

УДК 130.2

РЕЛІГІЙНЕ ПІДГРУНТЯ КУЛЬТУРИ В КОНТЕКСТІ ПРОБЛЕМИ МІСЬКОГО МУЛЬТИКУЛЬТУРНОГО СУСПІЛЬСТВА

Жмундуляк Д. Д.

У статті розглянуто проблему функціонування релігійного підґрунтя культури в умовах життя сьогоденного секуляризованого міста, сильні та слабкі сторони концепцій мультикультурності та універсалізму; зокрема в цьому аспекті аналізується культурний феномен м. Чернівці.

Ключові слова: *релігія та культура, мультирелігійність, мультикультуралізм, біблійна цивілізація.*

Об'єкт дослідження – релігійне підґрунтя культури. **Ціль** дослідження – розглянути проблеми функціонування релігійного підґрунтя культури в умовах життя сучасного секуляризованого міста, зокрема на прикладі м. Чернівці.

У нас склалася тенденція слідувати просвітницькій концепції культури й вилучати релігійне підґрунтя останньої з поля уваги. Звичайно, в історії культури простежується потужна амплітуда: політеїзм – монотеїзм – атеїзм, причому біблійний монотеїзм може бути трактований як певний пролегомен до відмови від самої ідеї Божества [9, с. 663]. Але, по-перше, поки що ніяк не спостерігається масової відмови населення Землі від релігії – радше, навпаки; по-друге ж, досвід побудови «безбожних» суспільств у ХХ ст. свідчить скоріше про формування на руїнах знищеної, здавалося б, релігійної системи псевдорелігійної міфології політичного змісту, яка в своїх суттєвих параметрах просто копіює «спростовану» доктрину та форми її функціонування й відрізняється надзвичайною агресивністю (т. зв. «секулярні релігії» [17, с. 3]). Та й у товщі минулих століть виразно вимальовується, що Дж. Фрезер був правий – уся культура дійсно зійшла зі сходів храму: релігійні законодавці визначали й картину світу, й морально-юридичні норми поведінки людини, і спрямованість науково-освітньої діяльності, й архітектурну образність, і сюжети живопису та художнього слова тощо.

Власне кажучи, міжрелігійна толерантність є складовою більш широкої проблеми мультикультурного суспільства, яка в наші дні набуває особливої гостроти: адже на зміну архаїчному одномовному, монорелігійному й замкненому суспільству приходять тип суспільства глобального й динамічного, яке виникає як результат міграції значних груп населення. А проте експеримент, який історія поставила у США, є лише прологом до тих неоднозначних і тривожних процесів, які ми спостерігаємо в сучасності. А ось релігійний фундамент культури певного осередку, зокрема міста, зазвичай не виступає об'єктом наукової уваги. І вже зовсім

не приділяється уваги історико-культурному досвіду тих міст, де мультирелігійність і толерантність не призводили до тяжких конфліктів.

Релігія не є тимчасовою стадією духовного життя людства. Більш того, в минулі епохи релігійний чинник культури виконував центральну-основоположну роль, яку сьогодні бере на себе позитивна наука. Якраз порівняння з наукою, цією більш «сучасною» формою культури, дає ключ до питання про незнищеність релігії. Наука працює в масі своїй на людину «тілесну», її потреби в їжі, захисті, комфорті, задоволенні інтелектуальної жаги пізнання. Однак наука базується виключно на раціонально-логічній діяльності, тоді як свідомість людини включає як обов'язкову складову низку екзистенціально важливих «ірраціональних» питань на зразок «в чому сенс життя?», на які навіть філософія в силу своєї інтелектуалістської природи не в змозі дати вичерпної відповіді. Вчені давно звернули увагу на етимологічний зв'язок понять «культ» і «культура»: обидва слова виражають креативне поривання людини до переробки й вдосконалення природи, створення духовної, інтелектуальної проєкції усвідомлення буття та його проблем. Плоди такого пошуку виливаються у форму міфу, цієї «м'якої» форми раціональності, що кристалізується у первісній, «дологічній свідомості дикуна» (К. Леві-Стросс), яка не від'єднує переживання фактів матеріально-природного буття від їх емоційного образно-поетичного переживання, особливо ж – символічних паралелей між реальністю та віртуальним світом релігійного.

Релігія – фактор, що може об'єднувати або ж розколювати суспільство. Чернівецький вчений В. Лешан справедливо звертає увагу на певну суперечливість деяких функцій релігії, яка може як інтегрувати, об'єднувати індивідів, так і виконувати дезінтегруючу роль, бути джерелом політичної та міжрелігійної напруженості тощо [13, с. 93]; його колега В. Балух зазначає, що, на жаль, наша країна тут не є винятком – релігійні організації в Україні все більше включаються у сферу політичного життя [4, с. 78]. Усім відомо, до яких страшних результатів приводило неприйняття релігійних почуттів і цінностей тих, хто вірує інакше, – аж до кровопролитних воєн й руйнації держав та національних спільнот включно. Релігія часто йде пліч-о-пліч з політикою, хоча перетворення релігії виключно на інструмент політики автоматично означає її самознищення.

Звичайно, хоча «будь-яка релігійна традиція претендує на свою винятковість і перевагу (або, принаймні, передбачає їх)» [7, с. 12], ідеї релігійної толерантності покладені, в принципі, в основу вчення найрізноманітніших релігій та конфесій. Отож вірно зазначено: «Тема діалогу, взаєморозуміння стає однією з ведучих у культурологічних дослідженнях. При цьому велика увага приділяється міжкультурним відмінностям, специфіці культур, які розглядаються як стійкі чинники їхньої взаємодії» [27, с. 79]. С. Соколовський пропонує замінити термін «мультикультуралізм» терміном «культурна різноманітність» або «культурна мозаїчність», а термін «мультикультуралізм» вживати лише у значенні політики держави, спрямованої на забезпечення подібної різноманітності, а також теоретичне обґрунтування такої політики [22, с. 47]. Але при всій слушності такої думки слід визнати, що термін «мультикультуралізм» досить міцно утвердився в самому загальному плані. Н. Глейзер ще декілька десятиліть тому зазначив, що ми всі тепер є мультикультуралістами [29].

Нам хочеться звернути увагу на один феномен: у невеликому українському місті Чернівцях, в першу чергу, протягом XIX століття панувала виняткова, легендарна релігійна толерантність. Звичайно, ця толерантність коливалася між полюсом цікавості й поваги до релігійно-конфесійних цінностей іновірців та полюсом простої байдужості, яка тривала до пори до часу й була потенційно чревата ворожнечею та навіть зіткненнями на релігійному ґрунті. Тим не менш, Чернівці ціле століття жили в умовах доброзичливого співіснування різних релігійно-конфесійних груп, що забезпечувало суспільну стабільність. Кілька прикладів різного ступеню достовірності: бувало, що з поваги до співрозмовника-єврея християнський священик перекидав наперсного хреста на спину, щоб єврей не порушував припису своєї віри не дивитися на хрест (зі слів єврейського письменника XX ст. Й. Бурга); в свою чергу, існує передання, буцімто євреї зробили солідний внесок у будівництво православної митрополичої резиденції, й на ознаку цього в декор екстер'єру увійшов орнамент із «зірок Давида» (і хоча, скоріше за все, це фольклорна фантазія – архітектор Й. Главка використав у своєму творінні не помічені високим церковним замовником елементи масонської символіки, серед яких фігурує й «зірка Давида», проте фантазія дуже показова). А ось вже й реальний історичний приклад: митрополит Репта, дізнавшись у 1914 р. про погроми і вбивства євреїв, що чинилися з наступом російських військ на Буковину, заховав у своїй резиденції багато сувоїв Тори з синагоги «Темпль», які було повернуто вдячній єврейській громаді після закінчення війни в 1918 р.

Нам здається, що ця відносна гармонія визначилася історично тією обставиною, що територія міста не заселялася «людьми здалеку», людьми іншої, незрозумілої культури, як це робиться сьогодні на Заході, де ігнорується глибинний релігійний фактор культури й поведінки людини – ті ж само вихідці з ісламських країн, наприклад, не хочуть «вписуватися» в західну цивілізацію, бо не задовольняються пристойним харчем та середнього рівня квартирою, так само, як і «чорними роботами», що їм пропонуються відповідно до рівня їхньої реальної кваліфікації, а прагнуть домінації в суспільстві відповідно до настанов Корану, який ставить мусульман вище, ніж іудеїв, християн та прихильників інших релігій. Сьогоднішній український культуролог пише: «...ліберальні установки західної політики, надихані, подібно, масонськими ідеями, відкрили двері справді вавилонському змішанню народів без огляду на їхню релігійно-культурну традицію, що, втім, породило не гармонійне соціальне співжиття цих народів у земному раю, в якому релігія, як сподіваються вільнодумні очільники суспільства, мусить відступити в тінь, а нечувану досі за масштабом та люттю терористичну агресію, спрямовану в першу чергу проти цінностей християнської цивілізації» [1, с. 103].

Водночас слід зазначити, що Чернівці склалися і розвивалися як багатонаціональна та мультирелігійна спільнота в тому ж само загальноєвропейському контексті секуляризації, що неухильно зростала, а це, як свідчить історія, сприяє підвищенню рівня релігійної толерантності, бо в секуляризованому суспільстві релігійно-конфесійні питання відсуваються на другий план, що природно пом'якшує напруження між людьми з різною релігійно-конфесійною приналежністю, ба, й навіть сприяє зближенню їх перед ситуацією поширення вільнодумства та атеїзму. Тут на зміну колишній недовірі й ворожнечі

приходить усвідомлення спільності фундаментальних цінностей різних релігійно-конфесійних груп.

У цьому контексті чернівецький досвід дуже цікавий і навіть певною мірою повчальний. Адже й населення Чернівців утворилося за рахунок міграції різних етносів, носіїв різних релігійно-культурних поглядів. А проте Чернівцям вдалося бути – принаймні протягом XIX століття – взірцем толерантності й мирного співіснування українського, румунського, польського, німецького, єврейського, згодом – російського населення, тоді як сьогодняшня Західна Європа, яка донедавна відкривала двері силі різних народів, щедро будувала для «невдячних» емігрантів мечеті або капища, готова відмовитися від політики мультикультурності й твердить устами таких політичних лідерів, як А. Меркель та Н. Саркозі, про повний провал цієї політики. Тому особливо малопереконливими виглядають надії деяких авторів на перемогу якихось окремих національно-державних моделей мультикультуралізму. Особливо непереконливо – на тлі нинішніх заворушень у Великобританії – звучить надія, що, скажімо, англійці знайдуть-таки кращий варіант, ніж американці. Так, В. Антонова вважає, що не американський «плавильний котел», а сповнений протиріч британський мультикультуралізм у формі соціальної політики послужить створенню суспільства «e pluri busunus» [2]. Не менш напруженою, хоча з усіх сил стримуваною, є ця проблема в нинішній Росії, де мусульманські народи, в першу чергу на Кавказі, не бажають «вписуватися» в парадигму світської держави, в якій релігійно-культурні проблеми вважаються другорядними, а на перше місце висуваються економіко-політичні фактори: для них, при всій вагомості питань про нафту або газ, на першому плані – питання ісламської самоідентичності й прагнення жити не за юридичними кодексами Росії, а за шаріатом. Чому ж те, що так-сяк вдалося здійснити в Чернівцях (до втручання зовнішніх сил в ході Другої світової війни), не вдається повторити сьогодні в більш широких масштабах і здійснити бажану гармонію?

Перш за все, слід визначити, що Чернівці – типовий продукт продукту іудео-християнської цивілізації, в основах своїх однорідної, зі спільними, визначеними Біблією аксіологією та моральними орієнтирами. Ця спільнота складалася протягом століть, стихійно й природно: люди воліли селитися поруч з тими, хто був відносно близький та зрозумілий. Релігійний чинник грав тут від початку консолідуючу роль. І хоча Чернівці, як було зазначено, формувалися в контексті загальноєвропейської секуляризації культури, вони лишилися поза революційними сподіваннями на утворення якоїсь нової глобальної й гармонійної людської спільноти типу США. При всій органічній належності своїй до ери Просвітництва, чернівецький конгломерат лишився якось осторонь граничних, екстремістських за суттю, установок ідеології Просвітництва, яке оголосило релігію як таку поза культурою; остання почала трактуватися як сфера політичних змагань, наукового пошуку й літературно-мистецької діяльності. Успадкувала цей погляд і комуністична ідеологія, що, на відміну від західних лібералів, спробувала вирішити питання релігії так само кардинально, як нацисти – «єврейське питання». Та результат був зрозумілий: там, де ігнорується глибинний релігійний фундамент культури, сама культура досить інтенсивно вироджується у низькопробну розважальність (як-от сьогодняшня масова культура), а знівечені релігійні первені тліють і спалахують тяжкими конфліктами. Вірна думка Р. Хантінгтона: вже міцно, здавалося б, забуті

кордони й між різними за релігійними орієнтаціями суспільствами й досі визначають геополітичну ситуацію в світі [26].

Фіксації цих кордонів – але вже не на географічній мапі, а в свідомості мільйонів корінних жителів того чи іншого регіону та мігрантів – і є теорія мультикультуралізму. «Ідеологами мультикультуралізму культури представляються як чітко окреслені цілісності з жорсткими, непроникними та нерухомими межами, що не піддаються внутрішнім трансформаціям, а індивідуальна самоідентифікація особистості ототожнюється з її груповою приналежністю – приналежністю до певного етнічного суспільства» [14, с. 13]. На відміну від асиміляції, ця установка залишає за людиною право на належність до тієї чи іншої релігійно-культурної спільноти, але цей момент вважається за другорядний. Та сподівання на всезагальне примирення людей різного релігійно-культурного закладу в якомусь удаваному новому суспільстві, де питання матеріального добробуту мали стати на перше місце, залишивши релігію в якості якоїсь «хатньої розваги» (читай в дужках: «для диваків»), або ж викоринивши її цілковито (комуністичний варіант) виявляються в ретроспективі ХХ ст. вкрай наївними й утопічними. І коли заходить мова про процес глобалізації, який невідворотно несе в собі усі ці проблеми, немало вчених вже остерігаються проявляти прекраснодушну довірливість до просвітницької концепції культури. Так, наприклад, І. Ушанова пише: «У сучасному суспільстві ідеї мультикультуралізму можуть прийматися (і розцінюватися як фундамент мирного міжкультурного співіснування), прийматися з певними обмеженнями (надмірне захоплення ідеями мультикультуралізму може призвести до втрати самобутності культур) і найбільш критично розглядати мультикультуралізм як новий тип «модернізованого расизму» [24, с. 61]. Це особливо важливо відзначити, якщо брати до уваги, що баланс учасників мультикультурного діалогу триває до пори до часу. Той само С. Хантінгтон пише: «Протягом американської історії люди, що не належали до білих англосаксонських протестантів, могли стати американцями, лише прийнявши англо-протестантську культуру та політичні цінності» [25, с. 107]. Він також відзначає потужну тенденцію до культурної асиміляції, що фактично зводить нанівець ідею мультикультуралізму: «Мільйони іммігрантів та їхніх нащадків добилися багатства, могутності, визнання в американському суспільстві виключно з тієї причини, що вони асимілювалися у домінуючій культурі» [25, с. 108]. Але ж з іншого боку аналіз проблем інтеграції іммігрантів «говорить про неоднозначність та протирічність двох концепцій інтеграції: асиміляції та мультикультуралізму. Незважаючи на наявність плюсів та мінусів, обидві концепції не можуть повною мірою задовольнити потреби консолідації нації, з одного боку, та збереження толерантного ставлення до чужих культур – з іншого» [6, с. 41].

Є спроби звести все до індивідуальної самоідентифікації суб'єкта, його власного вибору, або ж до ролі інформації, яку суб'єкт отримує через освіту, що мовляв, забезпечить жадану гармонію. Так, А. Грачов та В. Ломейко вважають, що сьогодні для мирного діалогу між різними культурами та цивілізаціями потрібно розвивати діалог між окремими людьми [8, с. 117], Н. Пригода пропонує розвивати міжкультурну толерантність через освіту та отримання культурфільософських знань [18, с. 13], О. Смоляк наполягає на тому, що умовою досягнення взаєморозуміння

індивіда та Іншого у новоевропейському та модерністському дискурсах є «співпадіння орієнтирів» [21, с. 20].

Але усі ці соціально-психологічні чинники не є такими конструктивними, як релігія. Так, класик теорії мультикультуралізму С. Бенхабіб хоча й бачить у культурі можливість ідентифікувати себе з певною соціальною спільністю, але при цьому людина зовсім не повинна повністю і в усіх проявах ототожнювати себе з цією групою: «Якщо індивідуальна воля не є достатньо авторитетною основою для ідентифікації, то хто ж тоді має владу приписувати особистості якийсь образ і якими є теоретичні обґрунтування подібної влади?» [5, с. 164].

Сьогодні все частіше така ідентифікація відбувається за етнічною ознакою. Та лише у Середньовіччі національні кордони були водночас і кордонами релігійними: «усі поляки – католики» тощо. У секуляризованій культурі в дихотомії релігійне/етнічне акцентується другий чинник: «Складається певний стереотип «національного характеру», і людина «кодується» за допомогою стереотипних зразків. І, що особливо важливо, ефективність такої практики не залежить від того, наскільки ці зразки відповідають дійсності. Подібний процес доволі давно йде у політичній сфері, і саме в політичних інтересах створюється етнічний стереотип сприйняття того чи іншого народу. У реальності індивід ідентифікує себе не лише за етнічними ознаками; іноді етнічність може знаходитися і на периферії особистісної мотивації. Значення етнічної ідентифікації ситуативно» [28, с. 212]. До цього слід додати й те, що проблема культурної самоідентифікації індивіда зовсім не така проста, як може видатися – через складність людської психіки, яка, зрозуміло, не може бути зведена до елементарних формул та простих алгоритмів. «Наприклад, коли ми стверджуємо, що хтось, хто свідомо добре ставиться до євреїв, тим не менше приховує свої глибоко антисемітські забобони, які залишаються неусвідомленими, чи не говоримо ми про те, що (оскільки ці забобони не дозволяють йому сприймати євреїв такими, як вони є) він сам не знає, якими насправді уявляє собі євреїв!» [10, с. 40]. А якщо врахувати неймовірну за масштабами міграцію, змішування рас і націй, постійний перехід людей з однієї соціальної страти до іншої, широка інформованість нинішньої людини щодо Чужинця (інтернет тощо), то мультикультуралістична концепція втрачає будь-які конкретні контури. Наприклад, Барак Хусейн Обама, нинішній президент США, неймовірно далекий від того «чистого англо-саксонського» стереотипу, що донедавна мислився в Америці як єдино можливий в такій ситуації.

Мультикультуралізм закорінений в ідеях десакралізації цінностей індивіда й спільноти, і це питання «влади», культурного авторитету, починає вирішуватися кожним на власний розум. Л. Арутюнова вірно шукає передумови ідейної бази мультикультуралізму в ХІХ ст., коли широко розповсюджуються матеріалізм та атеїзм, що підривало віру в існування єдиної людської свідомості (як прояву божественного начала) і віру в можливість досягнення абсолютної істини [3, с. 18]. Отож лише зі врахуванням цього релігійного чинника отримує певний ґрунт вибір індивіда, який нині часто народжується від батьків різних рас, різних релігій, різних політичних орієнтацій. «Контекст глобалізації прослідковується у ролі світових релігій. Будучи об'єднувальними підвалинами родового характеру на фоні глобалізації та послаблення державного регулювання соціальних процесів, вони знову посилюють свої функції в інтеграції соціума по новим основам» [16, с. 14].

Ані економіка, ані політика, ані освіта, а тим більше не митецькі уподобання здатні міцно згуртувати людей в певну громаду, а якраз релігійна концепція. Ми цілком поділяємо позицію М. Петрова, який казав, що різні культури не можуть вести конструктивний діалог тоді, коли не мають спільного соціокоду [15, с. 84–92]. Залишається додати, що, на нашу думку, найважливішою складовою такого соціокоду виступає зазвичай релігія.

Але усе ж таки увага до цього якісного боку справи не така вже й часта. На жаль, вивчення явища мультикультурності якимсь непомітно починає зосереджуватися в сфері позитивістського підходу, який механічно урівнює різні чинники, не беручи до уваги їхню нестиковку, а часто й просто несумісність: «Нині питаннями взаємодії та саморозуміння, розуміння Іншого займається філософська компаративістика, і тут дуже важливим є не обмежуватися зовнішніми схемами, але звернутися до внутрішніх процесів рецепції-адаптації, інтеграції-синтезу, порівняння-співвідношення тощо; таким чином, метод філософської компаративістики є «діалогічно-герменевтичним шляхом осягнення потаємного та унікального» [12, с. 187]. Саме проникнення в оті «внутрішні процеси» й бракує компаративістам, які відсторонюються від релігійної суті тих чи інших культурних систем і шукають найперше якраз легких зовнішніх схем.

Інша небезпека міститься в надмірній довірі до ідей універсалізму, які функціонують в науковій думці з епохи Просвітництва, але й по сьогодні не знайшли загальноприйнятого систематизованого й розгорнутого викладу. Не можна заперечувати наявності такого роду універсалій, але аргументи прибічників даного погляду малопереконливі: «Згідно теорії універсалізму, різноманітність та різниця у культурах – лише видимість, і мета дослідження – у виявленні глибинних структур, щоби констатувати загальнолюдські універсалії у всіх сферах культури. З точки зору універсалістів протиставлення культур (Схід – Захід, Свій – Чужий) має лише формальний, але не сутнісний смисл. Маючи загальну глибинну структуру, обидві сторони об'єднані підлягаючою концепцією універсальності людської культури і виступають лише як варіації форми. У конкретних дослідженнях культур універсалізм виражається у побудові загальнокультурних моделей та концепцій, що об'єднують елементи різних історико-культурних спільностей» [28, с. 210]. На практиці прекраснодушні заклики до людей різних конфесій шукати щось спільне у своїх віровченнях та культурних звичках ще ніколи нікого не переконали, хоча між різними за вихідними культурними даними спільнотами, які століттями проживають біч-о-біч, існує дивовижна схожість (як, скажімо, у народів колишньої Югославії), що ніяк не запобігає непорозумінням та тяжким конфліктам. І покладатися на «руку держави» або просвітницьку роль мас-медіа чи освіти, як це робить, скажімо, Є. Спірина, означає залишатися в полоні віри в «магію слова» або й просто вдаватися до жонгливання словами: «Необхідно особливо підкреслити, що політика мультикультуралізму робить акцент на обов'язковому суміщенні державних стратегій (проектів) у сфері політики, економіки, релігії, культури тощо з повсякденними практиками людей для більш ефективного розв'язання міжгрупових протиріч через зняття стереотипів та задоволення інтересів (на рівні суспільних та державних структур).... Підводячи підсумок вищезазначеному, можна зробити висновок про те, що на сьогоднішній день існує реальна можливість розв'язання та врегулювання міжгрупових конфліктів завдяки моделі мультикультуралізму, яка

робить акцент на міжгруповій соціальній солідарності. Ця модель передбачає пошук загальних точок зіткнення інтересів, досягнення компромісу, згоди по питанням, що мають актуальне значення для обох сторін, втягнутих у конфліктний процес, а також сприяють подоланню групових стереотипів» [23, с. 39].

Проте останнім часом більша кількість голосів, що заперечують ці світлі надії. «Усе голосніше голоси тих, хто говорить про те, що «будь-який діалог культур пора припинити, інакше цивілізація просто загине». «Іншого» стали не просто побоюватися, його хочуть «позбутися» та «не пускати» [20, с. 9]. А відверте визнання політиками, що ініціювали мультикультуралістичну програму, своєї помилки, веде до жорстких висновків: «Тому виникає враження, що європейські політики сьогодні знаходяться у стані певної розгубленості перед викликами мультикультуралізму, який насправді часто виявляється живильним середовищем для розповсюдження ісламського радикалізму, тероризму та інших загроз європейській безпеці та стабільності» [11, с. 93]. При цьому найбільш тверезими вченими визнається гостра актуальність проблеми, яку не можна вирішити половинчастими засобами: «Консервативна охоронительна стратегія, спрямована на те, щоби як мінімум залишити все як є й як максимум повернути втрачене, насправді досягає набагато меншого: у найкращому випадку вона виявляється здатною лише розтягнути зміни, що відбуваються, у часі та пом'якшити їхні наслідки. Подібна стратегія є свідомо слабкою, оскільки з її допомогою неможливо впливати на напрямки цих змін. Теоретична теза про неможливість глобального дискурсу, загальної мови, якою представники різних культур могли би заявляти одне одному про свої інтереси та узгоджувати цілі співтовариств, які вони представляють, робить стратегію збереження культурної різноманітності не просто слабкою, а розслаблювальною» [19].

Висновок. Історичний досвід Чернівців, цього типового «малого центру» іудео-християнської цивілізації, у яких в ХІХ ст. існували Український, Польський, Німецький та Єврейський народні Доми, в яких етнічний момент врівноважувався загальною й спільною установкою на католицизм, де, за умови визнання німецької мови як офіційної, «мови канцелярії», існувала повна свобода в ужитку рідної мови та виборі релігійно-культурної приналежності, може бути характерним і, почасти, повчальним прикладом гармонійного й толерантного співіснування людей різних, а проте співзвучних, не-антагоністичних духовних орієнтацій, для яких релігія усе ж таки залишалася наріжним каменем життєбудови.

Список літератури

1. Абрамович С. Біблія та сьогоднішня культура : актуальні проблеми української духовної розбудови : монографія / С. Д. Абрамович. – Кам'янець-Подільський : Аксіома, 2009. – 134 с.
2. Антонова В.К. Великобританія обречена на мультикультуралізм или мультикультуралізм в Великобританії обречен? / Виктория Константиновна Антонова // Журнал исследований социальной политики. – 2003. – Т. 1 (2). – С. 213–230.
3. Арутюнова Л.В. Мультикультуралізм и его модели в современном мире : автореф. дисс. на соиск. уч. степ. канд. филос. наук : 24.00.01 «Теория и история культуры» / Лилит Володаевна Арутюнова. – М. : МГУКИ, 2009. – 26 с.
4. Балух В. Політичні чинники релігійних процесів у сучасній Україні: сутність і трансформації / Василь Балух // Релігія та соціум. Часопис. – Чернівці : Рута, 2008. – №1. – С. 77–81.
5. Бенхабиб С. Притязання культури. Равенство и разнообразие в глобальную эпоху / Сейла Бенхабиб; пер. с англ. – М. : Логос, 2003. – 350 с.

6. Бубликов В.В. Ассимиляция или мультикультурализм – опыт зарубежных стран по интеграции иммигрантов / Бубликов В.В. // Вестник Томского государственного университета. Философия, социология, политология. – 2008. – № 316. – Октябрь. – С. 38–41.
7. Вуд Д.Э. Право человека на свободу религий в исторической и международной перспективе / Д.Э. Вуд // Диа-Логос. Религия и общество. – 1997. – Вып. 2. – С. 11–20.
8. Грачев А. Встреча цивилизаций : конфликт или диалог? / А. Грачев, В. Ломейко. – Париж : Юнеско, 1996. – 215 с.
9. Джонсон П. Популярная история евреев / Пол Джонсон. – М. : Вече, 2003. – 672 с.
10. Жижек С. Интерпассивность. Желание : влечение. Мультикультурализм / Славой Жижек; пер. с англ. А. Смирнова. – СПб. : Алетейя, 2005. – 156 с. – (Серия «Лакановские тетради»).
11. Канарш Г.Ю. Мультикультурализм : социальная концепция и социальные практики / Г. Ю. Канарш // Культура и общество. – 2011. – № 1. – С. 87–95.
12. Колесников А.С. Мировая философия в эпоху глобализации / А.С. Колесников. – Б.м. : Northern Cross, 2009. – 436 с.
13. Лешан В. Релігія і політика : специфіка взаємодії та українські реалії / В. Лешан // Релігія та соціум. Часопис. – Чернівці : Рута, 2008. – № 1. – С. 92–103.
14. Мухамеджанова Н.М. Принцип мультикультурализма в межкультурной коммуникации / Нурия Мансуровна Мухамеджанова // Вестник Оренбургского гос. ун-та. – 2010. – № 10 (116). – Октябрь. – С. 13–19.
15. Петров М.К. Язык, знак, культура / Михаил Константинович Петров. – М. : Едиториал УРСС, 2004. – 328 с.
16. Победа Н.А. Мультикультуральное общество и региональные стратегии конструктивного плюрализма / Н.А. Победа // Вісник Одеського національного університету ім. І. Мечнікова. – Одеса, 2003. – Т. 8. – Вип. 9. – С. 13–30.
17. Понкин И.В. Секулярные религии в светском государстве / И.В. Понкин. – М.: Б.и., 2003. – 81 с.
18. Пригода Н.С. Мультикультурализм как фактор формирования современного общества : автореф. дисс. на соиск. уч. степ. канд. филос. наук : 24.00.01 «Теория и история культуры» / Нина Сергеевна Пригода. – Омск, 2009. – 17 с.
19. Родин А. Мультикультурализм и новое Просвещение / Андрей Родин // Неприкосновенный запас. – 2002. – № 5 (25). – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://magazines.russ.ru/nz/2002/5/rodin.html>. – Загл. с экрана.
20. Рыхтик М.И. Мультикультурализм и проблема взаимопонимания: что нужно делать? / М.И. Рыхтик // Пространство и время в мировой политике и международных отношениях: материалы 4 Конвента РАМИ: В 10 т. / под ред. А. Мельвиля; Рос. Ассоциация междунар. исследований. – М. : МГИМО-Университет, 2007. – Т.4 : Дипломатия XXI века: диалог культур / под ред. Т. Зоновой. – С. 9–15.
21. Смоляк О.А. Европейский дискурс другого, культурологические модели ориентирования человека : автореф. дисс. на соиск. уч. степ. канд. культурологии : 24.00.01 «Теория и история культуры» / Ольга Алексеевна Смоляк. – Екатеринбург, 2004. – 24 с.
22. Соколовский С.В. К критике политики мультикультурализма / С.В. Соколовский // Этнометодология: проблемы, подходы, концепции. – М., 2009. – Вып. 14. – С. 47–60.
23. Спирина Е. Мультикультурализм как культурно-политическая модель снятия межгрупповой напряженности и урегулирования конфликтов / Елена Спирина // Науковий вісник Чернівецького університету. Збірник наукових праць.– Філософія. – 2008. – Вип. 414–415. – С. 35–39.
24. Ушанова И.А. Глобализация и мультикультурализм: пути развития / И. А. Ушанова // Вестник Новгородского гос. ун-та. – 2004. – № 7. – С. 61–65.
25. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / Самюэль Хантингтон / Пер. с англ. А. Башкирова. – М. : АСТ; Транзиткнига, 2004. – 635 с.
26. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Сэмюэль Хантингтон; пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.
27. Хлыщева Е.В. Культурный диалог : проблема единства и многообразия / Е.В. Хлыщева // Каспийский регион : политика, экономика, культура. – 2010. – № 1 (22). – С. 78–84.
28. Хлыщева Е.В. Мультикультурализм и проблема диалога культур / Е.В. Хлыщева // Вестник Ставропольского государственного университета. – Философские науки. – 2010. – № 67. – С. 210–217.

29. Glazer N. We are all multiculturalists now / Nathan Glazer. – Cambridge, Mass.; London, England: Harvard University Press, 1997. – 179 p.

Жмундуляк Д.Д. Религиозная основа культуры в контексте проблемы городского мультикультурного сообщества // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: Философия. Культурология. Политология. Социология. - 2011. - Том 24 (63). - № 1-2. - С. 222–231.

В статье рассмотрена проблема функционирования религиозной подоплеки культуры в условиях жизни сегодняшнего секуляризованного города, сильные и слабые стороны концепций мультикультурности и универсализма; в частности в этом аспекте анализируется культурный феномен г. Черновцы.

Ключевые слова: религия и культура, мультирелигиозность, мультикультурализм, библейская цивилизация.

Zhmundulyak D.D. Religious basis of culture in context of problem of multicultural society // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. – 2012. – Vol. 24 (65). – № 1-2. – P. 222–231.

The article deals with the question of the functioning of the religious basis of culture in the living conditions of today's secularized city, the strengths and weaknesses of the concepts of multiculturalism and universalism, particularly in this aspect is analyzed cultural phenomenon of Chernivtsi.

Keywords: religion and culture, multireligious, multiculturalism, biblical civilization.

Статья поступила в редакцию 10.09.2011.