

УДК 130.2:27-662:008

НАЛАПША О.В.,
здобувач кафедри соціальної філософії та управління
Запорізький національний
(Запоріжжя, Україна) ellano@mail.ru

ГЕНЕЗИС ТЕОРЕТИЧНИХ УЯВЛЕНЬ ПРО МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМ

Виникнення мультикультуралізму пов'язане з комплексом етнічних, політичних, економічних, соціальних, релігійних, культурних та цивілізаційних процесів. Світоглядний розкол Європи внаслідок Реформації зумовив пошук шляхів і засобів інтеграції культур на новій основі. Цей пошук призвів до обґрунтування ідеї віротерпимості як антиподу релігійного фанатизму, становленню релігійної толерантності як основи морально-правового визнання релігійного плюралізму, а також секуляризації суспільного життя в країнах Європи в умовах утвердження буржуазного устрою, що сприяло формуванню громадянської толерантності та громадянського суспільства. В подальшому криза європоцентризму і визнання рівноцінності всіх культур сприяли пошуку нових форм взаємодії культур, тобто формували визначальну передумову виникнення мультикультуралізму.

***Ключові слова:** християнство, Реформація, протестантизм, релігійна толерантність, природні права, свобода совісті, громадська толерантність, цивілізація, мультикультуралізм.*

В умовах глобалізації різко посилюються проблеми культурної взаємодії різних народів. Фахівці розглядають світову культуру як палітру національних традицій, релігій, звичаїв, стилів життя. Культурна взаємодія народів і релігій з сер. ХХ ст. перетворилася на глобальний інтеграційний процес. Відбувається дедалі більше змішання народів і культур. Це породило проблему встановлення меж толерантності у взаємодії чужих культур. Більшість фахівців підтримують концепцію взаємодії або культурної дифузії, за якої взаємодії між культурами здійснюються шляхом наслідування і запозичення зразків іншої культури через мистецтво, урбанізацію, професійну спеціалізацію, або завоювання, коли до однієї культури вносяться істотні елементи з іншої – певні засоби соціальної інтеграції, елементи стратегії, елементи структури влади тощо [16, 8]. Але в умовах ускладнення соціальних взаємодій суспільство може реагувати на культурне різноманіття по-різному, і не завжди ця реакція означає визнання діалогічності. Існує безліч теорій про засоби регулювання взаємодії різних культур та обґрунтування змін у різних сферах суспільного і культурного життя. Однією з таких ідеологем є мультикультуралізм.

Проблему мультикультуралізму вивчали такі дослідники як А. Бандурка, А. Борисов, С. Дрожжина, О. Куроп'ятник, О. Литвиненко, К. Яценко та інші, але серед вчених немає ясності, чи завжди мультикультуралізм є благом. Різні науки вивчають лише окремі його грані. За оцінкою американського соціолога Н. Глейзера, термін «мультикультуралізм» так часто «використовувався і в захисті і в нападах, охоплюючи настільки різні події, що постає нелегким

завданням описати, що мається на увазі під мультикультуралізмом» [4, 7]. Ця оцінка засвідчує необхідність філософського аналізу мультикультуралізму, зокрема вивчення генезису теоретичних уявлень про процес його виникнення.

Мета статті – проаналізувати розвиток теоретичних уявлень, на основі яких сформувався мультикультуралізм.

Виникнення мультикультуралізму пов'язане з комплексом етнічних, політичних, економічних, соціальних, релігійних, культурних та цивілізаційних процесів. Соціокультурні конкретно-історичні передумови його соціально-філософської рефлексії були оформлені в період Реформації. Основні ж ідеї соціально-теоретичного обґрунтування сучасного мультикультуралізму (такі як рівноцінність усіх культур, віротерпимість, громадянська толерантність) були оформлені в епоху Нового часу. Питання про характер взаємовідносин різних культур, представників різних систем цінностей переслідувало людську цивілізацію з самого її зародження, але найбільшої гостроти воно набуло у середньовічній Європі, де провідним соціокультурним інститутом стала релігія. Саме релігійна толерантність поклала початок усім іншим свободам, які були досягнуті в сучасних демократичних суспільствах, а проблема толерантності вперше виникла у західній цивілізації саме на релігійному рівні.

Оскільки релігійна віра призводить до зіставлення фрагментарних і обмежених цінностей з абсолютним і божественним, в ідеалі вона повинна породжувати милосердя, а не фанатизм. На ділі ж релігійна людина може легко впасти в спокусу «освячення» своїх обмежених цінностей світлом того абсолюту, якому вона віддана, і при цьому ще закликати в союзники Бога [1, 1]. Будь-яка релігійна причетність певною мірою таїть у собі презумпцію винятковості. Це впливає з самого онтологічного статусу релігійної святині: цілком природно визнати плюралізм культурних, художніх та інших цінностей. І нікого не образить, якщо обрання будь-яких з них інші залишить осторонь, – святиня ж (або система святинь) для її прихильників принципово єдина, а не обрання її, відчуження або віддалення від неї заради чого б то не було само по собі вже є гріх, а її вибір претендує на абсолютну значимість [14, 226]. Тому в середні віки релігія найчастіше сприяла поглибленню і посиленню фанатизму у суспільстві, яким би він не був – державним, етнічним, або культурним. Релігійний догматизм, що визнає власну систему цінностей єдино правильною, провокував, або санкціонував завойовницькі походи та нищівні війни.

Релігійну єдність Європи було розбито у період Реформації, коли поруч із католицькими державами з'явилися протестантські. Майже у всіх державах населення стало строкатим за віросповіданням. Християнство в Європі в епоху Реформації виявилось провідним чинником соціальної дезінтеграції, а до Реформації воно було основною консолідуючою силою [8, 158]. Європа виявилася розділеною доктринально й ідеологічно. У спадкоємців католицизму і різних варіантів протестантизму релігійні, моральні, філософські доктрини настільки відрізнялися між собою, що на глибинному теологічному, філософському або етичному рівні компроміс між ними видавався абсолютно неможливим. Позиція католиків по відношенню до протестантизму М. Лютера була такою ж нетерпимою, як і позиція протестантизму по відношенню до

католиків. У них були різні концепції блага, вони пропонували різні доктринальні обґрунтування своїх дій, проповідували різні догмати.

Міжконфесійне напруження загрожувало навіть не фрагментацією культурного простору, а перспективою знищення культурного і соціального капіталу в хаосі міжусобних воєн і міжусобиць. А. Тойнбі в «Дослідженні історії» застерігав, що Європа опинилася перед серйозним цивілізаційним вибором. Під питанням опинилося її існування як єдиного, консолідованого культурного простору. Вона перебувала на порозі «нового варварства», нових «темних століть». А традиційні конфліктні моделі міжрелігійних відносин були безсилями перед проблемою узгодження доктрин, які стверджують різні розуміння блага і проповідують різні істини. Саме Європа обґрунтувала механізми реалізації ідеї віротерпимості. Тільки сформувавши механізми існування і навіть успішної взаємодії соціальних спільнот, що підтримують несумісні концепції блага, європейська культура зуміла дати адекватну відповідь на цивілізаційний виклик. У соціально-релігійних ідеях Реформації постають передумови до появи ідеї віротерпимості. Основною областю застосування уявлень про терпимість стало питання про свободу совісті, тобто право кожної людини змінювати, розповсюджувати релігійні та нерелігійні переконання. Знайомство багатьох гуманістів того часу з єврейською, арабською і класичною філософією переконувало, що сутність віри є любов до Бога. А розкол церкви показав можливість плюралізму в доктринальних питаннях, а отже і можливість релігійної свободи. Це спонукало передові уми більш виважено ставитись до питання догматики й обрядовості, які поділяли релігії та віросповідання, через які піднімалися релігійні переслідування та війни [8, 161].

Питання про порятунок людей, які не належали до християнської релігії, стало своєрідною реакцією на знайомство європейців з іншими релігіями і культурами. Воно було дуже популярним у середовищі гуманістів, бо виводило їх на питання про можливість терпимого ставлення до чужих переконань. Так, У. Цвінглі ставив на перше місце не догматику, а практичну мораль, а тому й говорить про царство небесне: «Ви побачите Авеля, Ноя і всіх Святих Старого й Нового заповіту. Ви побачите там Геракла, Тезея, Сократа, Арістида, Нуму, Камілла, Катона, Сципіонів... Нарешті, не буде жодної добродесної людини, жодного святого розуму, вірної душі, яку б ви не побачили з Богом». Подібну повагу до класичних героїв і мислителів Цвінглі поділяв з Е. Роттердамським та іншими італійськими, німецькими, голландськими гуманістами [8, 160-161]. В той же час засновник протестантизму М. Лютер не погоджувався з Цвінглі і забороняв брати в руки його твори, оскільки вони, на його думку, були «наповнені отрутою сатани». М. Лютер вважав, що Цвінглі «став язичником, помістивши у число душ, які спаслися, нечестивих язичників». Він ставить питання: «до чого служать хрещення та інші таїнства, письмо і Сам Ісус Христос, якщо нечестиві, язичники і епікурейці, стають святими і можуть спастися?». Твердження Цвінглі, що «кожен може врятуватися у своїй релігії і по своїй вірі» Лютер називав проповіддю [8, 160-161].

При всій своїй уявній теоретичності суперечка між супротивниками і прихильниками віротерпимості була суперечкою про майбутнє, про те, чи знайде людство спосіб звести несумісні доктрини до єдиного знаменника, або стане ареною постійних конфліктів. І в цьому пошуку, який вівся в політико-правовій сфері, переміг не безкомпромісний догматизм, а здоровий глузд. Нантський едикт 1596 р., який мав репутацію закону з віротерпимим характером, став першою спробою досягти компромісу в питаннях релігії. Цей едикт дозволяв відправлення протестантського богослужіння у відомих містах, містечках і селах. Віруючі-протестанти повинні були, підкорятися католицьким шлюбним законам, віддавати католицьким священикам десятину, почитати свята, не споживати в пісні дні м'яса і т.д. Хоча едикт був дискримінаційним, але при дотриманні необхідних умов він забезпечував у всій католицькій Франції недоторканність протестантів [8, 159]. Вестфальський трактат 1648 р. (Вестфальський мир) є більш яскравим прикладом закону про віротерпимість. В ньому гарантувалися рівність на території імперії католицької, лютеранської та кальвіністської церков; були зафіксовані конфесіальні кордони, а також закріплювались права вільного переходу з однієї конфесії в іншу для імперських санів, гарантувалася свобода віросповідання для релігійних меншин і право на еміграцію.

У свідомості людей зміцнювалася ідея братерства народів, а передові уми століття закликали до зламу національних рамок і вказували на людство як на величину, з якою слід співставляти ідеали [28, 180-181]. Під впливом світогляду, підкріпленого авторитетом пізнання, у XVIII ст. проголошені ідеали культури, що знаменували собою настання найбільшої епохи в історії людства. В цей час виділялася парадигма «громадськості громадянського суспільства» [26, 131], що стала основою лібералізму, підставою якого служила ідея толерантності. А концепція громадянського суспільства, що в XVII ст. зародилася в Європі, отримала бурхливий розвиток в XVIII – XIX ст. Вестфальський трактат 1648 р. гарантував на території імперії рівність протестантської, католицької і кальвіністських церков, закріплював права вільного переходу з однієї конфесії в іншу для імперських санів, свободу віросповідань для релігійних меншин і право на еміграцію. З одного боку він був адекватною реакцією на жахи релігійних війн, з іншого – був викликаний необхідністю узгодження міжнародних економічних суперечностей, які призвели до Тридцятирічної війни. Принцип «чия влада, того й віра» був замінений принципом віротерпимості. В результаті міждержавні відносини стали будуватися без урахування релігії, яка визначила основні відмінності в культурі того часу [26]. «Ідеологічні» завдання, пов'язані з питаннями «єресі», «порятунку душі» і «захисту віри» зникли після Вестфальського миру [9, 160]. Кроком до повної віротерпимості стала поява можливості співіснування двох релігій на одній території. Вперше юридично було закріплено рівноправність людей з різними віросповіданнями. Вестфальський конгрес став поштовхом для розвитку ідеї загальної толерантності, яка пізніше оформилася в концепцію мультикультуралізму.

Ідеї віротерпимості розвивалися також і на американському континенті. Американські колонії, які були створені у XVII ст. людьми різних релігійних сповідань і сект, стали другим центром «кристалізації» цінностей релігійної терпимості. Вони стали першими прикладами реалізації ідей співіснування культур, де вперше основним законом була свобода совісті. Там на абсолютно вільному ґрунті свобода совісті проголошувалася в набагато ширших обсягах. Внаслідок релігійних воєн і гонінь з Європи до Америки втік у 1636 р. протестантський духівник Р. Уільямс і з товаришами заснував колонію Провіденс. Її гаслом стало «Свобода є справа особи, а не держави», а коли ця колонія злилася з іншою, Род-Айлендом, то в статут було внесено свободу релігійних вірувань. Рівне право за католиками і протестантами було визнано в 1649 р. в колонії Меріленд (заснована католиком лордом Балтимором). Колонія Пенсільванія з квакером У. Пенном зробила ще деякі кроки у цьому напрямку: тут були визнані рівними за Пенсильванським статутом 1882 р. всі монотеїсти, християнські секти, євреї та магометани [8, 169-170]. У західному світі розвивався, особливо серед англосаксів, культурний і релігійний плюралізм, що викликав до життя толерантність, як необхідну умовою його подальшого розвитку. Вирішальним у розвитку толерантності став Кромвелівський період англійської історії XVII ст. Тільки індепенденти та левелери у той час були зацікавлені у свободі і терпимості серед різних пуританських сект в армії Кромвеля. Жодне переконання, згідно з їх поглядами, не могло бути настільки непогрішним, щоб йому в жертву можна було принести інші переконання. Толерантність була встановлена як в Англії, так і в Америці не стільки в якості ідеального принципу, скільки за необхідності – коли монолітну єдність суспільства було зруйновано [2, 1].

Там, де ще недавно практикувалося переслідування інакомислячих, з сер. XVII ст. набуває права віротерпимість [28, 180]. Ідея віротерпимості опинилася в центрі соціально-філософської рефлексії. Концепція Дж. Локка стала важливим етапом її затвердження в умах європейців. Локк визначив межі терпимості і заклав соціально-філософські концепції толерантності. Він запропонував своє визначення свободи совісті та терпимості [13, 66]. Локк висунув три типи толерантності, тобто думок і вчинків: а) які не стосуються держави і суспільства (секулятивні думки і віра в бога); б) які за своєю природою не погані і не хороші, не стосуються суспільства і відносин між людьми; в) які стосуються суспільства і в той же час за своєю природою гарні або погані (моральні чесноти і вади) [13, 67]. Локк стверджував, що кожна людина має повну і необмежену свободу думки та віросповідання, якою вона може користуватися без наказу або всупереч наказу повелителя [13, 70]. Концепція віротерпимості Локка була обмежена рамками безпеки держави. «Правитель може і повинен використовувати всі засоби, щоб придушити партію інакомислячих, щоб запобігти негараздам» [13, 77]. Локк викреслював з меж терпимості фанатиків і атеїстів, які не підтримують загальноприйнятих законів суспільства і прагнуть до смути [13, 96].

Характерна для XVIII ст. воля до прогресу знищила поряд з релігійними і національними забобони. А передові уми того часу закликали до зламу

національних рамок. Цим вони знаменували настання нової великої ери [28, 180-181]. Утвердженню ідеї толерантності сприяли роботи французьких мислителів епохи Просвітництва, в яких основна увага приділялася правам і свободам людини. Проблема свободи совісті у Франції отримала розвиток у філософії енциклопедиста епохи Просвітництва Д. Дідро, який піддавав різкій критиці сформовану на той час систему нетерпимості: «Всюди я бачу ненависть: ненависть магометанина до християнина, ненависть католика до протестанта; я знаю, що немає такого куточка в світі, де різниця в релігійних переконаннях не зрошувала б землю кров'ю». У нас священики відкрито заявляють, що проповідь терпимості – це проповідь байдужості у справах релігії [7, 283]. Дідро приходять до висновку, що необхідно перетворити поняття «толерантність» з релігійної норми у правило цивільного кодексу. Він відстоював традиційну для Просвіти концепцію «природної людини» з її формулою «природних людських потреб», як таких, що відповідають людській природі. Він говорить про необхідність розумного обмеження поганих нахилів: «якщо закони хороші, то і звичаї добрі, якщо закони погані, то й звичаї погані». В даному випадку під гарними законами розуміються такі, які «зв'язують благо окремих індивідів з загальним благом», задаючи ситуацію неможливості «зашкодити суспільству, не пошкодивши самому собі» [7, 276]. Таким чином, співвідношення та взаємозв'язок блага для особистості і блага для суспільства починає оформлятися в концепцію.

Вольтер симпатизував релігії моральної поведінки та братньої любові, яка не визнає влади догм і переслідування за інакомислення. Він поділяв поняття офіційної релігії та істинної. Ідеальна релігія є істинною, моральною релігією, яка об'єднує нас з богом в нагороду за добро і роз'єднує за злочини. Це релігія, яка «...вчила б терпимості по відношенню до інших і заслужила, таким чином, загальне визнання, була б єдиною, здатною перетворити людський рід в народ братів. Релігія не стільки б пропонувала людям спокутування гріхів, скільки надихала б їх до громадських чеснот..., не дозволяла б (своїм служителям) узурпувати владу, здатну перетворити їх у тиранів» [6, 279]. Християнській релігії, на думку Вольтера, саме цього і не вистачає. Він різко засуджував фанатизм і релігійну нетерпимість [6, 315]. Монтеск'є, як прихильник принципів рівності громадян перед законом, розглядав ідею толерантності окремо від релігійної віротерпимості. Він розробив теорію природних прав людини. «У природному стані – писав він, – люди народжуються рівними, але вони не можуть зберегти цієї рівності; суспільство забирає її у них, і вони знову стають рівними тільки завдяки законам [15, 256]. Монтеск'є стверджував, що «саме в безперешкодному прояві нашої волі в нашому переконанні складається філософська свобода. А політична свобода полягає в нашій безпеці або, принаймні, в нашій впевненості, що ми в безпеці...» [15, 317]. Ж.-Ж. Руссо у трактаті «Про суспільний договір» проголосив «цивільну релігію», що розмежувала поняття «релігійна віротерпимість» і «громадянська толерантність». Руссо заявляв про існування нерівності в «природному стані» і стверджував, що свобода, отримана за угодою, замінює собою природну свободу. Завдяки суспільному договору всі стають «рівними в результаті угоди

і по праву» [17, 208]. Руссо вважав, що для процвітання держави необхідно створити «цивільну релігію», яка заснована на віротерпимості і встановлює невелику кількість простих догматів: не бути фанатиком, не вимагати від інших беззаперечного дотримання безглузвих обрядів, а реально творити добро [18, 29]. В еволюції соціально-філософської думки від Локка до Руссо відбувається відмежування концепції віротерпимості від ідеї громадянської толерантності.

Ідея рівності всіх людей перед законом була втілена в Декларації прав людини і громадянина (1789 р.) – політичному маніфесті Французької революції, який проголосив основні права людини, серед яких і рівність громадян перед законом. А. Токвіль писав: «...усі нові погляди, пов'язані з умовами існування суспільства і принципами цивільних і політичних законів, таких, наприклад, як природна рівність людей і знищення всіх кастових, класових та професійних привілеїв, суверенітет народу, всемогутність влади, однаковість законів... розглядали громадянина з абстрактної точки зору, поза межами конкретного суспільства» [23, 16, 23]. У 10-й статті Декларації принцип свободи совісті свідчив: «...ніхто не може бути переслідуваним за свої переконання, навіть релігійні, за умови, що їх оприлюднення не загрожує громадському порядку» [27, 28]. Цивільний кодекс Франції 1804 р. демонстрував, що держава у своїх фундаментальних основах є світською.

У трактаті «До вічного миру» І. Кант обґрунтував поняття цивільної, вселюдської терпимості. Є всесвітнє цивільне право кожного чужинця на те, щоб той, на чю землю він прибув, не поведився б з ним, як з ворогом. Право відвідування, належить усім людям в силу права загального володіння землею поверхнею, на якій люди не можуть розселитися по нескінченності, і тому повинні терпіти інших. На існування в даному місці Землі ніхто спочатку не має більшого права, ніж будь-хто інший [10, 216]. О. Бісмарк в політиці «культуркампа» просунув процес секуляризації в Німеччині на якісно інший рівень. У 1871 р. після завершення об'єднання Німеччини канцлер був стурбований збереженням єдності новоствореної держави, усвідомлюючи можливість впливу релігійного чинника, вважав, що католицька релігія сприяє не консолідації, а роз'єднанню народів Німецької імперії. Політика «культуркампа» мала на меті показати населенню імперії, що жителі Німеччини перш за все це піддані імперії, а не протестанти чи католики, баварці, саксонці, вюртембержці або поляки [22, 10]. Суспільна думка розвивалася, і межі свободи совісті були розсунуті. Право на свободу від релігії доповнило ідею віротерпимості (Л. Фейєрбах, К. Маркс). Право вибирати релігію або відмовитися від неї стало одним з основних прав.

З оформленням єдиної європейської цивілізації почав формуватися принцип рівнозначності культур. Цьому сприяло знайомство європейців з культурою інших країн [20, 20]. Стало очевидним: культури Китаю, Індії, Японії, арабського світу не тільки відрізняються, а навіть більш розвинені, ніж європейська, в таких областях як міфотворчість, релігія, медицина та ін. Доводило універсальність і різноманітність культур світу і ускладнювало підведення культур світу під «єдиний тип «первісної культури» також і знайомство з примітивними культурами народів Азії і Африки. Крах

європоцентризму як ідеологічного принципу пов'язаний з розпадом колоніальної системи в кінці XIX – на початку XX ст., відродженням і швидким розвитком народів, які, приступаючи до модернізації, йшли своїм шляхом, а не європейським. Було доведено, що в культурі багато не тільки специфічного для окремих народів, а і загальнолюдського, універсального для певних стадій розвитку. Ця обставина зумовила появу ідеї культурного релятивізму з його тезою про те, що всі культури є нерівноцінні [21, 11]. Ідею єдності світової культури піддав критиці О. Шпенглер, який висунув ідею певних спільнот людей, наділених загальною ментальністю. «Замість монотонної картини всесвітньої історії, триматися за яку можна лише закриваючи очі на переважну кількість фактів, що їй суперечать, я бачу феномен множини потужних культур, що виростають з первісною силою із надр країни, яка їх породила» [29, 55]. Певні суспільні утворення разом з їх характерними особливостями, за Шпенглером, є культурами. Шпенглер вважає, що всі культури «строго прив'язані протягом свого існування» до тих країн, які послужили основою для їх виникнення, і кожна нація наділяє людей своєю ідеєю, своїми пристрастями, своїм життям [29, 56]. Саме культура є універсальною категорією в дослідженні суспільства. Шпенглер поділяє цю універсальну категорію на два напрямки: культура як основа інтеграції та диференціації та виявлення ролі культури у підтримці соціальної стабільності, наступності, динаміці розвитку (культура як система створення, зберігання, поширення, обміну, споживання духовних цінностей). Шпенглер вважав, що вищими цінностями і орієнтирами історичного процесу є світові релігії – буддизм, християнство, іслам, які відіграють об'єднуючу роль. Він висунув концепцію культури, яка розглядається, по-перше, не як єдина загальнолюдська культура, а як розколота на вісім культур, кожна з яких виростає на основі свого власного унікального «прафеномена» – способу «переживання життя». До них він відносив єгипетську, індійську, вавилонську, китайську, греко-римську, візантійсько-арабську, культуру майя, російсько-сибірську, яка народжується. Культуролог вважав, що культура підпорядкована жорсткому біологічному ритму, який визначає основні фази її внутрішнього розвитку; народження і дитинство, молодість і зрілість, старість і занепад. Остання фаза була названа ним цивілізацією.

На зміну європоцентризму прийшло визнання рівноцінності всіх культур. Культури, які здавалися незавершеними, які не зуміли реалізувати свої цілі, насправді прагнули зовсім до іншого. Немає ніякої прямолінійної спадкоємності в історії; нова культура нічого не наслідуює, а вбирає з досвіду минулого лише те, що відповідає її внутрішнім потребам. З цього випливає, що з XVII століття в Європі стало розвиватися шанобливе ставлення до іншого мислення та іншого вірування, а до кінця XIX ст. до них додалися визнання рівноцінності культур різних народів. У результаті зростання мобільності населення частішали змішані шлюби – і в міру розвитку концепції особистого громадянства це поступово привело до концепції особистої релігійної свободи. В результаті Європа прийшла до того, що релігійна та культурна ідентичність стали означати не просто належність до тієї чи іншої громади віруючих, певної

культури, але і здійснення індивідуальних прав – вибору культурної традиції, свободи зміни своєї віри, свободи віросповідання. Це означало, що європейська концепція свободи совісті – це концепція особистого права кожного громадянина. Тобто, якщо держава або панівна Церква на ці права зазіхали, то людина мала право відстоювати свої права будь-якими законними засобами. Боротьба за релігійну свободу в Америці велась іншим шляхом. Саме за релігійним принципом там емігранти засновували міні-держави, що давало можливість невеликим релігійним групам відстоювати свою ідентичність від держави, від інших груп [11, 33]. У Декларації незалежності Т. Джефферсона поняття особистої релігійної свободи теж присутнє: «Ми вважаємо самоочевидними такі істини. Усі люди створені та наділені своїм творцем певними невідчужуваними звичаями, серед яких – прагнення до щастя, право на життя і свободу» [8, 159].

З відповідної цьому вченню формули невід'ємних прав людини Джефферсон замінив володіння власністю прагненням до щастя. Програма демократичних перетворень Джефферсона в штаті Вірджинія передбачала ліквідацію рабства і феодальних форм землеволодіння, а разом з ним і панування аристократії, загальну освіту, надання широким колам населення можливості участі в політичному житті країни, розподіл земель серед незаможних, позбавлення від релігійного гніту. Він вніс резолюції, які передбачають відокремлення церкви від держави, зміну законів, які перешкождали віросповіданню, а також скасування привілеїв духовництва англійської церкви і податків на її користь. Прихильникам Джефферсона в 1783 р. вдалося провести білль про релігійну свободу через асамблею [19, 91]. «Всі люди повинні бути вільними у сповіданні і відстоюванні в дискусії своїх релігійних поглядів, і це ні в найменшій мірі не повинно обмежувати, розширювати чи ще яким-небудь чином впливати на їх громадянські права» [24, 201]. Саме завдяки основним положенням Декларації незалежності та Білля про права вже в середині ХІХ ст. формується американський «символ віри», в якому для пересічного американця самоочевидними вважалися такі істини: «Свобода більше, ніж рівність, бо вона включає її, даючи кожному шанс піднятися і стати врівень з будь-ким іншим» [27]. Свобода стала основою американської національно-державної традиції. Початок ліберального суспільства поклала ідея толерантності до чужих поглядів, підкріплена практичними підставами.

Іншим шляхом формувалося полікультурне суспільство в Російській імперії, де віротерпимість була однією з важливих ознак внутрішньої політики. Свою віросповідну політику її уряд будував на принципах поваги релігійної самобутності народів, що її населяють. Росія формувалась як мультирелігійна держава з принципами віротерпимості, проголошеними у ХVІІ ст., закріпленими у Зводі законів 1632 р., які реалізувалися в тісній єдності з принципами національної політики [5]. Традиційне ставлення до релігійних вірувань етнічних груп, племен і діаспор, що включаються до складу держави, тут зберігалось й модернізувалось протягом ХVІІІ-ХІХ ст. Згідно зі «Статутом іноземних сповідей» і «Статутом про попередження і припинення злочинів», в

імперії з іноземних християнських сповідань були: віра римо-католицька, протестантська-лютеранська, реформаторів і гернгутеров, християнських сект, вірмено-григоріанська, менонітів, баптистів, єврейська віра талмудистів і караїмів, мусульманська шіїтів і сунітів, буддійська, язичницька – шаманістів та ін., тобто, фактично були допущені всі конфесії та релігії найбільш великих етнічних груп Російської імперії.

Єдність в імперії ґрунтувалася на загальній прагматичній основі, а віротерпимість в основному поширювалася на етнічні групи, діаспори, релігійні товариства і союзи. Примусових заходів щодо релігійної асиміляції своїх неправославних підданих уряд практично (за винятком ряду випадків у першій половині XVIII ст.) не застосовував. М. Красножон вважає, що від свободи особистого віросповідання слід відрізнити свободу релігійного об'єднання, публічного культу, освіти релігійних товариств: безмежна і безумовна свобода цих об'єднань вже переходить межі вимог християнської віротерпимості; таких публічних релігійних товариств держава не може залишити без свого нагляду і регламентації. Таким чином, принцип християнської терпимості аж ніяк не передбачає рівного ставлення держави до всіх визнаних нею релігійних громад [5]. Росія до 1917 р. намагалася зберегти єдину культурну основу державності, схиляючись до ототожнення російського і православного. Православ'я було державною релігією, і існував певний тиск на інші релігійні та етнічні групи, що стимулював їх еміграцію. У той же час існувала і протилежна тенденція, яка знижувала значимість етнічних відмінностей. Це створювало основу для переходу до домінування інтернаціоналізму після краху імперії [3, 119].

Отже, у більшості західних країн до початку XX ст. ідея толерантності, виросла зі свободи віри і віротерпимості, незабаром самостійно оформилася як громадянська норма. Церква була відокремлена від держави, і відповідно, принцип віротерпимості втратив своє колишнє значення і ґрунтувався на переконанні, що всі люди рівні перед законом, а з часом він був замінений концепцією громадянської толерантності. Розмежування ідей віротерпимості і толерантності відбувалося в державах, що зазнали революційних перетворень, а в Російській імперії навіть за умов ототожнення російського і православного віротерпимість зберігалася як ознака внутрішньої політики.

Перспектива подальших досліджень міжкультурної взаємодії полягає в обґрунтуванні діалектичної взаємодії культур як фактора інтеграційних та дезінтеграційних процесів у розвитку соціуму.

Список використаної літератури

1. Асмолов А.Г. Слово о толерантности / А.Г. Асмолов // Век толерантности. – 2001. – № 1.
2. Астафьева О.Н. Плюрализм культурный / О.Н. Астафьева // Социологическая энциклопедия: в 2 т. / Нац. Обществ.-науч. фонд; рук. науч. проекта Г. Ю. Семигин. – М.: Мысль, 2003. – Т. 2. – 863 с.
3. Ахизер А.С. Культурные основы этнических конфликтов / А.С. Ахизер // Общественные науки и современность. – 1994. – № 4. – С. 115-125.
4. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / У. Бек. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 304 с.

5. Бендин А.Ю. *Веротерпимость и проблемы национальной политики Российской империи (вторая половина XIX – начало XX вв.)* / А. Ю. Бендин // *Официальный портал Белорусской православной церкви. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.xhurch.by/resourceyDir0176/Dir0692/>.*
6. Вольтер Ф. *Бог и люди* / Ф. Вольтер // *Статьи, памфлеты, письма: в 2 т.: пер. с фр.* – М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1961. – Т. 2. – 428 с.
7. Дидро Д. *О терпимости* / Д. Дидро // *Собр. соч. : в 10 т. / Под общ. ред И.К. Луппола.* – М.: Политиздат, 1937. – Т. 4. – 572 с.
8. Драгоманов М.П. *Вибране («...мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні»)* / М. П. Драгоманов // *Упоряд. та авт. іст. біогр. нарису Р. С. Міщук; В.С. Шандра.* – К.: Либідь, 1991. – 688 с.
9. *История международных отношений: учеб. пособие / под ред. Г.В. Каменской и др.* – М.: Логос, 2007. – 712 с.
10. Кант И. *К вечному миру* / И: Кант // *Трактаты о вечном мире / сост. И. С. Андреева и А. В. Гулыга.* – СПб.: Алетейя, 2003. – 398 с.
11. Каплан А.В. *Два понимания свободы совести* // *Фома.* – 2006. – № 7. – С. 31-39.
12. Локк Дж. *Опыт о веротерпимости.* / Дж. Локк // *Соч.: в 3 т. / Акад. наук СССР. Ин-т философии.* – М.: Мысль, 1988. – Т. 3. – С. 91-134.
13. Локк Дж. *Послание о веротерпимости* / Дж. Локк // *Соч.: в 3 т. / Акад. наук СССР. Ин-т философии.* – М.: Мысль, 1988. – Т. 3. – С. 66-90.
14. Малахов В.А. *Вразливість любові* / В.А. Малахов. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2005. – 560 с.
15. Монтестьє Ш.Л. *О духе законов* / Ш.Л. Монтестьє // *Избр. произведения.* – М.: Политиздат, 1955. – 800 с.
16. Поликарпов В.С. *Лекции по культурологии* / В.С. Поликарпов. – М.: Гардарика. – 1997. – 344 с.
17. Руссо Ж.-Ж. *Об общественном договоре; Трактаты* / Ж.-Ж. Руссо. – М.: Канон-Пресс, 1998. – 416 с.
18. Саньяк Ф. *Гражданское законодательство Французской революции* / Ф. Саньяк. – М.: Изд-во «Ком. Академия», 1928. – 374 с.
19. Севостьянов Г.Н. *Томас Джефферсон* / Г.Н. Севостьянов, А.И. Уткин. – Мысль, 1976.
20. Тавризян Г.М. *О. Шпенглер, Й. Хейзинга, две концепции кризиса культуры* / Г. М. Тавризян. – М.: Искусство, 1989. – 268 с.
21. Тайлор Э. *Первобытная культура* / Э. Тайлор. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
22. Тимофеев В.В. *Религиозный фактор в Центральной и Восточной Европе в XIX-XX вв.* / В.В. Тимофеев // *Учен. зап. Межнац. гуманит-техн. ин-та Поволжья.* – 2004. – Т. 6. – С. 10-15.
23. Токвиль А. *Старый порядок и революция.* – СПб. Алетейя, 2008. – 248с.
24. *Томас Джефферсон о демократии / сост. С.К. Падовер.* – СПб.: Лениздат, 1992. – 335 с.
25. Филатов А.С. *Вестфальская система как мифологема* / А.С. Филатов // *Крымское эхо.* – 2008. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.kr-eho.info/index.php>
26. Хабермас Ю. *Вовлечение другого: Очерки политической теории* / Ю. Хабермас. – СПб.: Наука, 2001. – 417 с.
27. Черкасов А.И. *Этнокультурные общины и национальная самобытность Канады* / А. И. Черкасов // *США – Канада; ЭПК.* – 1988. – № 7. – С. 81-88.
28. Швейцер А. *Культура и этика* / А. Швейцер; пер. Н.А. Захарченко, Г.В. Колианского; под общ. ред. проф. В.А. Карпушина. – М.: Прогресс, 1973. – 344 с.
29. Шпенглер О. *Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Образ и действительность* / О. Шпенглер. – Минск: ООО «Попурри», 1998. – Т.1. – 688.

REFERENCES

1. Asmolov A.H. *Word of tolerance* / A.H. Asmolov // *Age of tolerance*. – 2001. – №. 1.
2. Astafjeva O.N. *Cultural Pluralism* / O.N. Astafjeva // *Sociological encyclopedia: in 2 vol. / National scientific fund; Project supervisor H. Yu. Semyhyn*. – M.: Mysl, 2003. – V. 2. – 863 p.
3. Akhyzer A.S. *Cultural Basis of Ethnic Conflicts* / A.S. Akhyzer // *Social sciences and modern world*. – 1994. – Vol. 4. – P. 115-125.
4. Bek U. *What is Globalisation? Global Mistakes – Answers to Globalisation* / U. Bek.. – M.: Progress-Traditsia, 2001. – 304 p.
5. Bendyn A.Yu. *Religious Tolerance and Problems of the Russian Empire National Policy (second half of XIX - beginning of XX centuries.)* / A. Yu. Bendyn // *Official Portal of Orthodox Church in Belarus*. – [Electronic resource]. – Mode of access: <http://wwwxhurchb.by/resourceyDir0176/Dir0692/>.
6. Volter F. *God and People* / F. Volter // *Articles, pamphlets, letters: in 2 vol.: translated from French*. – M.: Publishing House of Acad. of Sciences of the USSR, 1961. – V. 2. – 428 p.
7. Diderot D. *About Tolerance* / D: Diderot // *Coll. works: 10 vol. / Ed. by I.K. Luppola*. – M.: Politizdat, 1937. – Vol. 4 - 572 p.
8. Drahomanov M.P. *Compilation («...My idea is to create an essay about history of civilization in Ukraine»)* / M. P. Drahomanov // *Compilation. and author. story of biogr. essay by R.S. Mishchuk; V.S. Shandra*. – K.: Lybed, 1991. – 688 p.
9. *History of international relations: textbook* / Ed. by H.V. Kamenskoi and others. – M.: Lohos, 2007. – 712 p.
10. Kant Y. *To Eternal Peace* / Y: Kant // *Works about eternal peace / comp. by Y. S. Andreeva and A. V. Hulyha*. – St. Petersburg.: Aleteia, 2003. – 398 p.
11. Kaplan A.V. *Two Ways of Understanding Freedom of Conscience* // *Thomas*. – 2006. – №. 7. – P. 31-39.
12. Locke J. *Experience of Religious Tolerance* / John Locke // *Ed. in 3 vol.: / Academy of science in the USSR, Inst. of Philosophy*. – M.: Mysl, 1988. – V. 3. – P. 91-134.
13. Locke J.. *Experience of Religious Tolerance* / John Locke // *Ed. in 3 vol.: / Academy of science in the USSR, Inst. of Philosophy*. – M.: Mysl, 1988. – V. 3. – P. 66-90.
14. Malakhov V.A. *Vulnerability of Love* / V.A. Malakhov. – K.: Dukh i Litera, 2005. – 560 p.
15. Montesquieu Sh.L. *About laws' spirit* / Sh.L. Montesquieu // *Selected works*. – M.: Polytyzdat, 1955. – 800 p.
16. Polykarpov V.S. *Lectures on Culturology* / V.S. Polykarpov. – M.: Gardaryka. – 1997. – 344 p.
17. Rousseau Jean-Jacques. *About Social Contract. Tractates* / Jean-Jacques Rousseau. – M.: Kanon-Press, 1998. – 416 p.
18. Sagnac F. *Civil legislation of French Revolution* / F. Sagnac. – M.: Pub. house «Kom. Akademyia», 1928. – 374 p.
19. Sevostianov H.N. *Thomas Jefferson* / H.N. Sevostianov, A.Y. Utkyn. – Mysl, 1976.
20. Tavryzian H.M. *O. Shpenhler, Y. Kheizynha, Two Concepts of Culture's Crisis* / H. M. Tavryzian. – M.: Iskustvo, 1989. – 268 p.
21. Taylor E. *Primitive culture* / E. Taylor. – M.: Polytyzdat, 1989. – 573 p.
22. Tymofeev V.V. *Religious Factor in Central and Eastern Europe in XIX-XX centuries.* / V.V. Tymofeev // *Scient.. app. International. Humanitarian Technical Institute of Povolzhje University*. – 20

НАЛАПША О.В.- здобувач кафедри соціальної філософії та управління
Запорізького національного університету (Запоріжжя, Україна) ellano@mail.ru

ГЕНЕЗИС ТЕОРЕТИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМЕ

Возникновение мультикультурализма связано с комплексом этнических, политических, экономических, социальных, религиозных, культурных и цивилизационных процессов. Мировоззренческий раскол Европы вследствие Реформации обусловил поиск путей и средств интеграции культур на новой основе. Этот поиск привел к обоснованию идей веротерпимости, как антиподу религиозного фанатизма, становления религиозной толерантности, как основы морально-правового признания религиозного плюрализма, а также секуляризации общественной жизни в странах Европы в условиях утверждения буржуазного строя, что способствовало формированию гражданской толерантности и гражданского общества. В дальнейшем кризис европоцентризма и признания равноценности всех культур содействовали поиску новых форм взаимодействия культур, то есть формировали определяющую предпосылку возникновения мультикультурализма.

Ключевые слова: христианство, Реформация, протестантизм, религиозная толерантность, природные права, свобода совести, гражданская толерантность, цивилизация, мультикультурализм.

Nalapsha, Oksana, *researcher of Social Philosophy and Management Department*
Zaporizhzhya National University ellano@mail.ru

GENESIS OF THEORETICAL IDEAS ABOUT MULTICULTURALISM

The emergence of multiculturalism is associated with the complex of ethnic, political, economic, social, religious, cultural and civilizational processes. Europe's ideological division as a result of the Reformation caused the search for ways and means of cultural integration on a new basis. It promoted the idea of religious tolerance as the opposite of religious fanaticism, the establishment of religious tolerance as the basis of moral and legal recognition of religious pluralism and secularization of public life in Europe in terms of strengthening the bourgeois system thus encouraging the formation of civic tolerance and civil society. Later Eurocentrism crisis and recognition of equivalence of all cultures contributed to the search for new forms of cultural interaction, creating a crucial prerequisite of multiculturalism. While in Europe and the USA religious tolerance became a means of society integration, in Russia it was a sign of internal policy, which identified Russian and Orthodox and distinguished between the rights of believers and the rights of religious organizations.

Key words: *Christianity, Reformation, Protestantism, religious tolerance, natural rights, freedom of conscience, social tolerance, civilization, multiculturalism.*

*Дата надходження рукопису 12.03. 2015 року
Рекомендовано до публікації 17.03.2015 року*