

УДК 130.2:378.4

Людмила ГОРБУНОВА**ТРАНСКУЛЬТУРНА КОМПЕТЕНТНІСТЬ:
ОСВІТНІЙ ШЛЯХ ДО ГЛОБАЛЬНОЇ
КУЛЬТУРИ МИРУ**

Сучасна освітня політика формується під впливом соціокультурних викликів глобалізації, яка відбувається як процес руйнації колишніх відносно гомогенних етно-культурних та національних цілісностей та становлення нових мережових мультикультурних структур в умовах складних та суперечливих процесів інтеграції та інформаційної революції, що примножує відмінності як на рівні національного, так і глобального вимірів життя. На що має бути спрямована освіта в цих умовах, щоб сприяти формуванню індивіда, який має якості і компетентності дорослої людини як громадянина? Мова йде про індивіда, здатного бути відповідальним за прокладання свого життєвого шляху в новому просторі культури, що визначається турбулентними потоками хаотичного сплетення і перемішування культурних цілісностей, тобто простору «транс», що формується потенційно як простір глобальної культури миру. Якою має бути компетентність індивіда, щоб мислити, вибудовувати відносини та діяти релевантно в контекстах кращих гуманістичних сценаріїв майбутнього? В статті йдеться про транскультурну компетентність індивіда як освітню стратегію та практичне завдання, а саме: про критичне і гетерологічне мислення, про здатність до культурної трансгресії та нонмадичного трансверсального руху, про комунікативну етику та емоційну розвиненість, про відкритість до Другого та толерантність як визнання і повагу, про здатність до комунікації, дискурсу і консенсусу як проявів нової універсальності культури миру.

Ключові слова: транскультурна освіта, транскультурна компетентність, глобальна культура миру, транскультуралізм, критичне мислення, гетерологічне мислення, трансгресія, комунікативна етика, толерантність, інтеркультурна комунікація.

Продовжуючи розгляд проблеми про транскультурну стратегію освіти (Горбунова, 2014), слід зазначити, що сьогодні все більше зростає кількість людей, що живуть життям, яке з'єднує локальне і глобальне (суб-культурне, етнічне, релігійне, професійне, громадське). Ці потоки, рухи, зв'язки і від-

носини, складно поєднуючись на різних рівнях індивідуального, створюють феномен транскультурної особистості. Транскультурний статус може створюватися і підтримуватися на основі участі в роботі транснаціональних корпорацій, міжнародних політичних і громадських рухів, в спортивних і мистецьких заходах, професійних спільнотах та групах підтримки тощо. Але транскультурна особистість може ідентифікуватися і на рівні простих крос-культурних дружніх зв'язків жителів місцевих громад. Транскультуралізм має своє коріння у прагненні людей до визначення спільних інтересів і спільних цінностей, що допомагає долати будь-які кордони між ними і створювати спільними зусиллями культуру миру, що набуває глобального масштабу. У своєму кращому прояві це прагнення виходить на перший план в транснаціональних зусиллях, спрямованих на вирішення відповідних глобальних проблем, таких як подолання колективного насильства, захист навколишнього середовища та прав людини. Як зазначає Поль Рікьор, «людство, що розглядається як єдине ціле, вступає в еру загальнопланетарної цивілізації, що свідчить про колосальний прогрес у всіх сферах життя, але в той же час ставить складне завдання адаптування культурної спадщини до цього нового стану та її збереження» (Ріккер, 2002: с. 316). Культурна спадщина як прояв, насамперед, прихильності універсальним моральним цінностям постконвенціонального гатунку, торує непростий шлях до глобальної культури як жива практика транскультуралізму з боку особистостей, які усвідомлюють себе носіями цієї нової культури миру.

Одним із прикладів практичного транскультуралізму є робота організації «Лікарі без кордонів» (DWB). Заснована в 1971 році групою французьких лікарів, переконаних у тому, що потреби людей стоять вище прихильності національним кордонам, DWB є «міжнародною медичною гуманітарною організацією, яка надає термінову допомогу людям, постраждалим у військових конфліктах, в епідеміях, в природних і техногенних катастрофах» (Див.: the Doctors Without Borders web site, <http://www.doctorwithoutborders.org/>).

Ефективні індивідуальні та колективні реакції на складні проблеми життя завжди залежали від певного рівня культурної обізнаності. Однак сьогодні компетенція транскультурного гатунку повинна демонструвати позиції і здібності, які сприяють відкритій і етичній взаємодії з людьми різних культур. Саме транскультурна компетентність як увіражена мета освітньо-виховних зусиль постає із хаотизованої сукупності вимог до індивіда, волею часу і долі залученого в стрімкий процес глобалізації. Але це мета подорожі із «близького» в «далеке», яка не має кінцевої зупинки, яка сповнена невизначеності, ризиків втрати себе, емоційного дискомфорту, але на кожному етапі за умов зміни смислових перспектив відкриває індивіду нові горизонти свободи у світі.

Будь-який гідний уваги пункт призначення вимагає, щоб мандрівник мав необхідну орієнтацію. У спробі прокласти курс до транскультурної компетентності Річард Слімбах у своєму есе «Транскультурна подорож» (Slimbach, 2005a) представляє ряд організаційних пропозицій в якості когнітивної «мапи» для того, щоб направити шлях розвитку учня. Кожна пропозиція супроводжується своїм власним набором компетенцій учня з описом змін, які можна очікувати на цьому шляху. Самі ж компетенції діляться на декілька основних категорій, які ми спробуємо викласти відповідно до нашого бачення цих процесів та з урахуванням інших точок зору щодо даного предмету.

Насамперед, це перспективна свідомість індивіда, яка базується на **критичному мисленні**, тобто здатності постійно задаватися питанням щодо джерела припущень і етичних суджень, що приводить до звички розглядати речі з позицій розуму і почуттів інших. Це допомагає розвинути **гетерологічне мислення** як утримання балансу між різними позиціями, не редукуючи їх одну до одної або до спрощеного узагальнення.

Для вибудовування правильної позиції для оцінювання ситуації і дії в інокультурному середовищі необхідні певні **етнографічні навички**, а саме: здатність уважно спостерігати за соціальною поведінкою інших, контролювати емоції і управляти стресом (емоційна дисципліна), встановлювати дружні стосунки з представниками інших культур, в той же час досліджуючи проблеми глобального значення.

Дослідження різноманітного має здійснюватися на основі **контекстуального підходу**, який передбачає збалансування контексту особливого, загального, глобального, планетарного; вміння використовувати відповідний понятійний інструментарій, зокрема **релевантні концепти**. Це означає вміння мислити номадично, тобто осмислювати буття множинним, як явище у становленні різноманітного, у переплетенні мінливих контекстів, але не за допомогою застиглих понятійно-категоріальних форм, що давно втратили зв'язок з реальністю, а за допомогою номадичних концептів — динамічних смислоутворюючих структур «для вираження рухливості і силового розмаїття життя», які здатні поєднувати різні контексти і таким чином слугувати інструментами «скріплення» фрагментів «світу, що розпадається» (Горбунова, 2011: с. 17–34).

Дослідження буття множинним вимагає особливої якості мислення і світосприйняття, яка полягає у **здатності до трансгресії**, тобто до подолання меж, встановлених правилами, нормами і законами, а також до подолання меж, встановлених історично. Акти трансгресії можуть бути ненасильницькими, але вони також часто припускають прояв структурного або символічного насильства. В умовах культурного розмаїття кордони між культурними локальностями часто порушуються, приводячи до

створення чогось нового. Акти трансгресії змінюють і зрушують норми і правила, способи життя і практики, перетинають межі і створюють при цьому нові культурні відносини і констеляції. Для того, щоб розуміти ці процеси, необхідно проводити ретельний аналіз їх контекстів, зосередившись на походженні змін або на інноваціях, що викликають сумніви. Про трансгресію як освітню практику пише Ірина Предборська, аналізуючи заклик Г. Жиру до того, щоб і студент, і викладач стали трансгресорами у процесі мультикультурного навчання як створення нового знання. «Породжені у такий спосіб нові смисли дозволяють подолати границі, що зумовлюють та інституціоналізують відмінності. У результаті трансгресії виникає «прикордонна зона» соціокультурного досвіду особистості, у якій відбувається становлення її нової ідентичності, у тому числі нового ставлення до Іншого. Учні, студенти стають «власниками» свого знання, яке перетворює їх на саморефлексивних суб'єктів» (Предборська, 2013: с.187).

Щоб досягти транскультурного статусу своєї компетентності індивід в інтеркультурному спілкуванні має спиратися на **комунікативну етику**. Остання передбачає відмову від інструментально-стратегічної цілераціональності в спілкуванні з Іншими і вибудовування відносин на основі консенсуально-комунікативної раціональності, що припускає орієнтацію на універсальні загальнозначущі норми і на загальний інтерес (Апель). Згідно з етикою комунікативної дії партнер по комунікації не може розглядатися як засіб для досягнення власних цілей, але лише як рівноправна особистість, інтереси якої враховуються в рівній мірі з власними. Більше того, саме в рамках транскультурної комунікації, що базується на комунікативній раціональності, у всій повноті залучається комунікативна компетентність людини, яка полягає у вмінні знайти засоби вираження для досягнення згоди без артикуляції власних стратегічних інтересів, будь-яких маніпулятивних владних посягань. Як пише Левінас, «Людське виявляє себе лише у взаєминах, які не є владою» (Левінас, 1999).

Транскультурна компетентність базується на **глобальній обізнаності**, тобто на розумінні основ транснаціональних умов і систем, ідеологій та інститутів, що впливають на якість життя людей і не-людських популяцій, поряд з розумінням того, що зіштовхує між собою окремих людей і народи. Глобальна обізнаність також передбачає неперервний процес вивчення світу у **безпосередньому досвіді ознайомлення** з контрверсійними політичними історіями, образами життя сімей, соціальних груп, мистецтвом, релігіями і культурними орієнтаціями, заснованому на «**включенні**» і **взаємодії** в рамках мультикультурного та інтернаціонального середовища.

Велике значення має **мовна компетентність**, яка передбачає володіння іноземною мовою на пороговому рівні здатності до усної розмови,

невербальної і письмової системи комунікації, якими користуються члени, щонайменше, однієї іншої культури.

Успішність інтеркультурної комунікації в великій мірі залежить від **емоційної розвиненості** індивіда, зокрема, від його здатності проявляти індивідуальні якості і стандарти «серця» (наприклад, емпатію, допитливість, ініціативу, гнучкість, скромність, щирість, ніжність, справедливість і радість) в конкретних інтеркультурних контекстах.

Дана модель пропонує цілком досяжний ідеал транскультурно-компетентної особистості. Процес його осягнення передбачає вихід учнів за межі традиційної навчальної аудиторної роботи. Хоча навчальна аудиторія створює цінний простір для отримання системних знань, групових дискусій та роздумів, вона не відтворює культурні умови в реальному просторі та часі. Для набуття транскультурної компетентності учень повинен вийти з навчальної аудиторії у спільноту, беручи участь у свого роду польовій роботі, безпосередній та емоційній, зануреній у відповідне культурне середовище. Такий досвід відкриває можливості для формування комплексу особистісних позицій, соціальної чутливості та інтелектуальних навичок, які рідко досягаються (якщо досягаються взагалі) у звичайній навчальній аудиторії.

Описаний підхід до транскультурного навчання багато запозичує з надбаної мудрості соціальної антропології та інтеркультурних комунікацій. Саме тому Річард Слімбах для обґрунтування своїх пропозицій щодо транскультурної компетентності звертається до соціальної антропології. Така практика допомагає учням зробити крок за рамки своїх власних світів і поринути у світ інших для вивчення життя людей в самих різних умовах. Звичайно, мета транскультурного навчання не полягає у тому, щоб перетворити учнів у антропологів або інтеркультурних експертів, проте вона не менш амбіційна: культивувати новий спосіб бачення світу, розуміння себе і своїх можливостей участі у сприянні глобальній культурі миру та сталого розвитку. Пропозиції Слімбаха щодо формування транскультурної компетентності ми підсумуємо у вигляді окремих тез та їх обґрунтуванні.

1. *Ми поділяємо загальнолюдську і трансцендентну реальність разом з усіма іншими* (Slimbach, 2005a).

Будучи практичною областю, антропологія займається загальними проблемами людини. Досліджуючи ці питання, антропологія допомагають усім нам зрозуміти і відповісти на питання з загальнолюдської точки зору, тобто в чомусь більшої, ніж містечкова. Ілюстрацією цього є одна з великих здогадок, виражена в часто цитованій ремарці Клайда Клакхона: «Всі люди схожі один на одного, на деяких інших і не схожі ні на кого іншого». Якщо зібрати всю людську поведінку в один континуум, то на одному кінці буде те, що властиво всім і скрізь. Це зазвичай відносять до «природи

людини» або до універсальних її властивостей. На протилежному кінці поведінкового континууму розташовується персональна поведінка. Хоча загальні припущення, переконання і цінності гарантують те, що люди з однієї і тієї ж групи будуть багато в чому схожі, той факт, що кожен член групи вибирає для себе, які елементи культури прийняти, а які відкинути, означає, що дві людини з однієї і тієї ж культури не будуть ідентичними. Кожна людина є почасти продуктом культури, а почасти продуктом свого власного унікального життєвого досвіду.

Професійні дослідження того, як ми стаємо «схожими на інших» (продуктами культури) і «не схожими на інших» (продуктом власного вибору) спочатку прагнули пролити світло на наші спільні людські риси. Однак на практиці соціальні антропологи приділяли набагато більше уваги нашим відмінностям, ніж нашій подобі. Дійсно, елементи універсальної людської природи є досить очевидними і включають в себе серед іншого, життєвий цикл, поділ робочої сили за статтю та віком, соціальні мережі, мову як основний засіб спілкування, і прояв емоцій за допомогою виразів обличчя і жестикуляції. Крім того, всі люди скрізь розуміють логіку, дотримуються естетичних стандартів, розрізняють правильне і помилкове, висловлюють моральні судження. Вони також практикують участь у різноманітних інститутах, необхідних для спільного життя, таких як шлюб і сім'я, освіта, релігія, економіка, управління і здоров'я.

Ці універсалиї проявляються у безлічі локальних форм, що радикально відрізняються одна від одної, і не піддаються якомусь одному, всеосяжному поясненню. Тим не менш, вони вказують на існування глибинних структур, що формують основи світопорядку і природи людини. Як показують дослідження, людська природа включає в себе складний набір функціональних можливостей—інтелекту та уяви, емоцій і досвіду, самореалізації і самовизначення. Мірою розвитку і набуття свого прояву у фізичному і соціальному середовищі, в якому живуть люди, ці здібності особистості роблять можливою появу індивідуальності та її морального характеру.

Для транскультурного розвитку це означає, що наша універсальна людська природа є нашою первинною ідентичністю, більш фундаментальною, ніж окрема ідентичність, сформована на основі національності, раси, статі або етнічності. Наслідки є радикально егалітарістськими і універсалістськими. Всі людські істоти мають однакову цінність і заслуговують на справедливе визнання, взаємну повагу, людське ставлення і рівні можливості для самореалізації. Частина такої поваги відноситься до внутрішньої креативної здатності людей—їх універсального людського потенціалу—що відрізняється від усього того, що вони можуть зробити або здатні робити.

Визнання універсальної природи людини також припускає, що ми серйозно ставимося як до об'єктивної, так і суб'єктивної природи людського знання.

Ми без сумніву не здатні осмислити всю реальність. І, звичайно ж, вірно, що людські сприйняття та ідентичності пов'язані із зовнішніми реальностями, які культурно та історично обумовлені. Але відносини індивіда і зовнішнього середовища не передбачають точної відповідності. Наше розуміння категорій реальності і міфу, істини і брехні, добра і зла може бути обмеженим і частковим, але самі категорії залишаються універсаліями з точки зору їх функцій в культурі. Як стверджує Джеймс К. Уілсон («Моральне почуття») індивіду притаманне трансцендентне моральне сприйняття, яке полягає в універсальній потребі в приналежності до суспільства (Wilson, 1997).

Транскультурний розвиток починається з усвідомлення того, що за різноманітністю культурних проявів ми маємо загальнолюдський потенціал і досвід. Говорячи про ідеал єдності, Левінас підкреслює, що в ньому — «сила Істини і надія на взаєморозуміння між людьми» (Левінас, 1998: с.152). Саме спираючись на загальнолюдське, ми відкриваємо для себе можливість збагнути, що інші мають своє розуміння світу. Залучаючи усвідомлення цієї різноманітності до нашого досвіду, ми розширюємо особистісний діапазон альтернативних знань і вірувань, традицій і звичаїв, цінностей і поглядів, які стають в нагоді для продовження нашого життя. «Буття, таким чином, не є можливість застигнути в самототожності парменідовської кулі або завершеному творінні. Цілісність буття, яка виходить із культур, неозора ні з якою виокремленої точки. У буття не одна цілісність — їх багато, і ніщо їх не охоплює» (Левінас, 1998: с.153).

В контексті вищесказаного до транскультурної компетентності, насамперед, слід віднести:

- здатність індивіда артикулювати загальнолюдські аспекти, що поєднують нас з членами іншого суспільства, з яким ми вступаємо у взаємодію, яке приймає нас в своє культурне середовище. У контексті розмаїття способів різних народів виробляти свої «мапи» реальності транскультурний індивід завжди має виходити у своєму розумінні і поясненні різноманітного з принципу основоположної спільності людей;
- здатність пояснювати свої власні уявлення і практики з точки зору культурних, соціальних, економічних і політичних чинників, які їх формують;
- здатність порівнювати в контекстах своєї власної та будь-якої іншої культури те, як по-різному задовільняються основні людські потреби (наприклад, в їжі, соціалізації, пошуку сенсу).

2. Ми неминуче відзначені особливостями тих обставин, в яких ми народилися і вирости (Slimbach, 2005a).

В основі здатності кожного індивіда формувати і визначати свою власну ідентичність лежить складна взаємодія між самістю і суспільством. Індивіди не є сукупністю соціальних обставин, в яких вони розвивалися,

але вони незабутньо відзначені ними. В своїй книзі «Моральне почуття» («The Moral Sense») Джеймс К. Вілсон зауважив, що зведення стіни, яка відокремлює «нас» від «них» неминуче корелює з мораллю, оскільки вона визначає область того, де працює симпатія, справедливість і обов'язок. Головними стінами є сім'я, рід, селище, але протягом певних історичних періодів стіну визначають етнічності. Великим досягненням західної культури з часу Просвітництва є те, що вона дала можливість багатьом з нас заглянути через стіну і проявити певну повагу до людей, які перебувають за нею; найбільшим провалом західної культури є заперечення того, що стіни є неминучими чи важливими (Wilson, 1997, xiv).

Ці стіни дозволяють нам десь перебувати чи то в якості араба, чи ізраїльтянина, індуїста або мусульманина, чоловіка або жінки. Зведені при народженні, вони визначають соціальну локалізацію, яка глибоко формує наше самовідчуття. Вони орієнтують нас у складному процесі «прийняття» і «утримання від прийняття» певних цінностей, досвідів і точок зору. Вони виражаються в самоідентифікації, яка встановлює межі нашої істоти. Наші соціально розміщені та соціально сформовані самості є багатограними, розділеними між рядами альтернативних, а іноді і конкуруючих ідентичностей. Не можна ігнорувати той факт, що ми існуємо як частина безлічі «мікрокультур» гендеру, раси, суспільного класу і етнічності, що взаємоперетинаються і пропонують свій особливий досвід, цінності та перспективи. Швидше за все, як пише Слімбах, мексиканська іммігрантка в першому поколінні, яка отримує мінімальну заробітну плату в Лос-Анжелесі, буде дивитися на світ інакше, ніж професійно підготовлений німецький іммігрант в четвертому поколінні в Чикаго (Slimbach, 2005a). Ці відмінності втілюються у різних світоглядах, ціннісних орієнтаціях, смислах, філософіях. Як зазначає Левінас, сучасній філософії притаманна «множинність культурних значень» (Левінас, 1998: с.158).

Індивіди можуть мати різні соціальні ідентичності (наприклад, «багата біла жінка»), а також мати гібридну етнічну ідентичність (наприклад, «канадієць українського походження»). Це особливо очевидно в сучасному суспільстві, де соціальні простори перетинаються і змінюються, роблячи можливим практично нескінченну різноманітність визначень ідентичності. Це питання ще більш ускладнюється в разі мігрантів, біженців, переселенців і номад, які виростили в декількох культурах або в просторах між ними. Багато не можуть відповісти на питання «звідки ви?» («яке ваше походження?»). Ми живемо в епоху інтенсивних економічних, політичних і культурних змін, і навіть ті з нас, хто може ніколи не залишати свій будинок, піддаються дії з боку незалежних від нас сил, що змушують нас думати про себе іншим, незвичним чином. Учні, які набувають транскультурної компетентності, можуть розглядати себе як авангард тієї частини людства,

яка повинна бути здатною, «перетинаючи кордони» і «споруджуючи мости», вибудовувати комунікацію в повсякденних контекстах співіснування різного: національностей, мов, етнічностей, класів.

Колишні іммігранти визначалися за однією відсилаючою країною і одним домінуючим набором культурного досвіду. Епоха, що постає, буде все частіше викликати появу транспатріантов — людей, які рухаються між безліччю культур, що створюють ідентичності, які є динамічними і неоднорідними. Тест транскультуралізму полягає якраз у тому, щоб навчитися мислити не тільки в рамках поняття «наша батьківщина», але бачити в кожному питанні безліч сторін, не відмовляючись при цьому від переконань, і дозволяти змінювати відтінки самовідчуття, не втрачаючи свого культурного стрижня.

В контексті вищезазначених вимог транскультурна компетентність включає:

- здатність індивіда ідентифікувати себе як «члена» безлічі «мікрокультурних» груп, що взаємоперетинаються, кожна з яких в тій чи іншій мірі пов'язана з економічною і політичною владою і соціальним престижем в рамках рідної культури;
- демонструвати обізнаність про себе як про культурно обумовлену людину з мовами, сприйняттями, інтерпретаціями і повсякденними звичками, сформованими своїм загальним життєвим досвідом;
- бути обізнаним щодо своїх можливих реакцій (наприклад, страх, дискомфорт, осуд, відраза) на мовні, расові, культурні, ідеологічні та класові відмінності;
- бути обізнаним щодо етнічних, класових, релігійних, ідеологічних та мовних відмінностей у суспільстві Іншого;
- надавати і порівнювати основну інформацію про свою власну культуру (загальна історія, географія, соціологія, сімейне життя, політика і релігія) та культуру суспільства Іншого;
- мати і вміти порівнювати знання з різних тем — таких як мова, робота, відпочинок, час і простір, соціальні ієрархії — які демонструють домінуючі цінності, переконання, звичаї та норми поведінки своєї власної культури та культури Іншого.

3. *Істина занадто велика, щоб міститися в свідомості одного індивіда чи навіть в сукупній цілісності якоїсь культури* (Slimbach, 2005a).

Кожна з наших національних і культурних спадщин є безцінною скарбницею пропозицій для обміну з іншими. Кращим з досвіду демократичних країн, до яких з недавніх пір зараховує себе і Україна, є пропозиція конституціоналізму, верховенства права, демократії, прав меншин, технологічних інновацій, вільного ринку тощо. Можна з упевненістю сказати,

що в результаті тривалого процесу демократичного розвитку ці цінності вкоренилися в американському та європейському характері (на жаль, поки ще не в українському); звільнитися від них як неможливо, так і небажано. У той же час сама особливість культурного досвіду полягає в тому, що обмежує наше знання і робить істину, що міститься в наших точках зору і позиціях, у кращому разі частковою, або фрагментарною. Ось чому ми повинні взяти до уваги мислення тих, хто сформований іншими культурними та політичними традиціями. Тільки таким чином ми зможемо рухатися до більш широкого знання і більш повної істини. «Відносини з іншим проблематизують мене, вилучають і продовжують вилучати мене з мене самого, розкриваючи в мені все нові дарування» (Левинас, 1998: с.165).

Визнаючи обмеженість, партикулярність будь-якого нашого знання, ми вільні для пошуку мудрості в протилежних думках без шкоди для того, що є для нас цінним. У випадку, коли ми формуємо наше ставлення до людей з іншої культури на засадах поваги, любові і дружби, ми можемо почати ідентифікувати себе з ними і прийняти істину, яку поділяють вони. Оскільки ми робимо їх істину своєю власною, ми стаємо новими людьми, сформованими контамінацією або синтезом двох культур. Ця «нова людина» в силу необхідності постає з колишнього характеру, сформованого через соціалізацію в нашому дитинстві. Саме через цей процес навчання ми всі навчилися абсолютизувати наш спосіб життя (використовуючи його для уявлень про те, що є істинним, правильним і хорошим), а потім роблячи його універсальним (стандартом, за яким судять про всіх). Ми в цьому не самотні: цей імпульс інфікував всі групи і діє в основному на підсвідомому рівні. На жаль, це веде до відмови від справжньої відкритості до інших джерел істини і блага і залишає нас застряглими в своїх власних заботах.

Але кожна з наших транскультурних подорожей тягне за собою «призупинення» наших забобонів для того, щоб добувати місцеві скарби в традиціях інших. Подібно до рослини транскультурний учень пускає коріння в ґрунт кожної культури, витягуючи з неї елементи, які можуть жити більш ширшу само-ідентичність, засновану на більш універсальних чеснотах і цінностях. Однак транскультурна подорож завжди передбачає щось більше, ніж просто придбання знання про інших. Вона вимагає, насамперед, готовності визнавати істину, добро і красу, де б вони не знаходилися. Таким чином, вона викликає в нас потяг до іншого на нашому шляху пізнання світу, до погляду на іншого як потенційно достойного і такого, що, можливо, перевершує нас.

Виходячи з цього до транскультурної компетентності слід віднести:

- здатність ідентифікувати певний внесок (технології, концепції, інститути, мови), зроблений своєю власною культурою та культурою Іншого в «глобальну скарбницю» людської культури протягом всієї її історії;

- здатність визнавати свою власну обмеженість і недосконалість поряд з повагою до різноманітної і складної природи людського досвіду;
- мати повагу до різноманітних інших: здатність сприймати індивідів і їх групи як унікальний прояв специфічного характеру якостей різноманітного;
- демонструвати щирість: справжню зацікавленість у інших і їх способі життя як потенційному джерелі партнерства, мудрості та співробітництва.

4. Мислення і діяльність «поза рамками» нашого власного культурного досвіду є неприродним. Природними є забобони і провінціалізм, етноцентризм і винятковість (Slimbach, 2005a).

Ми «природно» надаємо перевагу «своєму власному» перед «іншим» і прагнемо розглядати межі свого власного поля зору як межі світу. Але ми повинні зрозуміти цю спокусу етноцентризму як пов'язану з умовами нашого існування, позаяк ми не тільки обмежені відносністю нашого знання, а й саме наше знання спотворено претензіями і забобонами нашої расової, національної та соціально-економічної ідентичності. Віру в те, що наша власна група є винятковою і повинна бути захищена, забезпечують люди з підвищеним рівнем почуття небезпеки і більш ефективним захистом від загроз. В результаті саме групи схильні бути більш зарозумілими, лицемірними, безжальними і своєкорисливими, ніж окремі люди. Рейнхольд Нібур пояснює це з точки зору того як національна гордість компенсує конкретні форми неповноцінності і невпевненості, від яких страждають люди: «Коллективна гордість є, таким чином, останньою, і в певному відношенні найбільш жалюгідною, спробою людини заперечувати детермінований і контингентний характер свого існування» (Neibur, 1964: p. 213).

Таким чином, містечковий погляд на життя можна розглядати як основу людської реакції виживання. Від народження ми починаємо ототожнювати себе з тим, що нас оточує—з нашою сім'єю, нашим культурним співтовариством, нашим народом. Ми хочемо бути різними, вийти за рамки нашого «природного» Я, але, врешті-решт, воліємо те, що для нас є «природним». Керол Льюїс вловлює це з чудовою чіткістю: ми хочемо бути чимось більшим, ніж ми самі. Проте кожен з нас за своєю природою дивиться на цілий світ з однієї точки зору з властивою йому перспективою і вибірковістю. Але ми хочемо дивитися іншими очима, мати інші уявлення, відчувати іншим серцем, поряд зі своїми власними. В той же час ми виявляємо, що нашим первинним імпульсом є бажання підтримати і возвеличити себе. А вже вторинним імпульсом є бажання вийти за межі власного «я», виправити його провінціалізм і зцілити його самотність (Lewis, 1992: p. 137–141).

Керол Льюїс висловлює суть основної мети наших транскультурних подорожей — відкрити вікна в реальність за межами нас самих, і відкрити те, що існують інші групи як щось інше, ніж «нижчі», а тим більше «вороги». Якщо ми наважимося піддати сумніву наші упередження, то можна буде прийняти інших такими, як вони є, не порівнюючи їх з собою або оцінюючи їх по відношенню до себе. Такий процес неминуче дозволить нам залагодити питання з нашою національною гордістю, нашими хибними прихильностями і нашою особистою незахищеністю. Це свого роду «конверсія» егоцентризму — процес, що відкритий для кращого, більш складного розуміння світу, а отже і самих себе.

Виходячи з цього, транскультурна компетентність може визначатися через наступне:

- здатність артикулювати свою обізнаність про упередженість власних точок зору і моральних суджень;
- мати знання про наявність тенденцій до прославлення своїх власних культурних і національних ідентичностей і до неадекватного сприйняття і недооцінки інших;
- бути обізнаним щодо того, як члени спільноти та групи дивляться на себе і сприймають себе;
- вміти описати себе в рамках моделі інтеркультурного розвитку, яка змінюється від «етноцентризму» до «етнорелятивізму».

Цю різницю підкреслював Мілтон Дж. Беннет в роботі «До етнорелятивізму: розвиваюча модель інтеркультурної чутливості»: етноцентризм ґрунтується на положенні про те, що «світогляд своєї культури є осередком всієї реальності», в той час як етнорелятивізм вважає, «що культури можна зрозуміти тільки через відношення між ними» (Bennet, 1993).

5. Конфлікти між групами, в значній мірі, є результатом соціальної та культурної зневаги (Slimbach, 2005a).

Інстинкт абсолютизації і звеличення «власного» способу життя можна назвати основною причиною деяких з найгірших страждань світу. Семюель Гантінгтон у своїй книзі «Зіткнення цивілізацій» передбачив, що фундаментальне джерело конфлікту в цьому новому світі не буде ідеологічним чи економічним. Найбільшими розбіжностями людства і домінуючим джерелом конфлікту будуть культурні відмінності. Далі Гантінгтон стверджує, що головні лінії культурних негараздів у світі після холодної війни будуть проходити між Заходом і, як очікується, ісламом і конфуціанством. З останніх двох найбільш серйозну небезпеку представлятиме іслам. Без сумніву, велика частина ісламської умми (the International Islamic Community — міжнародне ісламське співтовариство) в цілому не сприймається як цивілізація, оточена модерном. Ці фактори створюють тло сучасної «епохи ісламських війн», яка, згідно Ган-

тінгтону, має своє коріння в більш загальних причинах, які лежать в політиці, а не в релігійних доктринах сьомого століття (Хантингтон, 2003).

Ці «загальні причини» включають в себе багаторічні економічні санкції США і повітряні напади на Ірак, які забрали життя 500 тисяч дітей у віці до п'яти років (ЮНІСЕФ); поставку США Ізраїлю зброї проти палестинських мусульман; створення військових баз в Саудівській Аравії. Подальша зосередженість Гантінгтона на політичних злочинах ускладнює погляди, що поділяються широкою спільнотою, а саме: конфлікти між народами є наслідком непримиренних розбіжностей між різними системами цінностей, які символізує релігія. Взяті разом, ці аналізи підкреслюють той факт, що більша частина сильного розчарування і фанатичних анти-американських настроїв, що мали місце в багатьох частинах ісламського світу, почасти підживлювалися політичним примусом і культурною зневагою. Оскільки ідентичність людей почасти формується визнанням її іншими, людина або група людей можуть реально потерпати, якщо інші люди або навколишнє суспільство відображає їх у спотвореному, принизливому чи жалюгідному вигляді. Невизнання або спотворене визнання може нанести шкоду, може бути формою гноблення, яка втискує кого-небудь в помилковий, спотворений і принизливий образ існування (Taylor, 1994: p. 25).

Це відноситься як до відносин між країнами, так і всередині країн. Там, де існують екстремальні дисбаланси економічної, культурної і політичної влади, групи, що відчують себе жертвами, рідко залишаються на місці і мовчать. У цьому випадку (як і в багатьох інших) групова ідентичність, що приписана народженням (тобто релігією, етнічністю), широко використовується для досягнення більшої рівності.

На цьому тлі транскультурна компетентність усвідомлюється у якості

- розуміння того, як представник іншої культури може розглядатися членами власної культури;
- знання історичних умов, за яких окремі групи стають «чужими» по відношенню до нас, будь то наше рідне суспільство або суспільство Іншого;
- здатності міркувати про характер та ідентичності інших як такі, що виникають з історії їх групи, життєвого досвіду і сьогоднішніх обставин;
- обізнаності у тому, як підлеглі групи в суспільстві Іншого використовують етнічні відмінності і символи для опору гнобленню та затвердження самобутньої ідентичності.

6. Майбутнє світу є урбаністичним і мультикультурним, хоча і все більш нерівним (Slimbach, 2005a).

Однією з самих найбільших драм нашого часу є переміщення людей з місць своїх предків у нових напрямках. Іноді це викликано перспек-

тивою працевлаштування, можливостями отримання освіти і жагою пригод; в інших випадках це викликано війною, переслідуваннями на релігійному ґрунті і природними катаклізмами. Невідомо, яким чином багато «інших» ввозяться контрабандою, разом з наркотиками і зброєю, в морських контейнерах і корпусах літаків. Ясно тільки те, що більшість з них прямують в міста.

На початку двадцятого століття в містах проживало майже 14% людей; на час його закінчення ця цифра зросла до 50%. ООН офіційно прогнозує тенденцію до інтенсифікації процесів урбанізації, охрестивши 21 століття «століттям міст». Те, що романтично описується як «глобальне село» — малоформатне, взаємозалежне і інтернаціоналізоване — насправді набагато ближче до «глобального міста», яке не має меж, фрагментоване і позбавлене коріння. Майбутнє планети, добре це чи погано, розігрується в мегаполісах. Спільним для них є мозаїка національних культур і класів, поряд з поглибленням між ними нерівності.

Невблаганне розширення таких урбаністичних центрів відображає, серед іншого, економічний розрив, що збільшується. Мегаполіси під покровом своєї поліхромної зовнішності переживають поглиблення нерівності. Області, що розширюються, стають все більш і більш поляризованими, де спільноти достатку практично постійно сусідять з осередками бідності і злочинності. Багато спільнот мають обмежений доступ до якісних державних шкіл і гідно оплачуваної роботи. Обмеження в освіті, бідність і безробіття обертаються паталогічно високим рівнем розпаду сімей, соціального утримання, бездомністю, кримінальною (особливо у вигляді вуличних банд) активністю і відчаєм.

Так зване зв'язування планети за допомогою масової міграції, глобальної торгівлі та електронної комунікації насправді збільшило дистанцію між людьми. Такий рівень економічної нерівності не був відомий раніше і ніколи не був таким акцентуованим як в сучасних містах світового класу. Національні держави, до яких належать такі міста, стикаються з подвійною проблемою: визнання расових, культурних та релігійних спільнот в рамках своїх суспільств в якості основи для створення національної єдності, і зниження економічного диспаритету між ними.

У кінцевому рахунку, ці політичні та економічні дилеми можна адекватно вирішити тільки за допомогою людей і політики, які визнають, що наші долі переплетені, і що вибір на користь того, щоб нашкодити сусідові, насправді обертається шкодою для самих себе. Учні, які набувають транскультурних навичок, покликані розробити продуману і чітку ідентифікацію не тільки в якості членів конкретних культурних і національних спільнот, але також як глобальних громадян, які розуміють, що поруч живуть сусіди. У світі, який стає все більш взаємопов'язаним, і в якому проблеми

кожного є проблемами всіх, транскультурне розуміння і порозуміння стає єдиним місцем, де світ може знайти свій дім. На шляху до цієї мети наші подорожі починаються з крос-культурної розмови і прагнення до емпатичного розуміння.

Здатність «поставити себе на місце інших», щоб сприйняти їх точку зору, і чуттєвий досвід є передумовою того, щоб, зрештою, взяти на себе відповідальність у якості громадян глобального співтовариства. Здебільшого, національна культура сьогодні розділена і поляризована безліччю внутрішніх проблем. Для тих, хто має транскультурний досвід і розуміння, відкритий шлях для пропозиції альтернативних інтерпретацій і воістину радикальних відповідей на проблеми (такі як конфлікт чи війна, пандемія ВІЛ / СНІД, глобальне потепління), які впливають на нас на глобальному рівні.

Під таким кутом зору транскультурна компетентність як шлях до розв'язання глобальних проблем включає наступне:

- визнання цінності «низхідної мобільності» як стилю життя, який передбачає особисту участь у долях і проблемах людей із неблагополучних спільнот;
- здатність до здійснення вибору та альтернативних дій щодо вирішення конкретних проблем спільноти;
- власні переконання щодо джерел і способів вирішення різних глобальних проблем (наприклад, кліматичних змін, економічної нерівності, конфліктів і насильства);
- здатність виявляти і визначати альтернативні переконання і відповідну інформацію в культурі Іншого, які можна використовувати для представлення альтернативних шляхів вирішення транснаціональних проблем;
- формулювання власного бачення, яке може збалансувати культурні, національні та глобальні ідентифікації та зобов'язання.

7. Рух від локального до глобального бачення потребує результату у вигляді «масового виходу» (Slimbach, 2005a).

У Книзі Буття Бог дає вказівку Аврааму: «Іди зі своєї країни і з дому родичів твоїх і батька твого в країну, яку я тобі вкажу». Авраам несподівано стикається з вибором, або залишатися в своїй рідній країні і в своїй «домашній» культурі і сім'ї, або піти і стати благословенним для «всіх сімей на землі». Для того, щоб зробити свій внесок з позицій, які знаходяться за рамками суто містечкової точки зору, він не може залишатися; він повинен піти, обриваючи зв'язок з узами, які глибоко визначають його. Такі транскультурні учні як Авраам прощаються з винятковою лояльністю до своєї рідної культури. Це «прощання» легко невірно зрозуміти і отримати безліч підрбок. Деякі плутають його з нескінченним розумінням або туризмом. Інші помилково вважають його спробою «кинути

батьківщину» — тобто попроситися з усім, що ми собою представляємо і у що віримо, некритично поглинаючи іншу культуру. Прощання може бути також представлено як евакуація зі світу відмінностей у «повітряну кулю» гомогенного життя, будь-то відгороджена ділянка біля будинку чи колонія експатріантів за кордоном.

Істинний «вихід» слід розглядати в першу чергу не як географічний, а радше як культурний, психологічний і духовний. У його центрі знаходиться цілеспрямований перетин кордонів відмінностей для розуміння реальності Іншого з його точки зору. Чи може європеєць думати як китасць? Чи може фінансово забезпечений думати як бездомний? Відповідь, насамперед, можна знайти у нашій готовності креативно переміститися в мультикультурну область, де переплітаються різні історії, мови, досвід і перспективи на тлі різних відносин влади і привілеїв. Поступаючи так, ми перетинаємо «кордон» від особистої ідентичності до взаємності. Ми вступаємо в інший світ для того, щоб слухати, чути і приймати. Ми рухаємося в їх сенсах і емоціях. Ми намагаємося вірити, відчувати і думати як «вони».

Природним прагненням є або відвернутися від Іншого, або змінити Іншого. Проникнення в ідеї і думки іншого може виявитися скрутним, навіть небезпечним. Це вимагає прийняття ризиків і невизначеностей, пов'язаних з «невідповідністю собі». Насамперед, це є проблема — бути досить зацікавленим в іншій людині, щоб позбутися усталених думок і переконань, щонайменше, тимчасово. Це відкриває шлях для того, щоб розширене «я» було сформовано щонайменше трьома чинниками: своєю власною культурою, цією новою культурою і тією унікальною третьою культурою, яка, в кінцевому рахунку, формується на кордоні між ними.

В контексті цих вимог транскультурна компетентність повинна містити:

- готовність відкритися для досвіду і впливу іншої культури без постійного прагнення до ізоляції в компанії співвітчизників або самоізоляції;
- здатність рефлексії щодо процесу культурної адаптації, зокрема до особистісних переживань, пов'язаних з цим (наприклад, тривога, дискомфорт, невизначеність і конфронтація зі своїми забобонами);
- здатність справлятися з «негативними» емоціями (наприклад, нетерпінням, розчаруванням, гнівом, невдачами), а також з задоволеннями, пов'язаними з участю в незнайомих і породжуючих стрес обставинах;
- готовність виконувати різні ролі, які відповідають як формальним контекстам (наприклад, роль спостерігача-слухача в організації з прав національних меншин), так і неформальним контекстам (наприклад, роль неформального інтерв'юера в приймаючій місцевій родині).

8. У центрі транскультурних подорожей нашими гідами стають незнайомці (Slimbach, 2005a).

Для розширення нашого розуміння реальності, ми повинні вийти за межі нашого наявного «я» і регулярно проникати у світ «незнайомого». Слімбах наводить красномовну метафору цього, звертаючись до розповіді про подорож Дороті із казки Френка Баума «Дивний Чарівник з країни Оз». Перенесена торнадо зі свого будинку в Канзасі в країну Оз, Дороті відчувала себе добре, за винятком туги по Канзасу. Її єдиний спосіб повернутися додому — це знайти Чарівника країни Оз, і вона починає подорож, яка відповідає класичним лініям архетипових «героїчних подорожей». Дороті, героїня, яка пережила жах, вступає на рутинний, але небезпечний шлях пошуку Чарівника. На цьому шляху вона зустрічає трьох товаришів — Солом'яного Опудала, Боягузливого Лева і Залізного Дроворуба. Кожен з цих трьох «незнайомців» з'являється в уяві Дороті як невідома і неоднозначна фігура. Виявляться вони друзями чи ворогами? Чи будуть вони допомагати їй або якимось чином використовувати? Її тривога зрозуміла: вона ніколи не зустрічала в Канзасі таких істот, і вони представляли собою реальний виклик для знайомих конструктів її особистого світу. Дороті робить крок у невідоме і відкривається йому, так само як і воно відкривається їй. Особиста вразливість Дороті винагороджується отриманням несподіваних союзників і справжніх друзів. Під час їх спільної подорожі, вона відкриває, що в самому головному вона не відрізняється від них. Вона стикається зі знайомим в незнайомому, з відомим у невідомому, зі своїм власним «я» в цих трьох інших і з цими трьома іншими в собі самій.

У центрі наших транскультурних подорожей знаходиться акт становлення незнайомця у світі тих людей, які, в свою чергу, згодні бути нашими культурними наставниками. Оскільки ми дозволяємо голосам і відчуттям інших резонувати в нас, ми стаємо вразливими, чутливими до них і приймаємо такі достоїнства і цінності, які починають формувати наш більш універсальний характер. Це може бути пристрасна відданість і моральна дисципліна мусульманського священика; простота і спокій, притаманні буддистському ченцеві; символічна ввічливість і пунктуальність японського бізнесмена; екстравагантна гостинність індійського селянина; або спокійна мужність осиротілого від СНІД. У житті кожного незнайомця є щось універсальне. Наше завдання, як підкреслює Слімбах — зібрати цей урожай (Slimbach, 2005a).

В контексті таких сенсів співпраці з незнайомцями транскультурна компетентність має містити:

- усвідомлення обмеженості самостійних методів вивчення мови і культури;

- здатність формувати відносини рівності з «іншими» людьми— представниками різних соціально-економічних класів, етно-культурних спільнот, релігій через конструктивний діалог і відповідне само-розкриття;
- здатність до набуття місцевого знання за допомогою систематичного спостереження, інформативного інтерв'ювання, польових нотаток і структурованої рефлексії (польові методи антропології);
- уміння продемонструвати досягнення в області комунікації на мові культури Іншого з відповідною мовою тіла і соціо-культурним етикетом;
- здатність «подвійного бачення»— тобто, бачення загальних реалій очима іншого, а також через його життєвий досвід.

9. *Транскультурна подорож допомагає народженню нової самості* (Slimbach, 2005a).

Однією з розкошей, наданих подорожжю, є можливість втратити себе, щонайменше, тимчасово, тільки для того, щоб знайти себе знову. Одна людина залишається позаду, в той час як з тисячі і однієї речі виникає інша людина, яка дивиться на світ в іншому світлі і володіє досвідом, отриманим під іншим кутом зору. Людина, якою ми колись були, зникає для того, щоб відкрилася її нова версія, яка є більш розвиненою і володіє більш високою самосвідомістю. Ця метаморфоза часто відбувається при зустрічі з незнайомцями, з людьми, яких ми зустріли випадково, але які наважилися представити нам наше відображення не тільки таким, яким ми його знаємо, але також і таким, яким ми можемо бути або знаходимося на шляху до того, щоб ним стати.

Як зазначалося раніше, ми природно прагнемо до ідентифікації з одними і відкидання інших, до захисту привілеїв і перешкоджанню втілення страхів. Будь-які зусилля вийти за рамки цих рефлексів вимагають, щоб ми, насамперед, затребували той культурний багаж, який ми несвідомо приносимо з собою в міжкультурні зустрічі. Ми можемо почати запитувати себе: «Як моє уявлення про себе пов'язано з моєю статтю, суспільним класом, моєю родиною і моєю етнічною спадщиною? Як все це дарувало мені рідну мову, світогляд і культурні переваги? І як мої різні «соціальні локалізації» впливають на моє ставлення до расових та економічних відмінностей у моєму рідному місті чи в інших регіонах? Якщо я бачу, що пручаюся такого роду саморефлексії, то що можна мені підказати?»

Ця внутрішня подорож починається до нашої зовнішньої подорожі. Бути транскультурним учнем означає не стільки нашу зовнішню діяльність з вивчення мови, збору культурної інформації або створення умов для розвитку. Це, насамперед, те, як ми йдемо в цьому напрямку, характер нашого особистого життя в процесі цього. Такий характер не розвивається посадкою в літак або прибуттям у віддалений пункт призначення. Швид-

ше він зростає, коли кожен з нас залишає свої культурні уподобання, які перешкоджають нашій готовності відчуті себе членами іншої спільноти таким чином, який не можна очікувати від випадкового туриста. Такі обійми починаються з наших широко відкритих до людей рук — з бажання не залишатися в культурній ізоляції, а зробити членів іншої спільноти частиною нас самих і нас самих зробити їх частиною. Ці обійми є взаємними і щирими, але також і м'якими.

Ми не можемо зімкнути наші руки навколо іншого занадто сильно, так щоб не зламати і не асимілювати його, інакше ми будемо залучені в силовий акт відчуження; обійми можуть перетворитися на «ведмежі обійми». Так само ми маємо тримати на замку межі свого власного «я», чинити опір, щоб не бути залученими в саморуйнівний акт самозречення (Volf, 1996: p.143).

У кожній із наших подорожей ми прагнемо підтримати усвідомлення себе як «центру», культурної істоти, в кінцевому рахунку відповідальної за свої думки і поведінку. Це дає нам стабільне коріння для нашої ідентичності, не кажучи вже про наш нестійкий ментальний, емоційний і психічний стан. Ми обдумуємо нові і старі думки. Ми відчуваємо нові і старі емоції. Ми реагуємо на нові фізичні умови і намагаємося контролювати власну культурну поведінку. Усвідомлюючи і узгоджуючи вплив різних сил, які сформували нашу власну ідентичність, ми маємо довести свою особливу чутливість (відразу, несприйняття) до впливу расизму, економічної експлуатації, політичного гноблення, релігійних забобонів в житті інших.

У фокусі таких вимог транскультурна компетентність втілюється в таких навичках, як

- здатність віднаходити конкретні способи боротьби проти фанатизму, стереотипів, дискредитації, гоніння, усунення та гноблення в рамках своєї рідної культури;
- обізнаність про привілеї та прерогативи, які в тій чи іншій мірі не доступні більшості членів суспільства Іншого;
- обізнаність про реакції на соціальні ідентичності (наприклад, расову, культурну, національну) з боку членів суспільства Іншого;
- здатність до одночасної ідентифікації зі своєю власною культурою і з членами культури Іншого для формування позитивних відносин при збереженні психічного самопочуття.

10. Транскультурні подорожі тягнуть за собою культурне експериментування і вдосконалення, а також критичну оцінку (Slimbach, 2005a).

Наша готовність вийти за межі успадкованої нами ідентичності відкриває нас для добра, істини і краси в кожній людині і культурній традиції. Транскультурний індивід формує в процесі своїх подорожей, насамперед, універсальну позицію, здатну збирати будь-які особливості, будь-які

істини, будь-яке вчення — в будь-якій культурі — і потім асимілювати це в більш глобальній якості. Така позиція, природно, присутня в культурному експериментуванні, в ризику нових (і можливо суперечливих) ролей, переконань і почуттів. В Індії, наприклад, ми можемо навчитися носити сарі, їсти руками, омиватися водою, сидіти схрестивши ноги, розуміти стосунки між кастами, практикувати медитацію, говорити мовою хінді, справлятися з дискомфортом спеки і пилу і оцінювати людей вище, ніж просто проекти. «Примірка» цих нових позицій і поведінки приводить нас до нового досвіду, нових відносин і нових ідентифікацій.

Без глибокої, постійної і зацікавленої участі в місцевому культурному житті ми, як правило, помилково сприймаємо і оцінюємо події. Деякі з нас впадають в класичний етноцентризм: беручи стандарти або смисли зі своєї «рідної» культури і використовуючи їх для опису подій «приймаючої» культури (наприклад, «Ці люди їдять пальцями ... які вони відсталі!»). Оскільки, як правило, ми оцінюємо свій спосіб життя вище способу життя інших, етноцентризм перешкоджає нашому розумінню, оцінюючи набагато нижче той спосіб життя, який відрізняється від нашого власного. Така оцінка потребує вивчення; деякі мандрівники автоматично вивчають впадаючі в очі поверхневі форми для глибоких роздумів про те, ким є власне люди. З іншого боку, багато хто з нас схильний швидко судити про ці форми як про недорозвинені і ущербні складові іншої культурної системи. Найчастіше швидким захистом проти таких поглядів є єдина альтернатива: тотальна толерантність до кожної перспективи і практики.

Наше приєднання до розуміння смислів в термінології інших людей не означає, що ми покидаємо будь-яку основу для оцінки моральної адекватності культурних переконань і поведінки. Для транскультурного індивіда повага до культурної різноманітності не передбачає того, що «все підходить». Причина очевидна для будь-якого чесного спостерігача. В силу презумпції рівної цінності по відношенню до способу життя інших і в силу наших культурних упереджень, що стають відносними за допомогою крос-культурних зустрічей, ми неминуче стикаємося з тривожним фактом: не все існуюче в рівній мірі є внеском. Не всяка різноманітність гідна поваги.

Наприклад, чи можемо ми поважати переконання, які привели лідерів Китаю до побиття протестуючих студентів на площі Тяньаньмень? Чи повинні ми вдаватися до властивої конфуціанству помилкової індіферентності до будь-кого, хто не належить до даної сімейної групи, до політичної нетерпимості Латинської Америки і західноєвропейського нігілізму? Чи повинні ми бути нейтральними в моральному відношенні, коли судимо про відомі риси американської культурної історії: геноцид американських аборигенів, два століття буквального людського рабства, насильницьке ін-

тернування японо-американців у роки Другої Світової війни і політичну підтримку південно-американських і південно-африканських режимів? Як нам ставитися до обрізання жіночих геніталій в Африці, примусової дитячої праці в Непалі або ритуальної проституції в південній Індії? Чи можна бути толерантними до таких відмінностей, чи повинні вони поважатися?

Принцип терпіння/стриманості вимагає від нас відмови від активності по відношенню до Іншого. Недарма П. Ріквор у праці «Толерантність, нетолерантність, неприйнятне» (Ріквор, 1995) окреслив стриманість як негативну ознаку толерантності, що зрештою зумовлює байдужість до соціальних, політичних, релігійних, моральних позицій та ідентифікацій, альтернативних позиції Я. Як наслідок, постає проблема пошуку підґрунтя для розмови з Іншими, оскільки ми втрачаємо герменевтичний контекст «спільного і відмінного», що закладає передумови витворення порозуміння. Слід також підкреслити, що толерантність на основі аксіологічної нейтралізації складає передумову перманентної дискримінації Іншого, оскільки підтримує стереотипи щодо нього. На відміну від терпіння, як підкреслює Д. Шевчук (Шевчук, 2013), толерантну активність по відношенню до Іншого може надати *визнання*. Толерантне визнання стосується свободи Іншого, яка виявляє його особистісне буття. У результаті Інший набуває гідності, що спонукає нас до поваги. Вже згодом ми можемо виявити, що толерантне визнання має певну межу, якою є, за Ріквором (Ріквор, 1995), *неприйнятне* — те, що не заслуговує на нашу повагу саме тому, що ґрунтується на неповажності, а саме на відмові передбачати свободу і права інших.

Ми змушені визнати, що при широкому розмаїтті людського досвіду одні людські думки, оцінки і поведінка є вищими, ніж інші. При перетині світів «інших» деякі речі будуть здаватися нам гідними любові, істини і справедливості, а протилежні їм речі як негідні любові, істини і справедливості. Ми не можемо розглядати все як добре, справедливе чи рівне. Це не просто тому, що ми, як представники певного суспільного класу, певної національності так думаємо, а тому, що одні думки, цінності і поведіння є більш конгруентними з універсальним змістом моралі, ніж інші.

У той же час культурні аутсайтери мають бути обережними у протистоянні некоректним практикам, які ще недостатньо вивчені. Ті, що можуть здаватися злом з точки зору Заходу (наприклад, кастові стосунки), можуть виконувати важливу соціальну функцію в даній національній культурі. Ось чому критерії для етичних суджень не можуть виникати з однієї окремої культури (відома помилка культурного імперіалізму). Будь-яка спроба оцінити культуру залежить від автентичного інтеркультурного діалогу, спрямованого на те, щоб навчитися в Іншого. В дійсності, нашою головною метою є не знаходження точки зору в першу чергу для оцінки культури

Іншого, а знаходження такої точки зору, яка дозволяє нам більш чітко побачити свою власну культуру. Ми прибираємо колоду зі своїх очей для того, щоб побачити смітинку в очах наших сусідів.

Підіб'ємо підсумок: наша подорож в напрямку транскультурних перспектив має включати в себе серйозне ставлення до питань добра і зла, доброго та поганого, сенсу і нісенітничі. Ці питання природно постають у свідомості, сформованій автентичною смиренністю, «горизонтом» інтеркультурного розуміння, що все більше розширюється, та прихильністю глобальному благу. Однак критична оцінка припускає культурне експериментування і вдосконалення. У кінцевому рахунку, це має залучати транскультурного учня в поважну моральну розмову з друзями з культури Іншого. У цьому контексті для обох партнерів оприявнюються спільні цінності, безумовні стандарти і фундаментальні моральні установки.

Загальна декларація Глобальної Етики (Kung, Kuschel, 1993) є екуменічною основою, на базі якої можна прийняти і плекати безліч культур, а також можна чинити опір домінуванню будь-якої окремої культури.

Виходячи з цього транскультурну компетентність можна визначити як:

- готовність випробовувати нові способи мислення, дії і взаємодії в рамках культури інших;
- здатність «засвоювати» релігію, літературу і образотворче мистецтво іншої культури для креативних ідей і уявлень, які можуть збагатити власні віру, характер і стиль життя;
- здатність усного спілкування, використання невербальної і письмової системи комунікації в іншій культурі;
- здатність застосовувати інтеркультурне розуміння, уяву і комунікативну майстерність у проектах якості життя, що передбачають транснаціональне співробітництво.

Розвиток мовної компетенції лежить в основі і невіддільний від розвитку всіх інших компетенцій. Володіння місцевою мовою пов'язано зі знанням місцевої культури через здатність відповідним чином використовувати мову, а також через розуміння конкретних смислів, цінностей і конотацій мови. Існують різні інструменти оцінювання навичок і знань іноземної мови та розуміння культури. Кращі з них в першу чергу стосуються не технічного використання мови, а реального користування мовою в різних соціальних ситуаціях (Див.: Річард Слімбах «Мистецтво мови» (Slimbach, 2005b)).

Ми почали обговорення транскультурної компетентності з підкреслення зростаючої взаємопов'язаності життя без кордонів. Серед уроків цієї нової реальності ми маємо засвоїти, насамперед, той, що потреби індивідів, сімей та спільнот будь-якого народу більше не можна розуміти або розглядати тільки з місцевої чи національної точки зору. Громадяни повинні навчитися ефективно функціонувати в різноманітні групових куль-

тур (расових, етнічних, мовних, релігійних, ідеологічних, соціально-класових та гендерних) як в рамках своєї нації, так і в рамках інших націй. Формування такої транскультурної компетентності у населення країни є, можливо, найбільшим викликом, що стоїть перед освітою. Від цього може залежати національна безпека і процвітання країни як найближчим часом, так і у віддаленій перспективі.

Сказане є спробою охарактеризувати деякі філософські підстави та конкретні індикатори транскультурних відносин і здібностей. Ми виявляємо транскультурні здібності не тільки в процесі комунікації, але також і в процесі навчання, коли ми їх формуємо. Це не означає, що ми можемо запропонувати якесь точне, емпіричне визначення транскультурної компетентності. Широта і гнучкість концепту дозволяють підійти до нього з різних позицій. Наприклад, за допомогою ряду зусиль з інтернаціоналізації: навчання та стажування за кордоном, викладання іноземної мови, вивчення етики та урбаністики, міжнародних відносин, країнознавства, міжнародних досліджень, наукового обміну, глобальних досліджень та спілкування з іноземними студентами. Кожен з цих напрямків в рамках глобальної освіти дає важливе, але обмежене уявлення про транскультурні компетенції. У той же час кожен окремий учень може бути унікальним як за формою, так і за ступенем компетентності, яку він може продемонструвати.

Як влучно зауважив Роберт Ханвей (Hanvey, 1976), глобальні перспективи це не квант, який або є, або його немає. Це поєднання багатьох речей, і будь-який конкретний індивід може бути обдарований в одному відношенні і обділений в іншому. Мета освіти, якщо дивитися широко, може полягати в соціалізації великих спільнот людей таким чином, щоб були засвоєні ключові елементи глобальної перспективи. Ще у 1976 році він написав про ті речі, «які ми повинні знати і розуміти, якщо ми хочемо впоратися з викликами все більш взаємозалежного світу» (Hanvey, 1976: p.2). Він розглядав прогрес в п'яти аспектах: «перспективна свідомість, інформованість про «стан планети», крос-культурна обізнаність, знання глобальної динаміки і усвідомлення вибору людини» (Ibid.). Цікавий для нас саме третій аспект—крос-культурну інформованість—він визначив як «обізнаність про різноманітність ідей і практик, які можна виявити в людських суспільствах всього світу, про те, як такі ідеї і практики порівнювати, та як ідеї і способи життя власного суспільства можуть розглядатися з точки зору інших людей» (Hanvey, 1976: p.10). Ханвей запропонував виділити чотири помітних рівня третього аспекту. Він зазначив, що більш низькі рівні, не будучи кінцевою метою, є необхідними кроками у процесі, в якому «дивацтва» інших способів життя стають «менш дивними» (Hanvey, 1976: p.16) та проілюстрував це у спеціальній таблиці.

Так, на першому рівні крос-культурної обізнаності як поінформованості про поверхневі або найбільш очевидні риси і стереотипи інша культура інтерпретується як неймовірна, екзотична, дивна. Другий рівень, що передбачає поінформованість про значні і специфічні нюанси іншої культури, які помітно контрастують з власною, супроводжується ставленням до неї як до неймовірної, ірраціональної, що скоріше розчарує, чим викликає захват. На наступному, третьому, рівні відбувається раціоналізація «дивацтв» та «екзотики», внаслідок чого культура постає як розумна, зрозуміла і така, що заслуговує довіри. І, нарешті, четвертий рівень супроводжується розумінням того, як інші культури сприймаються з точки зору інсайдера, тобто вже з точки зору самого спостерігача, для якого ця інша культура стала суб'єктивно знайомою і близькою.

Завдання, яке стоїть перед нами, полягає у тому, щоб прищепити значній частині загальної маси наших громадян-учнів розуміння реального світу і інтеркультурної чутливості, які дозволять їм взяти на себе міру особистої відповідальності за те, щоб зробити світ кращим. Саме тому ми повинні постійно запитувати: «транскультурна компетентність для чого? для виконання яких інтернаціональних завдань, по відношенню до яких глобальних проблем потрібно підготувати учнів?». Хоча неможливо перерахувати всі завдання, які стоятимуть перед прийдешніми поколіннями, вирішення таких проблем як бідність, екологія, безпека та етнічні конфлікти будуть вимагати співпраці державних установ, приватних фондів, транснаціональних корпорацій і низових організацій. І, в кінцевому рахунку, життєздатність кожної із таких структур буде залежати від людей, здатних бачити події з транскультурної перспективи і мати бажання діяти на стороні загального блага.

Література:

1. Горбунова Л. (2011) Номадизм як спосіб мислення та освітня стратегія. Стаття 3. Епістемологічна позиція // *Філософія освіти*, 2011. — № 1–2 (10). — С. 17–34.
2. Горбунова Л. (2014) Транскультурна освітня стратегія в контексті викликів глобалізації // *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 2014. — № 1 (14). — С. 158–198.
3. Левинас Э. (1998) *Время и другой. Гуманизм другого человека*. Перевод с французского А.В. Парибка. Высшая религиозно-философская школа, Санкт-Петербург, 1998. — 266 с.
4. Левінас Е. (1999 [1991]) *Між нами. Дослідження думки-про-іншого*. Київ, «Дух і Літера», 1999. — 292 с.
5. Левинас Э. (2004) *Избранное: Трудная свобода / Пер. с франц.* — М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. — 752 с.
6. Предборська І. (2013) Методологічний семінар «Мультикультурна освіта: досвід США та його інтерпретації в українському контексті» // *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 2013. — № 2 (13). — С. 185–188.

7. Рикер П. (1995) Терпимость, Нетерпимость, Неприемлемое. Перевод В. Андрушко // Collegium: Международный научно-художественный журнал. — 1995. — N1/2. — С. 3–14.
8. Рикер П. (2002) История и истина / Пер. с фр., — СПб.: Алетейя, 2002. — 400 с.
9. Хантингтон С. (2003) Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон; пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. — М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. — 603 с.
10. Шевчук Д. (2013) Методологічний семінар «Мультикультурна освіта: досвід США та його інтерпретації в українському контексті» // Філософія освіти. Philosophy of Education, 2013. — № 2 (13). — С. 183–184.
11. Bennett, Milton J. (1993) “Towards Ethnorelativism: A Developmental Model of Intercultural Sensitivity.” Education for the Intercultural Experience. Ed. R. M. Paige. 2nd edition. Yarmouth, ME: Intercultural Press — P. 21–71.
12. Bennett, M. J. (2004). Becoming interculturally competent. In J. Wurzel (Ed.), Toward multiculturalism: A reader in multicultural education (2nd ed., pp. 62–77). Newton, MA: Intercultural Resource Corporation.
13. Hanvey, Robert G. (1976). An Attainable Global Perspective. New York, New York: Center for War/Peace Studies. The American Forum for Global Education New York, 2004. http://www.globaled.org/an_att_glob_persp_04_11_29.pdf
14. Kung Hans and Kuschel Karl-Josef, eds. (1993) A Global Ethic. New York: Continuum. http://www.parliamentofreligions.org/_includes/fckcontent/file/towardsaglobalethic.pdf
15. Lewis, C.S. (1961, reprinted 1992). An Experiment in Criticism. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
16. Neibur, Reinhold. (1964) The Nature and Destiny of Man. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.
17. Slimbach, Richard. (2005a) The Transcultural Journey, Essays, Asuza Pacific University, Frontiers: the Interdisciplinary Journal of Study Abroad (2005, Fall, pp.205–230) <http://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ891470.pdf>
18. Slimbach, Richard (2005b). Language Arts. Monrovia, CA: World Wise Books.
19. Taylor, E.W. (1994) Intercultural competency: A transformative learning process. Adult Education Quarterly, 44(3), pp.154–174.
20. Volf, Miroslav (1996) Exclusion and Embrace. Nashville, TN: Abingdon Press.
21. Wilson, James Q. (1997). The Moral Sense. New York: Free Press.

Людмила Горбунова. Транскультурная компетентность: путь образования к глобальной культуре мира.

Современная образовательная политика формируется под влиянием социокультурных вызовов глобализации, протекающей как процесс разрушения прежних относительно гомогенных этно-культурных и национальных целостностей и становления новых сетевых мультикультурных структур в условиях сложных и противоречивых процессов интеграции и информационной революции, умножающей различия как на уровне национального, так и глобального измерений жизни. На что должно быть направлено образование в этих условиях, чтобы способствовать фор-

мированию индивида, обладающему качествами и компетентностями взрослого человека как гражданина? Речь идет об индивиде, способном быть ответственным за формирование своего жизненного пути в новом пространстве культуры, которое определяется турбулентными потоками хаотического сплетения и перемешивания культурных целостностей, то есть в пространстве «транс», формирующемся потенциально как пространство глобальной культуры мира. Какой должна быть компетентность индивида, чтобы мыслить, выстраивать отношения и действовать релевантно в контекстах лучших гуманистических сценариев будущего? В статье говорится о транскультурной компетентности индивида как образовательной стратегии и практическом задании, а именно: о критическом и гетерологическом мышлении, о способности к культурной трансгрессии и номадическому трансверсальному движению, о коммуникативной этике и эмоциональной развитости, об открытости к Другому и толерантности как признанию и уважению, о способности к коммуникации, дискурсу и консенсусу как проявлениям новой универсальности культуры мира.

Ключевые слова: транскультурное образование, транскультурная компетентность, глобальная культура мира, транскультурализм, критическое мышление, гетерологическое мышление, трансгрессия, коммуникативная этика, толерантность, интеркультурная коммуникация.

Ljudmyla Gorbunova. Transcultural Competence: Way of Education to Global Culture of the Peace.

The contemporary educational policy is influenced by the sociocultural challenges of globalization, which occurs as a process of destruction of previous, still relatively homogeneous ethno-cultural and national integrity, and the becoming the new network multicultural structures in a complex and contradictory processes of integration and the information revolution, multiplying the differences of life measurements both at the national and global level. To what should education be directed in these circumstances in order to promote a person with the qualities and competencies of an adult as a citizen? It is about the individual, which is able to be responsible for the formation of his/her way of life in a new space of culture, which is determined by turbulent flows of chaotic interweaving and cultural mixing integrity, that is, in the space of "trans", potentially emerging as the space of the global culture of the peace. What should be the competence of the individual in order to think, to build relationships and to act in the relevant contexts of the best humanist scenarios of the future? The article refers to transcultural competence of the individual as the educational strategy and practical task, namely, the critical and heterologous thinking, the ability to cultural transgression and nomadic

transversal movement, communicative ethics, and emotional development, the openness to Other and tolerance as recognition and respect, the ability to communicate, discourse and consensus as a manifestation of a new universal culture of the peace.

Keywords: *transcultural education, transcultural competence, global culture of peace, transculturalism, critical thinking, heterologous thinking, transgression, communicative ethics, tolerance, intercultural communication.*

Горбунова Людмила Степанівна – кандидат філософських наук, доцент, провідний науковий співробітник Інституту вищої освіти НАПН України.

lugor2048@gmail.com

Gorbunova Lyudmyla – candidate of philosophical sciences, associated professor, senior researcher of the Institute of Higher Education of the National Academy of Pedagogical Sciences of Ukraine.

lugor2048@gmail.com