

ГЕНЕЗА СУЧАСНИХ ЄВРОПЕЙСЬКИХ ПІДХОДІВ ДО ПРОБЛЕМАТИКИ МІЖКУЛЬТУРНИХ КОМУНІКАЦІЙ

У статті аналізуються причини утвердження сучасних підходів країн Європейського Союзу щодо проблематики міжкультурних комунікацій. Окремо визначено місце та роль прикладних антропологічних методик для діагностування, інтерпретації та прогнозування людської поведінки в контексті міжкультурних комунікацій в умовах глобалізації на сучасному етапі.

Ключові слова: антропологія, мультикультуралізм, космополітизм, боротьба з неписьменністю, культурна компетентність.

В статье анализируются причины утверждения современных подходов государств Европейского Союза касательно проблематики межкультурных коммуникаций. Отдельно обозначены место и роль прикладных антропологических методик для диагностирования, интерпретации и прогнозирования человеческого поведения в контексте межкультурных коммуникаций в условиях глобализации на современном этапе.

Ключевые слова: антропология, мультикультурализм, космополитизм, борьба с неграмотностью, культурная компетентность.

The article analyzes the reasons for adoption of modern approaches of the European Union on issues of intercultural communication. The place and role of applied anthropological techniques are separately designated to diagnose, interpret and predict human behavior in the context of intercultural communication in the context of globalization at the present stage.

Key words: anthropology, multiculturalism, cosmopolitanism, combating illiteracy, cultural competence.

Актуалізація досліджень у галузі міжкультурних комунікацій у перші десятиріччя ХХІ століття пов'язана з багатьма причинами. Кожен дослідник наводить власну аргументацію, виходячи, як правило, з локального предмету фахової розробки. Здебільшого, актуальність обумовлюється впливом глобалізаційних процесів, що, на наш погляд, відповідає дійсності.

Водночас загострення протікання світової фінансово-економічної кризи не тільки руйнує глобальні мережі торгівлі та обмінів, але й занурює світ у вир політичного екстремізму, ксенофобії та культурного розмежування. Як доводить історія, кожна глобальна економічна криза тягне за собою війни та конфлікти, в горнилі яких або народжуються нові культурні ідентичності або йдуть у небуття народи, культури та цілі цивілізації.

Актуальність зазначеної теми для України пов'язана з трьома важливими аспектами. По-перше, Україна у своїх теперішніх кордонах є полікультурною державою.

По-друге, заявленою стратегічною метою України є інтеграція до Європейського Союзу, а в ширшому розумінні – до європейського культурного простору, базованого на засадах атеїстичної постхристиянської культури, які знайшли своє відображення в нормах Конституції ЄС. По-третє, у зростанні популярності правих націоналістичних сил, які на тлі економічного занепаду та зневіри мільйонів українців у кращій долі здобувають симпатії обездолених та політичну владу в регіонах нашої держави (феномен партії «Свобода» на виборах до Тернопільської обласної ради в травні 2009 року). Ці структури відверто апелюють до культурних практик «брунатного» режиму Німеччини 30-х рр. ХХ століття, що ставить під сумнів збереження миру та міжкультурного діалогу в Україні.

На жаль, генеза сучасних європейських підходів до проблематики міжкультурних комунікацій, як наукова проблема в українській історіографії, досліджується недостатньо. В кращому випадку, автори апелюють до низки робіт М. Уолцера, Е. Саїда, С. Хантінгтона [1].

На наш погляд, цей висновок пов'язаний з тим, що мультикультуралізм вивчається як певна технологія управління, що виникає внаслідок очевидної демографічної кризи, яку переживає сучасна Європа. У цьому плані аспекти становлення мультикультуралізму пов'язуються з міграційними процесами, а сама політика підтримки культурного розмаїття – із захисною реакцією корінних європейців, які, начебто, не бажають розбиратися у культурних практиках чужинців, тому дозволяють їм мешкати за власними культурними моделями.

Проте виникає низка запитань. Ще 100 років тому європейські нації ставали ядром для утворення глобальних колоніальних імперських проєктів. Європейська культура вважалася панівною, а про мультикультуралізм ніхто навіть не чув. Що могло статися такого, що змінило вектор уявлень про культурну взаємодію від ненависті до чужого, до толерантного сприйняття іншої культури в свідомості європейців?

Зіткнення між представниками різних культур спостерігалися протягом всієї історії людства. Першою осмисленою спробою знаходження не просто *status quo*, а винайдення принципово нового *modus operandi* культурно різноманітного простору здійснив Олександр Македонський після розгрому Перської держави. Епоха еллінізму стає ідеологією «космополітизму», в основі якої перебувала концепція «єдиного світу» для Заходу і Сходу: світ був єдиним, оскільки імператор був спільним для вихідців із різних культур.

В умовах масової неписьменності населення найважливішу роль у пропаганді цієї ідеї відіграє візуальне мистецтво. Іранці не уявляли собі богів антропоморфно, з приходом греків у пантеоні перських богів з'являються образи антропоморфних божеств (наприклад, Анахіта, прообраз богині Артеміді) [2; 102].

Взаємопроникнення грецької (західної) та іранської (східної) традицій створило, зрештою, «грецько-іранський стиль» у мотивах грецького та образах іранського мистецтв [2; 104]. Важливо зазначити, що Олександр у дискусіях зі своїми друзями відкидав концепцію дуалізму, коли для жителів Сходу він продовжуватиме ахеменідську традицію «царя-бога», з'являючись для громадян Греції в образі «просто» царя. Мета Олександра – формування нової демократичної синкретичної культурної ідентичності, що увібрала б у себе традиції Сходу та Заходу на рівноправних засадах.

Очевидно, що дії Олександру диктувала не тільки управлінська доцільність, але й амбітність, помножена на власне честолюбство. Проте грандіозність проекту відображає й його високий гуманний сенс. Доцільно зазначити, що взаємопроникнення культур Сходу та Заходу відбувалося раніше. Загальним місцем у сучасному мистецтвознавстві є теорія про вплив давньоєгипетського мистецтва на становлення мистецтва Еллади періоду архаїки [3; 21]. Водночас до Олександра Македонського ніхто з царів не ставив питання про «космополітизм», як фундамент імперської політики. Замість культурної асиміляції громадянам цієї імперії пропонувалася нова парадигма їхнього розвитку. Передчасна смерть Олександра обірвала цей унікальний у Стародавньому світі культурний експеримент.

Інший (негативний) приклад може становити культурна політика Давнього Риму, яку відомий дослідник італійського мистецтва Дж.К. Арган назвав «ксенофобською» [4; 60]. Безумовно, в римській естетиці як періоду республіки, так, особливо, імперської епохи мистецтво розглядалося як історія у візуальних образах, яка ставала доступною навіть для цілком неписьмених людей. У цьому контексті мистецтво, як елемент загальної культурної політики, ставало *instrumentum regni* (інструментом управління) в сенсі передачі історії. Саме тому Рим не міг допустити компромісів з «варварами», оскільки подібний культурний компроміс міг розглядатися як неабияке викривлення у свідомості наступних поколінь римських громадян історичної правди.

З появою світових релігій та зануренням Європи в тривалий період мракобісся питання про «космополітизм» у сприйнятті чужого втратило свою актуальність. У той час, як у церковних пенатах у тривалих дискусіях вирішувалося філософське питання про наявність чи відсутність у жінки душі, інші образні системи світосприйняття розглядалися як ворожі. Цей період ознаменувався єврейськими погромами в католицькій Європі, розграбуванням православної Візантії, варварським знищенням пам'яток культури та мистецтва Кордовського халіфату в Іспанії тощо.

Доба Відродження закладає підвалини для пробудження індивідуальної свідомості людини. Гуманістичні тенденції у філософії та літературі поруч із зростанням зацікавленості митців до «античної манери», безумовно, не могли не вплинути позитивно на розвиток культурного процесу в Європі. Проте перебільшувати значення Ренесансу в контексті досліджуваної теми, на думку автора, не варто.

Якщо скористатися ідеєю Г. Вьольфліна щодо художнього стилю як віддзеркалення сприйняття свого життя людиною в конкретну епоху, тобто мистецтво намагається показати людину такою, якою вона хотіла б бути [5; 142], то Ренесанс намагається передати радість західної людини. Адже Бог із захмарної висоти все більше наближався до людини, відкриваючи себе як творця розумно організованого світу. І ця *divina geometria* (божественна геометрія) не могла не викликати захоплення. Проте зазначене захоплення не спонукало людей шукати таку ж розумність в інших культурах. Чуже залишалося чужим, незрозумілим.

Генезу європейських підходів до міжкультурних комунікацій Е. Саїд виводить з єгипетських походів Наполеона наприкінці XVIII століття. Втрата колоній, політичне задування, незахищеність володінь та зміни у філософії, через які проходила Франція у роки Великої Французької революції, призвели до того, що французька імперія мала

не таку стабільну ідентичність і менш гарантовану присутність у національній французькій культурі, ніж це відбувалося з імперською ідеєю у Великобританії [6; 112]. Це відкрило шлях до більшої толерантності у стосунках з «тубільцями», а також сприяло системному вивченню місцевих обрядів, звичаїв, витворів мистецтва тощо.

Проте, на наш погляд, генезу сучасних європейських підходів у царині стосунків з іншими народами та культурами варто шукати в підходах дарвінізму та дискусіях, що виникли навколо формування різних шкіл антропологічної науки. Зростання інтересу до антропології обумовлюється, як правило, прагматичними мотивами. Народження прикладної антропології датовано приблизно 1906 роком, коли цей предмет було встановлено як дисципліну спеціалізації в Оксфорді, хоча сам термін використовувався ще з 1860-х рр. у працях Дж. Ханта, засновника Лондонського антропологічного товариства [7; 144].

У сучасних визначеннях прикладної антропології робиться акцент на ролі здобутих антропологами знань для розв'язання нагальних проблем людей, окремих груп та більш широких спільнот. На думку І. Чамберса, вчені „використовують знання, вміння та підходи своєї дисципліни, аби допомогти людям позбутися проблем та сприяти позитивним культурним змінам” [8; 32].

У той же час, як вважає Дж. Фостер, прикладні антропологи шукають способи вирішення завдань сучасного соціального, економічного та технологічного розвитку більшою мірою, ніж розвиткові соціальної та культурної теорії [9; 56].

Хоча предметом антропології дуже часто зазначають інститути архаїчних чи спільнот доіндустріальної ери, проте насправді це зовсім не так. По-перше, в багатьох постколоніальних країнах, а також на пострадянському просторі традиційні соціальні стосунки (наприклад, стосунки „патрон-клієнт”) продовжують відігравати значну роль. Таким чином, дослідження економічних, соціальних, культурних і політичних процесів у цих державах обов'язково мусить враховувати наявність подібних стосунків [10; 23].

По-друге, розвиток феномену „однополюсного”, тобто залежного від США, світу супроводжується активізацією двох взаємовиключних процесів – одночасного діалогу та конфлікту між різними культурами, що знаходить своє відображення, зокрема, у спалаху етнополітичних конфліктів, які ведуть до розпаду державних утворень (по моделі Югославії 90-х рр. ХХ ст.).

У цьому контексті методики та результати досліджень прикладної антропології мають суттєвий вплив на систему прийняття та реалізації державних рішень, оскільки допомагають розв'язати комплексну проблему **культурної компетентності уряду в управлінні народами**.

Першими з проблемою культурної компетентності, як зазначалося, зіткнулися уряди європейських держав у період становлення колоніальних імперій. Власне, в ХІХ – на початку ХХ століття системи державного управління європейських країн зазнали т.зв. „колоніального культурного шоку”, тобто впливу особливої форми міжкультурної взаємодії у форматі управлінських стосунків, котра базувалася на балансі модусів домінування та залежностей.

У тодішній антропологічній науці під впливом теорії Ч. Дарвіна домінувала еволюціоністська модель, яка декларувала незворотність культурних змін у процесі

розвитку людських спільнот від простого до складного, а також дозволяла оцінювати досліджувану культуру чи культурну рису відповідно до встановлених критеріїв [11; 114].

Людська культура в зазначених теоретичних межах розглядається як сукупність процесів адаптації *homo sapiens*, організованих у спільноти, до умов їхнього природного оточення. З формулюванням вже у 50-ті рр. ХХ століття різноманітних теорій міжнародного розвитку цікавість до ідеї „адаптації” знову зростає, а зі загостренням суперечностей на початку ХХІ століття простежується в низці соціокультурних проєктів держав Західної Європи (зокрема, у концепції „модернізації ісламу”, тобто пристосування його до соціальних, політичних і культурних стандартів сучасного Європейського Союзу) [12; 4].

На основі еволюціоністської моделі була розроблена та впроваджена в межах Британської колоніальної імперії система непрямого (побічного) управління, тобто управління, що здійснюється за допомогою посередника в особі впливового члена (колишнього вождя) племені або ж чиновників з числа автохтонів, котрі отримали основи європейської освіти.

Британський колоніалізм завдав великої шкоди культурним традиціям підкорених народів та розвитку мистецтва. Британці купували еліту, яка ставала місцевим агентом впливу для європейського мистецтва. Наприклад, концепція колоніальної адміністрації у сфері архітектури базувалася на ідеї візуальної демонстрації переваги моди та стилю «білої людини». Місцева аристократія та буржуа в Індії ставали заручниками цієї моди, запрошуючи європейських архітекторів для будівництва чи декорування будинку, вілли або палацу в стилістиці ренесансу та бароко. На основі змішування стилів європейського бароко, класицизму та стилю Великих Моголів в Індії на початку ХХ ст. виник чудернацький «англійсько-індійський стиль», до якого згодом (на мусульманській частині) додали арабізовані зразки примітивного *Saracenic* («сарацинового») стилю. Відповіддю широких народних мас стала демонстративна побудова таунхаусів зі збереженням традицій народної архітектури та поліхромії [13; 117].

Неефективність зазначеної системи, що породила культурний розкол всередині суспільств, стала очевидною вже на початку ХХ століття. Це значною мірою сприяло пошуку нових підходів в антропологічній науці. Після Першої світової війни еволюціоністські засади антропології поступово замінюються функціоналізмом.

Функціоналізм пояснює соціальні та культурні інститути, стосунки та поведінки у термінах функцій, що виконуються ними у соціокультурних системах. Функціоналісти намагалися показати як рід чи релігія впливали на структуру економічних інститутів, як система ритуалів стимулювала економічне виробництво та організувала політику, а також як міфи регулювали соціальні стосунки [9; 210].

Пізніше структурний функціоналізм разом з ідеями М. Вебера вплинув на розвиток теорії дії, котра фокусується на індивідуальних акторах та їхніх стратегіях у конкретному соціально-політичному контексті. На зміну адаптації центровим елементом теорії стає розвиток. Дослідники в Європі вважали, що в державах Азії, Африки та Латинської Америки є потреба у змінах та у розвитку. Саме цим феноменом пояснювалася активність національно-визвольних та антиколоніальних рухів на просторі від Гавани до Джакарти у 30-50-ті рр. ХХ століття. При цьому функціоналісти абсолютно

не враховували чинник конфлікту в межах окремих систем, а також впливу дезінтеграційних і радикальних сил на динаміку розвитку всієї системи.

Проектуючи новий світовий порядок, прикладні антропологи пропонували мінімізувати зіткнення між елементами різноманітних культур за рахунок впровадження у стосунки між багатими та бідними країнами нової складової у вигляді міжнародної організації, яка б виконувала функції медіатора. Така перспектива відкрилася з утворенням у 1945 році ООН.

Крах світової колоніальної системи змусив по-новому поглянути на проблему міжкультурних комунікацій. Естафету в європейців на якийсь час перехопили США.

Американські урядовці та бізнесмени, котрі працювали за кордоном, часто ставали жертвами своєї власної неспроможності розібратися у ситуаціях непорозуміння, що виникали у стосунках з представниками інших культур. До речі, навіть досконале володіння іноземною мовою не рятувало американців від конфліктів на соціокультурному ґрунті.

Показовим у цьому є досвід Корпусу миру. З метою реалізації програм допомоги країнам, що розвиваються, експерти та активісти цієї організації відвідували різні держави. Проте швидко став зрозумілим той факт, що менеджерський склад Корпусу миру неспроможний вирішувати практичні питання з представниками інших культур.

Вже у 1946 році уряд США прийняв Акт про службу за кордоном та створив Інститут служби за кордоном, який очолив лінгвіст Е. Холл. До роботи цього інституту були залучені антропологи, культурологи, психологи, лінгвісти, мистецтвознавці та вчені інших спеціальностей. Проте всі їхні спроби пояснити поведінку представників інших культур базувалися, скоріше, на інтуїції, ніж на конкретних знаннях і досвіді. Водночас головний висновок, який було зроблено фахівцями інституту, полягав у тому, що кожна культура формує унікальну систему цінностей, пріоритетів та моделей поведінки, тому її опис, інтерпретація та оцінка мусять здійснюватися з позицій культурного релятивізму [14].

Цей висновок дає поштовх до розвитку нового напрямку досліджень – критичної антропології. Основу критичної антропології складає теорія про внутрішню інтегрованість культурної системи, яка при цьому не завжди може бути однорідною та функціональною. Вона відкидає використання расистських, гендерних та інших термінів, що несуть у собі сенси приниження статусу (наприклад, „примітивна культура”, „дикуни”). Таким чином, гуманістичний потенціал критичної антропології полягає у розвитку ідеї про різноманітність культур і народів світу, що дозволяє поборювати різного роду стереотипи, які заважають веденню міжкультурного діалогу, економічному зростанню та суспільній стабілізації.

Водночас варто підкреслити, що ставлення багатьох дослідників та експертів до прикладної антропології, в цілому, є дуже неоднозначним. Значна частина розглядає прикладну антропологію як наукове обґрунтування практики неоколоніалізму стосовно держав Третього світу, своєї рідної PR-технології, яка відволікає увагу громадськості від реальних проблем соціально-культурної залежності та відсталості.

У такий спосіб, на думку критиків, антрополог займається пом'якшенням симптомів конфлікту та, відповідно, обслуговує інтереси домінантної групи за

допомогою зниження революційного потенціалу підкореного населення. Адже для влади „примирення людини з системою панування та підкорення є, скоріше, важливішим завданням, ніж звичайне економічне чи політичне насильство” [15; 78].

На наш погляд, це досить радикальний, хоча й не позбавлений зерна істини, підхід. Зрештою, результати будь-якого наукового дослідження можуть бути використані з метою, що суперечить початково поставленим завданням. Прикладна антропологія все ж таки спрямовує свої основні зусилля на подолання базових онтологічних проблем буття людини, а з точки зору міжкультурних комунікацій, може сприяти кращому розумінню між людьми, створенню нових моделей стосунків та зменшенню конфліктності.

Теоретичну базу прикладної антропології у другій половині ХХ ст., а також у наш час становлять концепції модернізації, що перебувають у різних варіаціях в основі більшості моделей міжнародного розвитку. Пізніше ідеї модернізації були доповнені теоріями залежності, концепціями світової системи та глобалізації. Цікавою моделлю слід вважати доктрину „діалогу культур і цивілізацій”, запропоновану у 2000 році колишнім президентом Ірану М. Хатамі. В Європейському Союзі на базі критичної школи антропології формується управлінська стратегія мультикультуралізму, що стає домінантною у перше десятиліття ХХІ століття.

У цілому, розвиток прикладної антропології відбувається зараз на тлі деприватизації соціального життя, відчутного зростання впливу електронних комунікацій, а також потреб суспільства у підзвітності політичних інститутів, ефективності культурних програм та сервісів.

Феномен глобалізації, що має одним із наслідків зростання масштабів міграцій, став важливою складовою сучасного європейського життя, котра обумовлює характер і напрями міжкультурних комунікацій. Домінуючою тенденцією в аналізі підходів західних дослідників стає, на жаль, останнім часом пророкування конфлікту (війни) між цивілізаціями та культурами, що може призвести до загибелі Заходу, як уособлення іудео-християнської культури та цивілізації.

Безумовно, головну роль у підкресленні відмінностей між культурами, котрі, як вважається, стануть детонаторами глобального конфлікту, відіграють дослідники зі США (С. Хантінгтон, Б. Барбер, П. Бьюкенен). При цьому основну загрозу для країн Заходу ці фахівці вбачають у неконтрольованій міграції, яка веде до виникнення культури „сеттельментів”, що матиме яскраво виражений урбаністичний характер, оскільки осередки потенційно ворожих культур виникають, як правило, у межах європейських та американських мегаполісів [16; 271].

Основним об’єктом критики у цьому зв’язку стає європейська політика мультикультуралізму, котра призводить, на думку С. Хантінгтона, до перетворення США та Європи на мозаїку розрізнених рас, культур і народів. У такий спосіб політика мультикультуралізму в цілому, робить висновок автор, не зменшує, а, навпаки, збільшує конфліктний потенціал у міжкультурних комунікаціях [16; 272].

Водночас частина російських дослідників вбачає у досвіді ЄС зовсім протилежну за змістом загрозу – уніфікацію культур замість забезпечення культурного плюралізму. Зокрема, А. Панарін зазначає, що явище мультикультуралізму, як однієї з сучасних форм

замаскованої гегемонії, сприяє утвердженню у масовій свідомості населення периферії культурних зразків і моделей країн, котрі займають центральне місце у сучасній європейській системі. Ефект впливу посилюється також за рахунок бурхливого розвитку світових комунікаційних мереж, які за цих обставин виступають модераторами культурної експансії [17; 196].

Поява новітніх вузлів напруженості в світі, начебто, підтверджує страшні прогнози вчених про неминучість глобальної війни між культурами та цивілізаціями. Між тим, результати досліджень з використанням методик прикладної антропології можуть свідчити про зовсім протилежне: світ, попри кризи перехідного періоду, в цілому, долає слабкорозвиненість та культурну відсталість, що є запорукою, скоріше, діалогу, ніж війни чи конфліктів.

Цей висновок базується на вражаючій статистиці подолання неписьменності у країнах Азії, Африки та Латинської Америки, а також на аналізі впливу демографічної революції на соціальну структуру та культурні орієнтації населення цих держав.

Варто зазначити, що за період з 1980 по 2000 рр. рівень писемності громадян у віці 15 та більше років, тобто пропорційна кількість писемних серед дорослого населення, зріс з 33 до 64% у Нігерії, з 40 до 63% в Алжирі, з 85 до 92% у Колумбії, з 41 до 56% в Індії, з 69 до 87% в Індонезії, з 89 до 95% на Філіппінах, з 54 до 77% – в Ірані, з 14 до 40% – у Малі тощо [18; 35].

За прогнозами ООН, остаточне подолання неписьменності серед молодих поколінь планети може наступити орієнтовно до 2030 року. Якщо врахувати, що писемність була винайдена приблизно у 3000 році до нашої ери, то людству знадобилося трохи більше 5000 років, аби здійснити грандіозну освітню революцію у галузі подолання неписьменності.

Вміння читати та писати, а також здійснювати арифметичні дії є лише одним з етапів революції у свідомості, що охоплює світ. Писемна людина майже автоматично починає підкорювати оточуюче матеріальне середовище. Бурхливий економічний розвиток у Західній Європі та у Північній Америці між XVII та XX ст. є практично натуральним наслідком розвитку освіти.

У контексті глобалізації стає абсолютно очевидним той факт, що переведення частини виробництв з держав Заходу до країн Третього світу, а з цим й економічне „диво” у багатьох з них, не мало б місця при відсутності прогресу в освіті. Там, де процес освіти не завершився або ж має слабкі показники, економічна ситуація погіршується, в той час як конфліктність зростає. Типовим прикладом тут виступає Африка, яка продовжує залишатися інвестиційно непривабливим регіоном.

Глобалізація, по суті, не є позачасовим принципом, а лише технологією оптимізації прибутку в історично специфічних умовах – відносного достатку у писемній і кваліфікованій робочій силі за межами перших центрів індустріального розвитку. Культурна специфіка у цьому феномені виступає, скоріше, як другорядний чинник, що нівелюється однотипним для більшості держав освітнім стандартом. Водночас саме Європейський Союз під гаслами діалогу культур став одним із найбільших інвесторів у програми розвитку освіти для країн Азії, Африки та Латинської Америки.

Одним із закономірних наслідків подолання неписьменності є контроль за народжуваністю. Попри гучні заяви про «вимирання західної цивілізації», про «навалу

ісламу» в Європі зниження показників народжуваності спостерігається сьогодні в абсолютній більшості держав світу, незалежно від їхніх культурних відмінностей.

Зокрема, індекс сумарного коефіцієнту народжуваності у світі становив 3,7 дитини на одну жінку. В 2001 році він впав до 2,8 дитини, а зараз становить приблизно 2,1 дитини на одну жінку, тобто одна дитина на одного батька, що забезпечує просте відновлення населення [19; 53]. При цьому зазначена тенденція спостерігається, попри винятки, як у мусульманському світі, так і в державах, що відносяться до конфуціанського чи індуїстського культурно-релігійного ареалу.

Безумовно, розрив з минулим у багатьох країнах спостерігається у різних сферах діяльності. Цими чинниками варто обумовити появу та активізацію жіночих рухів у державах мусульманського світу, актуалізацію тематики прав людини в азійському регіоні, загальну демократизацію режимів у країнах Сходу та Латинської Америки. Хоча західний вплив простежується, наприклад, у технологіях експорту «кольорових» революцій на пострадянському просторі, проте демократизація політичного та лібералізація культурного життя Єгипту відбувається більшою мірою під знаком внутрішніх соціальних змін (подолання неписьменності та зв'язаного з цим розвитку індивідуалізму).

Вміння читати та писати, а також контроль за народжуваністю дозволяє кожному досягти більш високого рівня свідомості, який знаходить свою закінчену форму в індивідуалізмі, кінцевим пунктом котрого стає утвердження індивідууму в політичній сфері та у сфері мистецтв через самовираження. Особи, які стали писемними та рівними внаслідок загальної писемності, не можуть тривалий час перебувати під деспотичним режимом. Практична ціна авторитаризму в умовах, коли люди доросли до певного типу свідомості, робить суспільство з авторитарним режимом економічно неконкурентоздатним. Отже, освітня гіпотеза дозволяє, на наш погляд, зрозуміти та обґрунтувати витоки третьої хвилі демократизації, про яку писав, наприклад, С. Хантінгтон у 90-ті рр. ХХ століття [20; 24]. При цьому зазначена хвиля прокотилася по всьому світу, від Чилі до Малайзії, та стала спільним надбанням народів незалежно від специфіки їхнього культурного розвитку.

Таким чином, європейські моделі міжкультурного діалогу, попри морок злочинів колоніалізму, на сучасному етапі складаються під впливом критичних антропологічних методик, що визнають рівнозначність та право на окремішність як основу комунікації. Класифікація культур за релігійною ознакою розглядається тут хіба як набір певних символів, які дозволяють позначити різні культурологічні системи.

Попри збереження відмінностей, процеси модернізації та пов'язані з ним кризи перехідного періоду інколи набувають форм відвертих конфліктів і війн. Цей висновок означає, що, наприклад, тип міжкультурних відносин, який формується всередині ЄС за участю вихідців з країн мусульманського Сходу чи Азії, не обов'язково буде відповідати декларованим європейським стандартам. Війна «хіджабів» у Франції та погроми у паризьких передмістях у 2005–2007 рр., а також «карикатурний» скандал в європейській пресі, пов'язаний зі зображенням пророка Мухамеда як терориста, показали всі проблеми перехідного періоду, а також вади доктринерства в європейській тактиці адаптації мультикультуралізму. Водночас саме опора європейців на просвітництво, освіту (як знаряддя боротьби з релігійним мракобіссям та фундаменталізмом), а також діалог

є рушійними силами для позитивних змін і пошуку нових цінностей сучасною європейською культурою.

Багатоманітність культур є одним з великих надбань людської спільноти. Жодній державі у ХХ ст. не вдалося збільшити свою міць за допомогою збройних сил. Проте найбільших успіхів досягали країни, які робили ставку на розвиток науки, культури та освіти. Бажано, аби цей висновок враховувався при розробці політичних та соціокультурних концепцій в Україні, на що у автора мало сподівань.

Література

1. Уолцер М. *О терпимости*. – М. : Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – 345 с.; Саїд Е. *Культура й імперіалізм*. – К. : Критика, 2007. – 608 с.; Хантингтон С. *Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности*. – М. : Транзиткнига, 2004. – 605 с.; 2. Луконин В. Г. *Искусство Древнего Ирана*. – М. : Искусство, 1977. – 232 с. : ил.; 3. Борухович В. Г. *Вечное искусство Эллады*. – СПб : Алетейя, 2002. – 464 с.; 4. Арган Дж. К. *История итальянского искусства*. – М. : ОАО Издательство «Радуга», 2000. – 533 с. : ил.; 5. Вельфлин Г. *Ренессанс и барокко : исследование сущности и становления стиля барокко в Италии / Пер. с нем. Е. Г. Лундберга*. – СПб : Азбука-классика, 2004. – 288 с.; 6. Саїд Е. *Культура й імперіалізм*. – К. : Критика, 2007. – 608 с.; 7. Eddy E. M., Partridge W.L. (1987), *Applied Anthropology in America*. Columbia University Press, New York, 287 p.; 8. Chambers E. (1985), *Applied Anthropology: A Practical Guide*. Englewood Cliffs. Prentice-Hall, Inc., NJ, 320 p.; 9. *Applied Anthropology (1997), The dictionary of anthropology*. Ed. by T. Barfield. Blackwell Publishers, Oxford, 465 p.; 10. Крадин Н. Н. *Предмет и задачи политической антропологии // Полис*. – 1997. – № 5. – С. 21–25; 11. *Культурология : ХХ век : Словарь*. – СПб : Университетская книга, 1997. – 384 с.; 12. Арифов С. *Ислам и другие религии // Аппаид*. – 2005. – № 10. – С. 3–4; 13. Mumtaz K. H. (1985), *Architecture in Pakistan*. A Mimar Book, London, 206 p.; 14. <http://www.countries.ru/library/intercult/mkkeur.htm>; 15. Уолцер М. *О терпимости*. – М. : Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – 267 с.; 16. Хантингтон С. *Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности*. – М. : Транзиткнига, 2004. – 605 с.; 17. Панарин А. С. *Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности*. – М. : УРСС, 1999. – 340 с.; 18. Тодд Е. *После империи. Pax Americana – начало конца*. – М. : Международные отношения, 2004. – 435 с.; 19. INED (2007), *Populations and societies*. UN, New York, № 370, P. 51–66; 20. Hantington S. (1995), *Trzecia fala demokratyzacji*. PWN, Warszawa, 402 s.