

УДК 323.1

## Толерантність як імператив: національна ідентичність в добу глобалізації

**Василь Кремень,**  
доктор філософських наук,  
академік НАН України,  
президент НАПН України

**Василь Ткаченко,**  
доктор історичних наук,  
член-кореспондент НАПН України

*4 – 6 лютого 2011 року у Мюнхені відбувалася 47 міжнародна конференція з безпеки. Започаткована 1962 року, вона стала своєрідним політичним аналогом світового економічного форуму в Давосі. Спершу коло її учасників було досить вузьким – практично це було місце, де США узгоджували з європейцями політику в межах НАТО. З часом до участі в конференції почали залучати країни Центральної і Східної Європи, а згодом і деякі азійські держави. Нині в роботі цього форуму брало участь 70 країн, що, на думку оглядачів, дещо знизило значення конференції – не в останню чергу через те, що в Мюнхен стало приїждити все більше гравців, серед яких далеко не всі сповідують європейські цінності. І саме на цих цінностях автори статті загострюють свою увагу.*

**Ключові слова:** національна ідентичність, мультикультуралізм, європейські цінності, толерантність.

*The 47-th international conference on security took place on February, 4 – 6, 2011 in Munich. It was initiated in 1962 and became the original political analogue of the world economic forum in Davos. At the beginning a circle of conference participants was narrow enough – it was a place, where the USA and the Europeans coordinated the policy within NATO. In due course new participants were attracted – the countries of Central and Eastern Europe and afterwards some Asian states. 70 countries took part in the last forum, and that is why the reviewers consider significance of this conference to be decreased.*

*It partly happened because many participants invited to Munich don't follow the European values. The authors of the article pay attention on these values.*

**Keywords:** *national identity, multiculturalism, European values, tolerance.*

### **Нетолерантний світ**

Хай там як, але альтернативи Мюнхенській конференції поки що немає – навіть попри розширений склад учасників і деяку втрату одностайності у розумінні ними подій і прийнятті рішень. Участь у конференції Генерального секретаря ООН Пан Гі Муна – яскраве свідчення її високого представництва. Зрозуміло, що у зв'язку з останніми подіями на Близькому Сході у фокусі обговорення на форумі опинилися проблеми соціальних потрясінь у Тунісі й Алжирі, оскільки, за словами Пан Гі Муна, „в основі кризи близькосхідних країн лежить незахищеність людини”. Та незахищеність, що „зростає на основі несправедливості там, де не дотримуються прав людини”.

Проблему незахищеності порушив у своєму виступі і прем'єр-міністр Великої Британії Д. Кемерон. Він, зокрема, говорив про необхідність дотримуватись прав людини і в регіоні Європи. Щоправда, акценти у його виступі були розставлені дещо незвично. Він закликав британців та їх європейських партнерів відмовитися від доктрини мультикультурності, яка „заохочує сегрегацію”, тобто життя у відокремлених етнічних спільнотах. Саме в цих закритих спільнотах, на його думку, ідеологам екстремізму легше пустити корені. За словами Д. Кемерона, „Європі пора проснутись і побачити, що відбувається у її країнах. Під загрозою не лише наші життя, але й сам життєвий уклад”. Відтак „слід відкрито заявити про відмову від пасивної толерантності”, оскільки „політика мультикультурності нас підвела, настав час лібералізму з м'язами”.

Такі заклики викликали неоднозначний резонанс. Уже через кілька годин після виступу Д. Кемерона відбулася масова антиісламська демонстрація в Лутоні – місті-супутнику Лондона. За різними оцінками, до трьох тисяч людей вийшли на вулиці з гаслами „Мусульманські терористи, забирайтеся з наших вулиць!”, „Ні новим мечетям!”. Відразу ж представники ісламу організували контрдemonстрацію. Владі довелося стягнути в місто понад тисячу поліцейських, які намагалися розділити дві групи маніфестантів, що конфліктували. Опозиція і представники деяких іммігрантських меншин засудили виступ англійських правих. Крім того, лідер антифашистської організації Н. Лоулз, керівник мусульманського фронту „Рамадан” М. Шафік і колишній міністр юстиції лейборист Дж. Стро заявили, що Д. Кемерон обрав невдалий час для своєї промови і зіграв на руку ультраправим. Все це призвело до того, що в суспільстві виникло джерело напруги, про наслідки якої поки ще рано говорити.

Що безсумнівно, так це те, що претензії до уряду стосовно іммігрантів та етнічних громад не дивина в цілій Європі, і випадок у Великій Британії варто розглядати в довгому ряду подібних подій [1]. Слід, насамперед, нагадати, що з подібними претензіями європейська ліберальна громадськість постійно апелює до президента Франції Н. Саркозі, проти якого розгорнуто справжню інформаційну війну. Президентові дорікають, що він розгортає активну боротьбу за дотримання мусульманами світських законів Франції як європейської країни. У відповідь опонентам керівник МВС Б. Ортефе ще на початку серпня 2009 року заявив, що висилатиме на історичну батьківщину іммігрантів, які допускають і проповідують багатоженство, жіноче обрізання та інші порушення законів Франції. Більше того, цей захід мають намір поширити навіть на тих, хто народився вже у Франції і натуралізувався. І це не просто заяви. Показово, що ще 2004 року було прийнято закон про заборону носити хіджаб у вишах Франції, а в липні 2010 року – закон про заборону користуватися цим елементом одягу і в інших громадських місцях. Радикальним кроком з боку Н. Саркозі стало висилання з країни 800 ромських (циганських) нелегалів.

Міністр внутрішніх справ Італії Р. Мароні схвалив рішення Н. Саркозі щодо видворення ромів, оскільки, на його думку, вони не виконують вимог, передбачених Євросоюзом для перебування громадян одних країн в інших країнах Союзу: наявність гарантованого мінімального доходу, житла, що відповідає європейським стандартам, дотримання правил соціального страхування.

Проблемою видворення за межі країни ромів перейнялася також благополучна й спокійна Фінляндія, оскільки, за словами представника МВС А. Пелтарі, кількість жебраків на вулицях за два останні роки виросла в чотири рази.

28 листопада 2010 року у тихій Швейцарії було запроваджено закон про заборону будувати мінарети, оскільки це чужий елемент для традиційної швейцарської культури та оскільки вони символізують „політико-релігійне прагнення до влади”.

Подібні заходи щодо мусульман були вжиті ще у квітні 2010 року в Бельгії, де місцеві депутати пояснили, що спонукою до таких кроків стала необхідність утвердження європейських цінностей. Два місяці по тому на подібні дії наважилася Іспанія. Боротьба за обмеження мусульманських символів триває у Швеції. В Нідерландах, Італії та деяких землях Німеччини уже діє заборона на носіння мусульманського одягу у навчальних закладах. Більше того – в Німеччині готується низка законодавчих актів щодо підписання кожним іммігрантом „біля про лояльність”: іммігрант зобов’язується у певні терміни вивчити німецьку мову, знати основні віхи історії та дотримуватися європейських цінностей у житті і побуті.

Те, що такі заходи є тенденцією, а не вимогою перехідного моменту, засвідчила заява канцлера ФРН А. Меркель у жовтні 2010 року. Вона

наголосила, що спроби її країни побудувати мультикультурне суспільство зазнали цілковитої поразки, а концепція мультикультурності, що передбачає мирне співіснування людей, які репрезентують різні культурні традиції, у Німеччині не спрацьовує. Глава уряду висунула вимогу: „Хто хоче стати частиною нашого суспільства, повинен не тільки дотримуватися наших законів, але й говорити нашою мовою”.

### Правий марш

Всі останні вибори в країнах Європи показали, що проблеми імміграції, небажання приїжджих з інших країн інтегруватися в суспільство стають усе гострішим головним боєм для європейців. Відтак доконаним політичним фактом у Європі стала активізація правих та ультраправих рухів. Значна частина виборців голосує за представників партій, які обіцяють покласти край етнічній злочинності і повернутися до усталених європейських цінностей і традиційного укладу життя. Прикладом можуть бути парламентські вибори в Угорщині. Там місця в законодавчих зборах здобули відверті націоналісти з партії „Йоббик”. У Нідерландах на виборах 2010 року одіозна Партія свободи Г. Віддерса отримала значну підтримку не в останню чергу завдяки вимозі заборонити будівництво мечетей, припинити міграцію з мусульманських країн та запровадити податок на носіння традиційного для мусульман одягу.

В низці таких подій не можна оминати й виступу президента Російської Федерації Д. Медведєва на зустрічі з керівництвом обох палат Федеральних зборів 17 січня 2011 року. За оцінками російських оглядачів, цей виступ нагадував „блог освіченого націоналіста”, який відродив термін „руський” на відміну від терміна „росіянин”, що став вживатися з часів М. Горбачова, а за часів Б. Єльцина став навіть домінувати. Очевидно, в такий спосіб президент хотів перехопити ініціативу правих й увести дискурс в офіційні межі. Задля більшої достовірності зачитуємо Д. Медведєва мовою оригіналу: „Вне всякого сомнения, особое внимание должно уделяться русской культуре. Это костяк развития всей нашей многонациональной культуры. Это нормально, и об этом должно быть НЕ СТЫДНО ГОВОРИТЬ”. Далі ще виразніше: „Русские являются самым большим народом нашей страны. Русский язык является государственным... И нам нужно развивать самые лучшие черты нашего характера именно потому, что в какой-то период лучшие черты нашего характера сделали нашу страну сильной, по сути, создали нашу страну” [2].

На думку оглядачів, виступ Д. Медведєва продиктований, не в останню чергу, й кон’юктурою передвиборної боротьби, необхідністю враховувати реальні настрої мас. За даними незалежної соціологічної служби „Левада-Центр”, останнім часом близько 58 % респондентів РФ підтримали гасло „Росія для росіян”, а 68 % висловилися за обмеження припливу приїжджих. Головною причиною таких настроїв, судячи з даних

досліджень, є „свавільна поведінка представників національних меншин” (37 %) та „погані умови життя в Росії” (25 %).

Викликає занепокоєння й те, що такі настрої проявляються в масових політичних виступах. Взяти хоча б дозволена владою акція протесту біля телецентру „Останкіно” 18 грудня 2010 року, де відбувався пікет Національно-демократичного альянсу (НДА). У виступі Є. Загубіна, одного з його лідерів, лунали заклики приєднувати до Росії „всіх, хто був раніше в єдиній країні, в єдиному просторі”, а також вимога до ЗМІ щодо „висвітлення нещодавніх подій у Москві, Петербурзі, Ростові-на-Дону та інших російських містах, пов’язаних з протестом російського населення проти розгулу етнічної злочинності й корупції”. Показово, що в акції біля Останкіно майже 80 % протестувальників склали громадяни, які за віком нагадували учнів старших класів [3].

З нашого боку було б непоправною помилкою вважати, що ці процеси нас аж ніяк не стосуються, бо все це відбувається десь там в Росії, а чи в Європі. Легковажно буде сподіватися, що ці процеси не зачеплять молодого покоління України. Тим більше, що нині наше суспільство перебуває у стані біфуркації, коли з ситуації невизначеності можуть прорости й набрати сили досить-таки несподівані альтернативи. І не факт, що вони забезпечуватимуть подальший поступ України, а не підриватимуть ще неусталені традиції української державності закликами до радикального націоналізму. Отож постає проблема толерантності щодо представників іноетнічного походження, а відтак і необхідність поглибленого аналізу процесів формування національної ідентичності в добу глобалізації.

### **Кордони проти людей**

Було б некоректно розглядати нинішні події як явище неочікуване, яке саме собою „розсмокчеться”: мовляв, „якось воно та буде – і не таке пережили”. Не допоможе й відпрацьована за радянських часів схема – „відмежуватися й засудити” тих, хто „лле воду на млин реакційних сил світу”. Слід зрозуміти, що витoki цієї проблеми аж надто глибокі, аби обійтися заялженими пропагандистськими штампами.

Насамперед слід виходити не з протиставлення цивілізацій в контексті С. Гантінгтона, а з факту подвійної моралі ринкового фундаменталізму у його версії агресивного імперіалістичного глобалізму (не глобалізації як об’єктивного процесу!). Цей глобалізм дуже чітко наголошує на створенні світової спільноти без кордонів у тому випадку, коли йдеться про вільне переміщення товарів, фінансів і послуг, а, відповідно, й отримання надприбутків. Однак у adeptів цього глобалізму відразу ж виникає ефект „подвійної моралі”, коли справа починає стосуватися вільного переміщення людей. Часто в багатих розвинутих країнах діячі, які вітають глобалізацію як передумову вільного доступу своїх товарів і послуг на чужі ринки, змінюють свою позицію і проголошують антиімміграційні гасла, коли справа стосується вільного пересування людей. Пояснення

одне: тут йдеться про збереження своєї національної держави із звичними культурними традиціями й усталеним способом життя.

Власне, ніхто сьогодні не взявся б дати однозначної оцінки об'єктивному процесу глобалізації. Часто дискурс щодо проблеми чимось нагадує нарікання на погоду: про це можна багато і залюбки говорити, але навряд чи можна кардинально зарадити. Хіба що одягтися по сезону та взяти з собою парасольку. Але чи є захист від глобалізованої зміни міжнародного соціально-економічного клімату? Український професор А. Гальчинський ставить такий діагноз: ринковий фундаменталізм зробив глобальну капіталістичну систему хворою і недієздатною. Йдеться не лише про економіку. Особливо пригнічує поширення через відповідні механізми суто ринкових принципів поведінки на всі інші – неекономічні – сегменти людського життя. Відбувається відторгнення морально-етичних і духовних цінностей, напрацьованих людством у процесі історичного розвитку. Зведення мотиву прибутку до рангу етичного принципу є своєрідним збоченням цієї глибоко й безнадійно хибної ідеології [4].

Ринковий фундаменталізм викликає як відчуття відторгнення, так і намагання будь що утвердити національні духовні цінності. На думку директора Лондонської школи економіки Е. Гіденса, „нехай на гірше чи на краще, та ми просуваємося уперед до глобального ладу, якого ніхто повністю не розуміє, але наслідки якого ми всі відчуваємо”. З одного боку, пояснює Е. Гіденс, „глобалізація є причиною відродження локальних культурних ідентичностей у різних частинах світу”. З іншого боку, „глобалізація, звісно ж, не прощує шляхами справедливості і аж ніяк не є милосердною за своїми наслідками. Для великого загалу людей, які живуть поза межами Європи і Північної Америки, вона дискомфортна...” [5, с. 15, 16].

Отже першопричина духовного спротиву глобалізму приховується не так в культурному консерватизмі чи прагненні до зашкарублених, віджилих звичаїв і традицій, як у порушенні принципів соціальної справедливості. Людей, власне, бентежить описаний Е. Гіденсом своєрідний „коктейль”: **відродження „локальних культурних ідентичностей” відбувається за „несправедливих” часів і „немилосердних наслідків”**. Тут згадуються слова літературного героя: „Люди як люди, але їх зіпсувало житлове питання”. Глобалізація, яка в нинішній версії економічного ринкового фундаменталізму націлена переважно на нагромадження багатства, часто ігнорує при цьому соціальні і культурні виміри суспільства, скупчує іммігрантів у бідних регіонах своєрідних „расово-етнічних гетто” і тим самим неминуче провокує соціальні виступи за зміни нинішньої системи соціальної несправедливості. Вихід тут вбачається в одному: теперішній світ, у якому панує сваволя і щодо іммігрантів, має стати відкритим для вільного пересування не тільки товарів і капіталів, а й людей – нехай навіть і регульованого якоюсь світовою організацією міграції абощо.

Вирішення цього питання давно назріває. Так, частка сукупного

населення в регіонах багатих держав Європи і Північної Америки по відношенню до всього населення світу помітно знизилася – з 30 % 1900 року до 17 % 2000 року. Коли ж дійде до 2020 року, то ця частка ймовірно знизиться ще більше – аж до 14 % населення світу. Відтак слід очікувати й певних наслідків. З неупинним зменшенням частки населення, зайнятого у виробництві, і з зростанням утриманців неминуче збільшуватиметься й бюджетне навантаження внаслідок зростання потреб соціального забезпечення. Це потягне за собою уповільнення темпів економічного зростання. Відтак багатші країни, хочуть вони цього чи ні, але будуть змушені збільшити кількість молодих іммігрантів, звідси річ – освіченіших. Це розуміє й А. Меркель. В інтерв'ю журналу „Шпігель” вона зазначила: „Наша мета – контрольована імміграція в Німеччину. ...доступ іноземних висококваліфікованих спеціалістів і працівників повинен систематично контролюватися з урахуванням реалій німецького ринку праці і визначатися за чіткими, зрозумілими і виваженими критеріями, такими як потреби, кваліфікація, здатність до інтеграції” [6].

Слід зауважити, що категорія освічених мігрантів вже усвідомлює, що, створюючи своїм трудом державу „загального добробуту”, вони самі від цього „добробуту” відтискуються у депресивні регіони проживання, де визрівають „грона гніву”. Для США ця проблема менш відчутна – ця „нація іммігрантів” вже давно напрацювала досвід інтеграції великої маси різних етносів у американський народ. Але цього не можна сказати про розвинуті країни Європи, а особливо про Японію. З одного боку, ці країни не зможуть підтримувати свій рівень життя чи виконувати свої соціальні зобов'язання щодо літніх громадян без значного припливу свіжої крові – так званої міграції заміщення. Однак, з іншого боку, гірка правда полягає в тому, що кількість іммігрантів, яку ці країни мали б прийняти для підтримання звичного рівня життя, виходить за межі можливого – не в останню чергу через загрози потенційних соціальних і культурних конфліктів, які вже даються взнаки. Так, гостра реакція Голландії на зростання частки марокканців і турків у населенні країни (в 10 разів за останні 30 років) полягає саме в тому, що іммігранти не проявляють належної толерантності і в більшості своїй, за оцінкою З. Бжезинського, „не приймають голландських звичаїв і способу життя. Те саме відбувається і в інших країнах Європи” [7].

Де ж вихід з цього глухого кута?

### **Толерантність як європейська цінність**

Один з варіантів, на думку З. Бжезинського, полягає в тому, що Європейський Союз міг би зробити для себе демографічну проблему не такою гострою просто за рахунок свого розширення на схід. Тоді процес асиміляції мігрантів був би полегшений внаслідок спільної християнської традиції і звички до європейських норм життя, як це доводить практика асиміляції поляків у Франції та Німеччині. Звісно, цей варіант міг би

якоюсь мірою бути прийнятним і для України. Але й тут виникає проблема для нашої держави: як це позначиться на внутріполітичному становищі країни, коли поєднання процесу старіння населення і його депопуляції і так зменшує кількість людей, які емігрують на Захід? А крім того: що чекає на нашу молодь у Європі та й взагалі в сучасному глобалізованому світі?

І це вже питання не теоретичне, а питання щоденної практики з уваги на масову міграцію українців до Західної Європи. Йдеться, насамперед, про „економічно активне населення”, частка якого в нинішній Україні й так досить плачевна. Неможливість заробити грошей, потрібних для життя, підштовхує цих людей до трудової, або, як ще кажуть, до заробітчанської міграції. Охочих багато. Як свідчать соціологічні дослідження, майже 29 % сільської молоді і понад 50 % випускників шкіл готові скуштувати заробітчанського хліба. Стримують їх різні причини. Одна з них проста: лише 15 % студентів-старшокурсників мають „документ свободи” – закордонний паспорт. Де вже тут до мобільності студентів у рамках Болонського процесу?

До того ж з'ясовується, що хоча серед українських мігрантів від 10 до 25 % (залежно від країни перебування) становлять люди з вищою освітою, лише одиниці з них мають роботу, наближену до їх кваліфікаційного рівня. Щоправда, з часом ситуація може поліпшитися. Є вже „українські” адвокати, вчителі, інженери і навіть медичні працівники. Але ця своєрідна еліта заробітчан, швидше за все, стане втраченою для України [8].

Чи набудуть хоч колись наші заробітчани зарубіжного громадянства? Щодо них у Європі спостерігається певна настороженість. На думку Ю. Габермаса, „транснаціональні міграційні рухи діють як санкції, що змушують Західну Європу взяти на себе відповідальність, покладену на неї банкрутством державного соціалізму. Одне з двох: або вона вдасться до значних зусиль, аби життєві умови в бідних регіонах Центральної і Східної Європи швидко поліпшилися, або її захоплять потоки біженців і переселенців” [9].

Не сприятиме процесу інтеграції в Європу нової хвилі економічної міграції й нинішня фінансово-економічна криза. Більше того, як ми вже наголошували, Європі уже цілком реально загрожує наростання праворадикальної реакції на збільшення кількості іноземців. Тут багато залежатиме й від ставлення місцевого населення до появи „нових” іммігрантів. Від цього залежатиме й доля попередніх контингентів переселенців, які, отримавши громадянство, усе ще тяжіють до традиційних форм соціальної поведінки. І тут на повен зростає проблема, якою мірою ідентичність громадянська корелюється з ідентичністю етнокультурною. Що б там не говорили про високий рівень розвитку правової держави в Західній Європі, зазначає Ю. Габермас, сучасна держава враховує, насамперед, свою національну специфіку: „Ця форма життя утворює політико-культурний контекст, у який мають



бути вписані універсалістські засади конституції, бо лише населення, яке звикло до **свободи**, може підтримувати життя інститутів свободи” [9].

Якою ж є вимога до населення, яке ще не могло „звикнути до свободи”? Очевидно, ці мігранти мають усвідомити, що право на імміграцію та збереження своєї національної ідентичності неминуче наражається на перешкоди з боку такого ж права корінного населення (як усталеної політичної спільноти) на збереження цілісності своєї форми життя. То ж майбутньому громадянину дають зрозуміти, що він має бути готовим ідентифікувати себе членом уже історично сформованої національної спільноти, перейнявшись її минулим і майбутнім, сприймаючи беззастережно усталені форми її життя й ті державні та громадські інститути, у межах яких традиційно діють громадяни того чи того суспільства. У толерантному суспільстві цей пункт не трактується як імперативна вимога до новоприбулого стати безликим конформістом. Навпаки, це спонукає його до якомога швидшого входження в мовне середовище й культуру країни-реципієнта, а також до сприйняття як власних демократичних інститутів, які сприяють вихованню громадян, здатних на прийняття автономних і відповідальних суджень.

Тобто, новоприбулих націлюють на те, що їм необхідна політична акультурація, бо завдяки набутим новим формам життя вони зможуть розширити можливості самореалізації в новому суспільстві. При цьому, за ними залишається право на збереження етнічної своєрідності культурних форм країни їх походження. Хоча, як це видно з проблеми носіння закритого одягу жінками-мусульманками, все це правильно до певної міри. Та й корінне населення навряд чи зможе відмежуватися від іммігрантів муром „шовінізму добробуту” та етнокультурним бар’єром.

Саме в такий спосіб формується (в загальних рисах) новий феномен світової спільноти, яка вже стає політичною реальністю в комунікаційних зв’язках спільноти громадян світу. З огляду на офіційно проголошений курс на євроінтеграцію як стратегічну мету зовнішньої політики, Україна мала б врахувати і цю світову тенденцію.

### **Національна держава**

Напруга, породжена переплетінням двох факторів – старінням населення та міграцією, спонукає багаті країни переглядати традиційне уявлення про національну державу. Тут варто зважити на те, що, попри всі перипетії глобалізації, майже всі багаті країни світу (за винятком США, Канади й Австралії) ідентифікують себе через національність. Отже, неминучий процес інтеграції мігрантів у національну спільноту тої чи іншої європейської держави, на думку З. Бжезинського, „передбачає не тільки формальне прийняття громадянства і лояльність до певного спільного майбутнього, як це відбувається в Америці, але також і щире прийняття спільного минулого, часто міфологічного. В Америці іммігранти

зазвичай починають вважати себе американцями ще до того, як отримують громадянство. У Європі це відбувається набагато рідше, навіть у країнах, таких, як Франція, що відома своєю традицією мовної асиміляції. Для досить ізольованої і культурно унікальної Японії сама ідея прийняття мільйонів мігрантів майже немислима. У таких країнах національна історія, мова, культурна і релігійна ідентичність так тісно переплетені, що прийняття національного минулого набуває майже такого ж важливого значення для повної асиміляції, як і уявлення про спільне національне майбутнє” [10].

Все це означає, що процес адаптації України та українських іммігрантів до європейських тенденцій буде не таким уже й простим, а до того ж ще й тривалим у часі. Не слід ігнорувати те, що, за свідченням чеського дослідника М. Гроха, на Заході „рання сучасна держава складалася за умов панування однієї етнічної культури” [9]. З такою думкою солідарний і Ю. Габермас: „Ця державна формація забезпечила рамкові умови, за яких капіталістична система господарювання змогла поширити свій вплив на весь світ. Національна держава сформувала структуру для управління на засадах правової держави, вона гарантувала певний простір для індивідуальної й колективної діяльності, вільний від державного втручання. Зрештою, вона (і це нас цікавить найбільше) створила базу для формування культурної та етнічної гомогенності, завдяки якій наприкінці XVIII століття змогла відбутися демократизація державної системи — хоча, звичайно, ціною пригнічення та ізоляції національних меншин” [11].

Не слід нехтувати й тим, що ці держави формували своє ставлення до національних меншин з погляду політичної доцільності. За твердженням англійського дослідника Е. Гобсбаума, жителі країни ототожнювалися переважно з „увною спільнотою”, яка поволі згуртувалася завдяки мові, культурі, етнічній належності, **а загалом на Заході ідеалом держави вважалось етнічно, культурно й лінгвістично однорідне населення.** При цьому Е. Гобсбаум посилається на класичні приклади з історії: за часів Великої французької революції тільки половина жителів Франції розмовляла французькою, з них лише 12 – 13 % говорили „правильно”. В Італії на момент створення держави тільки 2 – 3 італійці зі 100 послуговувалися вдома літературною італійською мовою: більшість населення обходилася розмовною говіркою, яка дуже відрізнялася від письмової мови. У вирішенні цих проблем роль держави стала провідною [12].

На чому слід наголосити: запровадження стандартної мови на початкових етапах мало на меті переважно демократичні, а не просто культурні чи освітні питання. Потреба в стандартизованій національній мові постала тоді, коли прості громадяни стали важливою складовою держави. Чи могли б громадяни розуміти уряд, не кажучи вже про можливість своєї участі в управлінні, якби врядування здійснювалося незрозумілою мовою, наприклад, латинською як в угорському парламенті

до 1840 року? Таким самим було ставлення до мовного питання в США, де епоха демократичної революції поставила на порядок денний питання перевірки знання англійської мови для надання громадянства. Водночас усталилася практика, що мова, якою люди розмовляли в побуті (як і їхні релігійні вірування), була суто приватною справою. Збереження локальних мов традиційно віддавалося на відкуп приватним ініціативам аж до 1960 – 1970-х років, коли постало питання про офіційне федеральне двомовне навчання в школі.

Отже система однієї офіційної мови зумовлюється загальним прагненням стати національною державою, у якій з меншинами, що наполягали на визнанні своїх мов, укладалися спеціальні домовленості. При цьому, зауважує Е. Гобсбаум, „привілейоване використання якоїсь мови у статусі єдиної мови навчання й культури в країні пов’язане з політичними й ідеологічними або, у кращому випадку, прагматичними міркуваннями. У будь-якому випадку воно не має жодного стосунку до освіти” [12]. Врешті, як свідчить досвід Німеччини, ніхто не організує турецькі школи для майже тримільйонного контингенту вихідців з Туреччини. Турецька мова вивчається або факультативно, або як одна з іноземних мов – цим самим і забезпечується право вільного володіння рідною мовою.

### Толерантна ідентичність

Чи означає це, що модель європейських етнонаціональних відносин можна просто перенести на український ґрунт? Відповідь: якщо механічно – то ні, якщо творчо переосмислити – то так! Вся справа у специфіці процесу формування національних держав. У Європі формування націй відбувалося переважно в XIX – XX століттях, провідну роль у цьому процесі „весни народів” відіграла саме держава, яка „створила” націю через запроваджене врядування, єдину юрисдикцію, розширення громадянських прав, оподаткування, військовий обов’язок, розбудову інфраструктури комунікаційних мереж, систему виховання єдиної ідентичності й громадянської вірності.

Те, що Україна тривалий час не мала ні національної держави з її бюрократією, ні громадянського суспільства, призвело до того, що ми не мали об’єктивних передумов для формування громадянської (політичної) нації – вона формувалася переважно на етнічній основі.

Отже процес формування націй у Західній і Східній Європі значно відрізняється. Це відбулося у двох різних, однаковою мірою об’єктивно визначених історичним ходом подій моделях. Складовими стандартної західної моделі були: історична територія, політико-юридична рівність членів спільноти, спільна громадянська культура та відповідна ліберальна й демократична ідеологія. Основу східної „етнічної” моделі нації становила насамперед спільність походження і рідної культури. Те місце, що

відводиться закону в західній громадянській моделі, в етнічній моделі традиційно посідала народна культура, тобто мова і звичаї.

Виходячи з цих конкретно-історичних передумов, слід погодитися, що в Україні неможливо „запровадити” громадянську (політичну) націю просто впровадженням якогось закону. Формування громадянської нації – процес тривалий, який потребує уважного ставлення до своєрідності усіх суцільних в Україні етносів, консолідована синергетична взаємодія яких і складає увесь український народ. Саме тому нам імпонує думка англійського дослідника Е. Сміта про те, що „ідеал нації, перенесений зі свого західного середовища й насаджений на всій земній кулі, приніс розлад, нестабільність, зіткнення й терор, особливо на землях з етнічно та релігійно змішаним населенням” [13]. Це ще раз доводить необхідність урахування регіональної та національної специфіки, а нав’язливі й некритичні посилання на модель національних відносин Швейцарії чи Канади у своїй основі недоречні, оскільки не зважають на специфіку націєтворення у Східній Європі.

Тут мають значення й темпи глобальної інтеграції, бо більш поступовий процес означатиме, що традиційні інститути і норми не будуть знищені, принаймні їм буде дано час для пристосування до нових умов. Часто суть справи полягає не лише в розмиванні традицій глобалізаційними процесами, а й у тім, що старі традиції видозмінюються й починають жити у нетрадиційний спосіб. Е. Гіденс вважає, що альтернативою відступу від традиції має стати більш відкрите й рефлексивне життя, а приховану потугу традиції можуть заступити відкриті дискусія та діалог. А там, де діалог заперечується, де відкидається множинність культурних ідентичностей та інтерпретацій, проростає фундаменталізм. Він – „дитина глобалізації”, що може виникнути на ґрунті будь-якої традиції – як ісламу, так і християнства, як іудаїзму, так і буддизму. Культурно-ідеологічний фундаменталізм – це не тільки і не просто виклик ринковому фундаменталізму часів глобалізаційного модерну. В плані функціональному він провокує постановку низки незручних для правлячих верхів питань, на кшталт: чи можемо ми жити у світі, де немає нічого святого? Відповідь британського дослідника: „Я не думаю, що можемо... Жоден з нас не матиме заради чого жити, якщо ми не мали бодай чогось, за що варто померти” [5, с. 39].

Відтак, відкидаючи принцип ринкового фундаменталізму, Е. Гіденс закликає звернути належну увагу на важливі питання національної ідентичності в контексті культурного плюралізму, або мультикультуралізму. Він застерігає, що ці питання не слід зводити до на загальній слушній тези про необхідність обоюдно толерантного співіснування різних культур. Констатуючи нестримність розмивання кордонів між націями-державами у річищі глобалізації, але однозначно залишаючи за націями значущу роль за нашої доби (яку Е. Гіденс називає пізнім модерном), дослідник знаходить ґрунт для обоюдно врівноваження цих

тенденцій в понятті „космополітичного націоналізму”: „Космополітичний світогляд є необхідною умовою багатокультурного суспільства у процесі глобалізації. Космополітичний націоналізм становить єдину форму національної ідентичності, що узгоджується з цим порядком” [14].

### **Підступність „радикальної багатокультурності”**

Тоді постає законне питання: якщо західні теоретики так добре аргументують необхідність толерантного діалогу культур в контексті мультикультурності, то чому ж на практиці політичні діячі заявляють, що мультикультурність не виправдала себе, і закликають до політики „лібералізму з м'язами”? Тут, як мовиться, „диявол ховається в деталях”.

Політичні діячі, як стає зрозуміло з їхніх заяв, мають на увазі неприйняття тієї форми „радикальної багатокультурності” етносів, яка доводить до заперечення саме існування держави-нації в якості єдиного цілого і „заохочує сегрегацію”, тобто життя у відокремлених одна від одної етнічних спільнотах. Звісно, такі спільноти, за умов наростання соціальних проблем, можуть бути використані ідеологами екстремізму у своїх партикулярних цілях. Той же Е. Гіденс наголошує на внутрішній суперечливості позиції „радикальної мультикультурності”. Прихильники такого етнічного радикалізму, апелюючи на словах до справедливого гасла захисту національних меншин, у практичних діях доводять справу до абсурдного їх протиставлення національній спільноті в цілому. Тим самим утверджується несправедливість стосовно великої національної спільноти, держави-нації.

Це положення вкрай важливе і для нас, оскільки обернення справедливості щодо національних меншин на несправедливість щодо української нації в цілому в контексті багатокультурності є гостро болючою для сучасного українського суспільства [15].

Вихід із становища, що склалося внаслідок форсованого впровадження ринкового фундаменталізму й пригнічення національної ідентичності, в тому числі й шляхом штучного впровадження „радикальної багатокультурності”, Е. Гіденс вбачає на шляху відмови від прийняття якогось універсального зразка вестернізованої демократії для сліпого наслідування й копіювання, а сприйняття процесу „демократизації демократії” в процесі постійного саморозвитку і вдосконалення суспільного життя – відповідно до національних традицій і конкретних назрілих проблем. Демократія аж ніяк не будується на принципі „усе, або нічого”: „У різних країнах демократизація демократії набиратиме різних форм у залежності від конкретних передумов” [5, с. 58]. Цей момент у трактуванні Е. Гіденса є принциповим, оскільки він не зациклюється на сфері винятково ринкової економічної доцільності, а орієнтує на перспективу комплексного розв'язання багатьох життєвих проблем, що їх породжує глобалізація, – від економічної ефективності, до екологічної безпеки, політичної стабільності, розбудови громадянського суспільства, національної культури, а також

таких (на перший погляд „незначних”), як сімейні відносини, а то навіть й етика інтимних стосунків. І це зрозуміло, адже людський вимір глобалізації є не чим іншим, як виміром оптимістичного ставлення до демократії та послідовного впровадження її засад.

Окремо хотілося б сказати в цьому контексті про особливу роль системи державної освіти у формуванні толерантної моделі нації і досягненні національного консенсусу в суспільстві. Члени спільноти неминуче мають осягнути спільність історичної долі та спільної загальнонаціональної культури, тобто досягти порозуміння щодо свого минулого й сподівань на майбутнє, усвідомити систему цінностей і почуттів, які пов'язують всіх громадян з рідним краєм. Тому нічого дивуватися, коли після здобуття Україною незалежності завдання досягнення спільної громадянської й національної ідентичності було покладено на систему державної освіти та засоби масової інформації. І саме вони повинні доводити до громадськості імператив толерантності як безумовного принципу поведінки, який в етиці німецького філософа І. Канта розглядався як безумовне моральне веління, вічне і незмінне, яке покладено в основу моралі. Це стосується як представників національної більшості, так і представників національних меншин. Іншого просто не дано.

### **Академічний расизм**

Знову закономірно постає питання: якщо все так просто і зрозуміло на рівні науки та освіти, то чому ж на практиці ми раз-по-раз (і чим далі – то частіше) наштовхуємося на конфліктні ситуації ксенофобії, які через поповнення населення за рахунок іммігрантів, набирають форми відвертого расизму? Не можна ж усе звести до рівня кризової економічної кон'юнктури поточного моменту, новизни політичної ситуації чи характеру соціальних перетворень в тій чи іншій країні-реципієнті. Так само було б недоречно відмахнутися від проблеми, звівши її до рівня окремих прикладів порушення прав людини, бюрократичної недолугості чи просто упереджень окремих „несвідомих елементів” на рівні побутових стосунків. Тут слід **акцентувати увагу на тому, що на якомусь етапі ксенофобські настрої певної частини населення перетинаються з антиімміграційними закликами поважних політиків і громадських діячів, викликаючи значний суспільний резонанс.**

Чим зумовлюється ця точка перетину? Мабуть, саме в цьому місці можна знайти ту вирішальну ланку, потягнувши за яку ми й змогли б витягнути увесь ланцюг суспільних суперечностей на ґрунті ксенофобії та расизму. Ось на це і звертає увагу французький філософ (учень Л. Альтюсера) Е. Балібар, у працях якого досліджується феномен шовінізму, націоналізму і расизму. На його думку, загроза ксенофобії і расизму непомірно посилюється тому, що **цей різновид світогляду підживлюється на рівні теоретичних дискурсів:** „Неможливо звести расизм до чистого насилля чи актів дискримінації, залишивши обіч дискурс – теорії і спроби

раціонального обґрунтування” [16, с. 28]. Цей дискурс стосується не лише псевдоакадемічних напрацювань, але й тиражування висловлених ними ідей у засобах масової інформації, а відтак і обговорення їх на побутовому рівні.

Комплексний підхід до осмислення цього тривожного явища сьогодення, на думку Е. Балібара, вимагає розуміння расизму як справжнього цілісного суспільного феномена, що вписується як у практику (форми насилля, презирства, нетерпимості, приниження, експлуатації), так і в дискурси й образи, які становлять різновиди інтелектуального опрацювання всіляких „витворів уяви” щодо профілактики і сегрегації (необхідність очищення суспільного організму, збереження „своєї” чи „вашої” ідентичності від змішування та метисизації, захоплення країни „чужими”). Всі ці погляди обов’язково включають в себе якусь самоочевидну ознаку чужорідності (ім’я, колір шкіри, релігія). Ця ознака, у свою чергу, організовує нав’язливі афекти й „ірраціональну” амбівалентність, які набувають стереотипної форми як щодо „об’єкта”, так і самого „суб’єкта”. У підсумку, зазначає Е. Балібар, „саме це поєднання практик, дискурсів, уявлень у мережі активних стереотипів дає розуміння про формування расистської спільноти (чи спільноти расистів, котрі „дистанційно” об’єднані взаємним „наслідуванням”). А з іншого боку, дзеркальним відображенням расизму стає те, що його жертви змушені сприймати самих себе якоюсь цілісною і закритою спільнотою” [16, с. 28].

Відтак коло замикається, і на якомусь відтинку суспільного розвитку вже важко розібратися, де кінець і де початок, де першопричина і де наслідок. Тоді до категорії ксенофобії та расизму включається не лише фізичне насилля й дискримінація, але й мовне насилля, що несе в собі зневагу, презирство й агресію. Все це викликає важко передбачувані наслідки, котрі важко подолати, адже „руйнування расистського комплексу передбачає не лише повстання жертв, але й каяття самих расистів і, як наслідок, **внутрішній розклад спільноти, вибудованої расизмом...** Оскільки для формування цієї спільноти були необхідні расистські теорії. **Тобто, немає расизму без теорії (без теорій).** Було б зовсім даремно запитувати себе, вийшли ці расистські теорії з еліт чи з мас, з панівних класів чи з класів пригноблених. Зате очевидно, що вони „раціоналізовані” інтелектуалами. І у найвищій мірі важливо запитати себе про ту роль, яку відіграє „академічний расизм”... Без нього навряд чи стало б можливим структурування спільноти навколо визначення раси” [16, с. 28].

Тут функція деяких „академічних” кіл полягає не лише в загальному організаційному ефекті інтелектуальної діяльності. Та, мабуть, і не в тому, що в моделях „академічного расизму” описується образ суспільства, в якому представники усіх соціальних класів можуть впізнати себе, що породжує у їх середовищі синдром хворобливої довіри до цих теоретичних узагальнень. Суть справи, скоріше, в тому, що ці теорії імітують видимість

академічної достовірності, посилаються на „очевидні факти”, подають „наочний” образ чужинця за його фізичними рисами, а найголовніше – відтворюють метод, в якому наука йде від „видимих фактів” до викриття „прихованих” причин. Все це інтригує уяву і прокладає шлях спонтанному теоретизуванню, властивому расизму „неосвічених мас”.

Отже „академічний расизм” перебирає на себе функцію „просвіти” дезорієнтованих і радикально налаштованих мас, оскільки їх власне колективне насилля становить для індивідів і соціальних груп тривожну загадку, яка терміново потребує пояснення. Саме це й утворює специфіку інтелектуальної позиції расистських ідеологів, якими б витонченими не були їхні теорії. Ідеологи расизму „завжди створювали „демократичні” доктрини, котрі легко сприймалися б масами з їх згодом низьким рівнем інтелекту та нібито для них адаптованими, що стосується й тем, цікавих для еліти. Йдеться про доктрини, прийнятні для того, щоб запропонувати ключ для моментальної інтерпретації не лише того, чим живуть люди, але й того, ким вони є в суспільному світі, – тут ці доктрини сусідять з астрологією, характерологією тощо. Відтак ключі набувають навіть форми „розгадки” таїни людської долі...” [16, с. 29].

Через такі обставини критикувати „академічний расизм” (а тим більше боротися з його впливом!) надто важко, бо в основі цих теорій лежить елементарне знання, яке виправдовує стихійні ксенофобські настрої певної частини мас, оскільки це, з дозволу сказати, „знання” дає наперед передбачену відповідь на потребу у виправданні їх буденної свідомості.

### Расизм без раси

Не в останню чергу слід звернути увагу й на те, що стара соціальна практика ксенофобії і расизму вдається в наші дні до певної мовленнєвої новизни й сучасної політичної фразеології. Першим показником може бути активне використання терміна „імміграція”, яким стали замінювати поняття „раса”. Справа не лише в тім, що термін раса разом з його похідними був дискредитований соціальною практикою фашизму. На думку Е. Балібара, тут позначилося й веління часу: „Новий расизм – це расизм епохи „деколонізації”, епохи повороту в міграції населення між старими колоніями і старими метрополіями та розколу людства всередині єдиного політичного простору. Сучасний расизм, сконцентрований у нас у вигляді комплексу імміграції, ідеологічно вписується в рамки „расизму без рас”, вже широко розповсюдженого за межами Франції, особливо в англосаксонських країнах. Це расизм, основною темою якого є не біологічна спадковість, але неподоланність культурних відмінностей; расизм, який, на перший погляд, не утверджує зверхність одних груп чи народів над іншими, але **лише** вказує на те, як погано відмовлятися від кордонів, на те, що різні способи життя і традиції несумісні, в цілому справедливо названий **расизмом диференціації**” [16, с. 31].



Внаслідок такої мімікрії теоретики сучасного расизму виводять свою ідеологію з-під критики традиційної антирасистської аргументації. Те, що раси не становлять ізольованих біологічних одиниць, вони визнають безумовно. Але при тому поведінку індивідів та їх „схильності” пояснюють вже не кров'ю чи генами, а просто їх належністю до певних „історичних культур”, за якими визнається рівність і різноманітність. Однак тут же декларується зовсім позаісторична **постійність** культур, яка набуває вигляду стійкості і незмінності. За допомогою такого кульбіту аргументи великого антрополога К. Леві-Стросса („Раса та історія”) про те, що всі цивілізації однаково складні й необхідні для розвитку людства, вільно чи мимоволі ставляться на службу ідеї про недопустимість „змішування культур”.

В такий спосіб ці теоретики намагаються довести, що скорочення „культурної дистанції” між народами загрожує інтелектуальною смертю людства, а, можливо, ставить під знак питання й саме його біологічне виживання. Тут культура використовується як матриця для того, щоб „а priori” помістити індивідів та цілі етносоціальні групи в якусь подобу генеалогічного ряду, де групи трактуються одвіку незмінними й недоторканими. У підсумку, зазначає Е. Балібар, „від теорії рас і расової боротьби в людській історії, заснованої нібито на біологічних і психологічних передумовах, ми переходимо до теорії „етнічних відносин” (чи расових відносин) в суспільстві, де **натуралізується не расова належність, але расистська поведінка**” [16, с. 33]. У підсумку „расизм культурної диференціації” стає своєрідним мета-расизмом – расизмом „другої позиції”, який вимагає від політичних діячів витримувати культурну дистанцію і, зрештою, йти шляхом створення колективів на принципі сегрегації. Найсумніше у цій ситуації те, що неорасистські ідеологи в жодній мірі не є містиками „спадковості” – перед нами „реалістичні” технологи соціальної психології, які побивають своїх супротивників їх же зброєю. Однак „іронію історії” ще нікому не вдавалося перехитрити. Під гаслом захисту культури і способу життя Заходу від впливу „Третього світу” ці політтехнологи утопічно (при всій їх „реалістичності”), але настирливо закривають шлях і одним і другим до реального суспільного розвитку.

Як справжній гуманіст, Е. Балібар сподівається, що, зрештою, сучасні різновиди неорасизму будуть лише перехідними формами ідеологічних конструкцій, котрі еволюціонуватимуть у напрямі дискурсів і соціальних технологій, де жонглювання поняттями раси, народу, культури, нації тощо стане вже не настільки важливим елементом суспільного життя. Рано чи пізно ми все ж маємо прийти до „пострасизму”, оскільки глобалізація й подальше переміщення населення в межах системи національних держав у все більшій мірі сприятиме тому, що саме поняття „кордонів” буде переглянуте, а можливості їх застосування зменшаться до функції

„соціальної профілактики”, набуваючи характеру індивідуальних рекомендацій. Але все це – в майбутньому.

### Реалії сьогодення

На початок 2011 року події в Єгипті й Тунісі створили проблему для Європи, куди спрямувалися хвилі нелегальних іммігрантів. Першій дісталось Італії, яка оголосила режим гуманітарної катастрофи. З 9 лютого на італійський острів Лампедуза прибуло близько 3000 біженців з Тунісу, яких розміщують у спеціальних таборах. Рим звернувся до Євросоюзу з проханням допомоги охороняти морський кордон, а також послав до Тунісу своїх правоохоронців, аби заблокувати потік нелегалів. Влада Італії виходить з того, що причиною масового рушення є те, що система контролю еміграції в Тунісі розвалюється, а подібні проблеми можуть виникнути в країнах Близького Сходу.

Ще не так давно, під час Третього саміту країн ЄС і Африканського Союзу в Тріполі (29 листопада – 1 грудня 2010 року), лівійський лідер М. Каддафі пропонував свої послуги Європі щодо унормування потоку міграції з Африки: „Лівія зобов’язується зупинити нелегальну міграцію, якщо Європа надаватиме їй матеріальну допомогу в розмірі 5 мільярдів євро щороку, а також технічну підтримку”. Це було не перше звернення. Ще 31 серпня 2010 року, перебуваючи з візитом в Італії на святкуванні другої річниці укладення двостороннього договору про дружбу, він заявив: „Це в інтересах європейців, оскільки завтра, з прибуттям мільйонів голодних і неосвічених мігрантів, Європа може стати Африкою”. Тоді ж він прочитав у Римі лекцію, у якій виклав своє бачення майбутнього в тому розумінні, що „іслам повинен стати релігією всієї Європи” [17].

Події у Магрибі та на Близькому Сході, зокрема і в Лівії, внесли свої корективи щодо оцінки становища в цьому регіоні. Зокрема, вони підтвердили, що М. Каддафі не годиться на роль захисника основ європейського устрою та демократичних цінностей – йому б знайти порозуміння з власним народом, проявити стриманість і толерантність.

Судячи з усього, європейцям свої проблеми доведеться вирішувати самотужки. Навряд чи тут зарадить проста відмова від політики мультикультурності. „Культурна мозаїка” є об’єктивним фактором нашого сьогодення, а діалогічність культур – її сутнісною рисою. І це проігнорувати неможливо. Комплекс окреслених нами проблем засвідчує, що зазнав невдачі не курс на мультикультурність як такий, а оптимістичний і дещо наївний погляд на цю проблему. Судячи з усього, для вирішення проблем мультикультурності необхідна, як мінімум, зміна кількох поколінь, тривала і копітка освітня робота. Зрештою, розуміння того, що формування мультикультурного суспільства – це не асиміляція, не розкочегарювання „плавильного котла”, а тривала адаптація й справжня інтеграція із збереженням етнічної й культурної ідентичності

при взаємній повазі представників різних культур і звичаїв. Оце й буде втіленням толерантності на практиці.

*Література:*

1. Див.: Откупится ли Европа от мигрантов? // <http://www.newsland.ru/news/detail/id/600810/cat/94/>
2. Див.: Русские: теперь это не стыдно // <http://www.rosbalt.ru/2011/01>
3. Пикет у „Останкино”: „Мы не фашисты” // „Московский комсомолец” в Украине. – 2011. – 22 – 28 декабря. – С. 12.
4. Див.: **Гальчинський А.** Глобальні трансформації: концептуальні альтернативи. Методологічні аспекти / Анатолій Гальчинський. – К.: Либідь, 2006. – С. 240 – 267.
5. **Гіденс Е.** Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя / Е. Гіденс. – К.: АЛЬТЕРПРЕС, 2004.
6. Цит. за: **Волков Э.** Пузырь „мультикультурья” лопнул? // <http://www.liveinternet.ru//tags/%EC%E8%E3%FO%E0%ED%F...>
7. **Бжезінський З.** Вибір: світове панування чи світове лідерство / Збігнев Бжезінський. – К.: Видавничий дім „Києво-Могилянська академія”. 2006. – С. 149.
8. **Губені Ю.** Втрачаємо найцінніший ресурс. Чому в країні так багато „зайвих” людей і які це матиме наслідки... // Ю. Губені. – День. – 2011. – 20 січня. – №8. – С. 5.
9. **Хабермас Ю.** Проблемы гражданства // <http://www.hrights.ru/text/b7/chapter5.htm>
10. **Бжезінський З.** Вибір: світове панування чи світове лідерство / Збігнев Бжезінський. – К.: Видавничий дім „Києво-Могилянська академія”, 2006. – С. 149
11. **Хрох М.** От национальных движений к полностью сформированной нации: процесс строительства наций в Европе // Нации и национализм / М. Хрох. – М.: Праксис, 2002. – С. 123.
12. **Хопсбаум Э.** Все ли языки равны? Язык, культура и национальная идентичность // <http://belintellectuals.eu/discussions/print.php?id=172>
13. **Сміт Е. Д.** Національна ідентичність / Е. Д. Сміт. – К.: Основи, 1994. – С. 27.
14. **Giddens A.** The Third Way. The Renewal of Social Democracy. – L.: Polity Press. – 1998. – p.136.
15. **Поліщук Н.** Глобалізаційний вимір людства та людський вимір глобалізації // Гіденс Е. Нестримний світ... – С. 84.
16. **Балибар Е., Валлерстайн И.** Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности / Е. Балибар, И. Валлерстайн. – М.: Логос-Альтера, 2003. – С. 28.
17. Откупится ли Европа от мигрантов // <http://www.newsland.ru/news/detail/id/600810/cat/94/>