil H. P. Multykulturalizm i multykulturnist: dvi doktryny i rizni ideolohii / H.P.Chmil // Bohutskyy Yu., Korablova N., Chmil H. Nova kulturna realnist yak sotsiodynamichnyi protses liudynotvorennia cherez roli. — K.: Instytut kulturolohii NAM Ukrainy, 2013. — 272 s.
23. Sheiko V. M. Kultura Ukrainy v hlobalizatsiino-tsyvilizatsiinomu vymiri (istoryko-metodolohichni aspekty): monohrafiia /Vasyl Sheiko; Natsionalna akad. mystetstv Ukrainy, In-t kulturolohii. — K.: 2011. — 624 s.
24. Zizenshtadt Sh. Revoliutsyya y preobrazovanyie obshchestva. Sravnitelnoe yzuchenye tsyvylyzatsyy / Sh. Zizenshtadt /Per. s anhl. A. V. Hordona.; Pod red. S. Erasova. — M.: Aspekt-Press, 2003. — 416 s.

25. Этика ненасилия: материалы международной конференции. — М.: Научно-просветительское общество “Этика ненасилия”, 1991. — 242 с.
26. Элиас Н. Общество индивидов / Норберт Элиас / Пер. с нем. — М.: Праксис, 2001. — 336 с.
27. Ядов В. А. Солидарность. // Социологическая энциклопедия. В 2-х т. — Т.2. — М.: Мысль, 2003. — 439 с.
25. Этыка nenasylia: materyaly mezhdunarodnoi konferentsyy. — М.: Nauchno-prosvetytelskoe obshchestvo “Этыка nenasylia”, 1991. — 242 s.
26. Элыас Н. Obshchestvo yndyvdydov / Norbert Элыас / Per. s nem. — М.: Praksys, 2001. — 336 s.
27. Yadov V. A. Solydarnost. // Sotsyolohycheskaia entsyklopedyia. V 2-kh t. — T.2. — М.: Mysl, 2003. S.439.

**Судакова Валентина Николаевна**

**Поликультурный мир как пространство мультикультурных практик: проблема концептуализации ценностей ненасильственного сосуществования**

***Аннотация.** В статье рассматривается актуальная проблема концептуальных определений универсальных социокультурных категорий как теоретической основы мультикультурных стратегий и практик в современном глобализованном мировом пространстве. Автор выделяет и анализирует существенные признаки и смысловые характеристики понятий мультикультурализма, конвенциональности, солидарности, толерантности и ненасилия, в которых отражается комплекс фундаментальных регулятивных ценностей цивилизованного сосуществования индивидуальных и коллективных субъектов общественной жизни. На основе анализа проблем и перспектив модернизации мультикультурных практик в статье внимание фокусируется на противоречивых последствиях идеологизации концептов толерантности, солидарности и ненасилия в условиях распространения социальных стратегий мультикультурализма и практических моделей обеспечения мирного ненасильственного сосуществования людей в поликультурных обществах.*

***Ключевые слова:** мультикультурализм, мультикультурная практика, конвенциональность, солидарность, толерантность, ненасилие, сосуществование, культурное пространство, культурное единство, социокультурная ценность, культурная глобализация, индивидуализация.*

**Sudakova Valentina**

**The plural cultural world as the space of multicultural practices: the problem of conceptualization of the values of peaceful human coexistence.**

***Summary.** The problem of scientific conceptual definitions of fundamental and universal sociocultural categories which constitute the theoretical basis of multicultural strategies and of social practices in the contemporary globalized social space is investigated in the article. The essential characteristics of the concepts of multiculturalism, conventionality, solidarity, tolerance and non-violence, which in general scientific sense reflect the complex of fundamental regulative values of peaceful human coexistence, are analysed by the author.*

*Under the problematic context of the global perspectives of multicultural practices and of practical strategies and social actions to create the appropriate conditions for peaceful human coexistence, the pragmatic controversial consequences of ideological interpretations of the tolerance, solidarity and non-violence are also investigated and presented in the article.*

*In the contemporary Ukrainian society the problematics of multicultural communications, social solidarity, tolerance and non-violence have important theoretical and practical significance now. The current situation of inter-cultural and ideological confrontation and existing military conflict determine new scientific difficulties for scholars to elaborate effective practical strategies for peaceful foundation of social order in the Ukrainian society. But in spite of these difficulties the social values of social solidarity, tolerance, non-violence and peaceful human coexistence, according to the author's position, are the real cognitive basis for the further innovative investigations*

***Keywords:** multiculturalism, multicultural practice, conventionality, solidarity, tolerance, non-violence, human coexistence, cultural space, cultural integrity, sociocultural value, cultural globalization, individualization.*