

СВІТОВІ ДИСКУСІЇ

УДК 94 (477)

Василь Ткаченко



СТРАСТІ ПО ІДЕНТИЧНОСТІ: КРИТИКА ІСТОРИЧНОГО ДОСВІДУ

У статті порушено питання національної ідентичності в сучасному глобалізованому світі, кризи політики та практики мультикультуралізму, основні напрями консервативної та ліберальної критики мультикультуралізму в Європі, деякі проблеми реалізації етнонаціональної політики в Росії та Україні.

Ключові слова: глобалізація, національна ідентичність, мультикультуралізм, культурне розмаїття, міжкультурний діалог, толерантність, гуманітарна освіта, навчання демократичній громадянськості, культурний суверенітет, принцип історизму.

XXI століття ознаменувалося усвідомленням головного виклику сучасному людству. Як зазначалося в “Декларації тисячоліття Організації Об’єднаних Націй”, прийнятої резолюцією 55/2 Генеральної Асамблеї від 8 вересня 2000 року, “головним завданням, що стоїть перед нами, є забезпечення того, щоб глобалізація стала позитивним фактором для всіх народів світу. Це пов’язано з тим, що, хоч глобалізація відкриває широкі можливості, її благами нині користуються досить нерівномірно і нерівномірно розподіляються її витрати... Саме тому глобалізація може набути повністю всеохоплюючого і справедливого характеру лише за допомогою широкомасштабних й наполегливих зусиль *щодо формування образу майбутнього, заснованого на нашій спільній належності до роду людського у всьому його різноманітті*” [1].

Цей виклик, розуміла річ, вимагає пошуку адекватної відповіді, в тому числі й у сфері освіти. Вирішальна роль у формуванні такого образу майбутнього, безумовно, належить гуманітарним наукам – де людина, у розмаїтті своїх фундаментальних цінностей, всіх сфер своєї життєдіяльності стоїть в центрі уваги. Зокрема гуманітарні науки покликані дати відповіді на актуальні питання особистої та національної ідентичності, мультикультуралізму, політичної коректності та допустимих меж толерантності. В цьому контексті вимагають осмислення й деякі сучасні прогнози щодо викликів та можливих загроз самому існуванню національних держав, оскільки, мовляв, культура була в минулому тим, що лежало в основі створення національних держав, а в майбутньому вона стане тим, що їх зруйнує.

Ця незбагненна ідентичність

У сучасній науковій літературі й політичній публіцистиці дуже часто вживається термін “ідентичність”, який потіснив звичні для нас терміни “самосвідомість” і “самовизначення”. Широким використанням терміна “ідентичність” у міждисциплінарному підході – від філософії до соціології – ми завдячуємо Е. Еріксону, який почав активно вживати його ще в 60-і роки ХХ ст. [2]. Десь у середині 70-х років цей термін “оселився” у словниках соціально-гуманітарних наук. У 1977 р. у Франції вийшла друком колективна монографія під лаконічною назвою “Ідентичність”. Це був звіт про роботу семінару, де в контексті ідентичності об’єднані виступи представників найрізноманітніших галузей знання – етнології, соціології, літературної критики тощо. Так само міждисциплінарним виявився й збірник, надрукований у Німеччині через два роки. Поступово поняття “ідентичність” проникає в довідкові видання. Енциклопедії й лексикони із соціальних та історичних наук, які до кінця 70-х років ще обходилися без цього терміна, відтепер присвячують ідентичності

(“національній”, “етнічній” і “культурній”) окремі статті. А починаючи з 80-х років цей термін став невід’ємною складовою наукової публіцистики й політичної журналістики, часто без належного розуміння сутності цього феномену [3].

Власне, поняття “ідентичність” навряд чи стало б таким популярним, якби до нього не долучили прикметник “національна”. На межі третього тисячоліття проблема національної ідентичності стала однією з найважливіших гуманітарних проблем. Суспільства, як і люди, намагаються зрозуміти й оцінити, яке місце вони посідають у сучасному світі, наскільки унікальний і неповторний пройдений ними шлях, що їм судилося в майбутньому. Отож, не буде перебільшенням сприймати наш час як епоху ідентичності – пошуку уявлення про самоцінність людського життя у його співставленні з цивілізаційними надбаннями, культурою та історією як минулих, так і нині сущих поколінь.

Актуалізація проблеми ідентичності є, по-суті, зворотною стороною нестримного і неоднозначного процесу глобалізації, який, з одного боку, радикально вторгається у наше сьогодення, руйнуючи й підпорядковуючи собі традиційний спосіб життя, а з другого – спонукає і спрямовує його до відтворення наявних і породження нових резервів соціального існування людства. У цій дуальній опозиції – “глобалізація” та “ідентичність” – остання виступає як самоописання, самопрезентація по відношенню до зовнішнього світу, що передбачає оцінку і “себе” й “інших”.

Доба глобальних трансформацій впливає ледь не на кожен аспект того, що ми робимо. Помилково вважати, що ці зміни відбуваються лише у масштабах великих систем на кшталт світового фінансового порядку. Глобалізація це не тільки про те, що “ген там”, вона також стосується феномена “ось тут”, що впливає на персональні сторони нашого життя. За оцінкою директора Лондонської школи економіки Ентоні Гіденса, “нехай на гірше чи на краще, та ми просуваємося уперед до глобального ладу, якого ніхто повністю не розуміє, але наслідки якого ми усі відчуваємо”. З одного боку, пояснює він, “глобалізація є причиною відродження локальних культурних ідентичностей у різних частинах світу”. З другого боку, “глобалізація звісно ж не простує шляхами справедливості, і аж ніяк не є милосердною за своїми наслідками. Для великого загалу людей, які живуть поза межами Європи і Північної Америки, вона виглядає дискомфортно, подібно до вестернізації – або либонь американізації, позаяк Сполучені Штати є зараз єдиною супердержавою, яка за своїм економічним, культурним і збройовим становищем домінує у глобальній світобудові” [4].

Після розпаду СРСР держави пострадянського простору з їх досить колись розвинутою індустрією й кваліфікованою робочою силою не увійшли органічно до групи провідних держав світу, а навпаки – були відкинуті на периферію капіталістичної світ-системи у ролі сировинних додатків та резерву дешевої робочої сили. Це не могло не відбитися на умонастроях населення пострадянського простору, яке мало підстави вважати, що глобалізація породжує світ переможців і невдах: світ меншості, що впевнено рухається до процвітання, та більшості, яка приречена на нужденне й сповнене відчаю життя. До того ж правлячі класи пострадянських держав часто-густо виявлялися не на висоті вимог часу. Вони не зуміли представити своїм громадянам більш-менш цілісну концепцію національно-державної ідентичності. У підсумку молоді суспільства відчули брак об’єднувальної загальнонаціональної ідеології, завдяки якій населення відчуло б себе “національною спільнотою”, єдиним національним “МИ” по відношенню до решти світу. Подібні настрої поширювалися й в інших країнах світової периферії, і не лише в них.

Відтак науковці та громадські діячі стали висловлювати занепокоєння щодо дегуманізації суспільних зв’язків і появи “одновимірної людини” у сучасному глобалізованому світі. Цей світ стає все складнішим і змінюється все швидше. Прогрес – не зовсім точне слово. Розвиток веде невідомо куди й руйнує не менше, аніж творить. Навіть у найбільш благополучних західних країнах ніхто ще не знайшов шляху в обхід екологічної кризи, духовного сум’яття, розриву між поколіннями. Завтрашній день усюди в тумані. Французький історик Ф. Фюре писав із цього приводу у 1995 р.: “Історія знову стала тим тунелем, по якому людина просувається в темноті, не знаючи, куди ведуть її власні

поступки, не впевнена у своїй долі, позбавлена примарної безпеки, яку дає знання про те, що вона робить. Нині, наприкінці століття, на очах у демократичного індивіда, що втратив Бога, захиталися основи “божества історії” і в людини виникла потреба заговорити свою тривогу. Поряд із невпевненістю у сучасному, її свідомість потерпає від невпевненості в майбутньому” [5].

Європейські принципи

Раптовий спалах інтересу до проблеми національної ідентичності пов’язаний останнім часом з радикальними заявами канцлера ФРН Ангели Меркель, президента Франції Ніколя Саркозі та прем’єр-міністра Великобританії Девіда Кемерона щодо провалу європейської політики мультикультуралізму, яка стала розмивати національну ідентичність традиційних європейських держав. Ці заяви західних лідерів якимось залишили в тіні попередні експертні висновки науковців та освітян. Останні ще десяток років тому попереджали політиків *про кризу мультикультуралізму*, наголошували на необхідності переходу до *нової моделі міжкультурного діалогу*. Саме напрацювання цих експертів у гуманітарній сфері й дали у свій час матеріал для прийняття Опатійської декларації Конференції міністрів культури країн-учасниць Ради Європи 2003 року про міжкультурний діалог, а також Афінської декларації міністрів освіти 2003 року з питань міжкультурної освіти.

У результаті проведеної серії колоквиумів і конференцій та Третьюму саміті глав держав і урядів країн – членів Ради Європи у Варшаві в 2005 року було ухвалено План дій, в якому було чітко проголошено міжкультурний діалог (а також політичний і міжрелігійний діалог) як засіб підтримки різноманітності європейських культур і джерело їх взаємозбагачення. Саміт закликав до нового діалогу між Європою і сусідніми регіонами – півднем Середземномор’я, Середнім Сходом і Центральною Азією. *З цього моменту розвиток міжкультурного діалогу став політичним пріоритетом Комітету Міністрів Ради Європи.*

Наступна конференція європейських міністрів, що відповідають за культуру, відбулася в жовтні 2005 року у португальському місті Фаро. В “Декларації Фаро” в основних рисах було сформульовано стратегічну лінію Ради Європи з міжкультурного діалогу. Документ поміщав стратегію щодо впровадження культурного діалогу в контекст загального спрямування Ради Європи з підтримки прав людини, демократії і верховенства права, спрямованих на посилення соціальної взаємодії, миру й стабільності. *Саме в такий спосіб Декларація наголосила, чому міжкультурний діалог стає основним напрямом у всіх сферах діяльності Ради Європи.*

Втім, від декларування стратегічної лінії до досягнення реальних результатів – дистанція велетенського розміру. Йдеться зокрема про наукове обґрунтування, а далі й широке визнання та поширення у сфері освіти нового понятійного апарату, який би був адекватний сучасним реаліям. Так, у підготовленій Радою Європи “Білій книзі” з міжкультурного діалогу, затвердженій міністрами закордонних справ країн-членів Ради Європи у Страсбурзі 7 травня 2008 року, визнавалось, що *“сам вираз “міжкультурний діалог” все ще залишається невизначеним... Частково це пов’язано з тим, що поняття міжкультурного діалогу поки ще не увійшло в загальноприйнятий лексикон і не має простого визначення, яке можна було б безпосередньо використати у будь-якій конкретній ситуації. Але це засвідчує й про реальну відсутність ясності стосовно практичного значення поняття міжкультурний діалог”* [6].

Зазначене створювало додаткові труднощі в осмисленні сутності сучасних суспільних процесів. Наприклад, одні експерти ставили під знак запитання, чи є взагалі можливим порозуміння з тими, хто відмовляється від діалогу на підставі принципового відторгнення фундаментальних засад та культурних цінностей іншої сторони? Інші стверджували, що за будь-яких умов готовність до діалогу може стати врешті-решт відправною точкою для більш тривалого процесу пошуку взаєморозуміння з потенційними учасниками діалогу. У тій же “Білій книзі” застерігалось, що *“міжкультурний діалог неможливо прописати за допомогою закону”* – насамперед має існувати прагнення до нього та політична воля з боку

різних суспільних груп інтересів. До того ж діалог *може бути успішним лише за виконанням деяких попередніх передумов*: 1) демократичне управління культурним різноманіттям має бути адаптоване до конкретних умов держави; 2) таке управління має відбуватися за широкої участі демократичної громадськості; 3) навички міжкультурного діалогу люди мають набувати саме в освітньому процесі викладання та виховання.

Конкретизуючи ситуацію, “Біла книга” виділяла навіть спеціальний розділ – “Ключові галузі знань: демократична громадянськість, мова, історія”. У ньому наголошувалося, що *навчання демократичній громадянськості є фундаментальним елементом для вільного, толерантного, справедливого й відкритого суспільства, для соціального згуртування, взаєморозуміння, міжкультурного і міжрелігійного діалогу й солідарності, так само як і для рівності між чоловіками і жінками. Саме такий тип навчання має охоплювати собою будь-які формальні й неформальні освітні заходи*. Отже, йдеться не лише про професійну підготовку задля трудовлаштування в різноманітних профільних галузях виробництва та обслуговування. *Другою безумовною стороною навчального процесу є “громадянське, історичне, політичне і правове навчання”, а надто “у сфері культурної спадщини”*.

Особливого значення надавалося *проблемі вивчення мов*. Як зазначається в документі, мова часто стає бар’єром для ведення продуктивного культурного діалогу. Навіть “рідко використовувані мови мають бути захищені від небезпеки зникнення, оскільки вони вносять свій вклад в культурне багатство Європи”. Однак для того, щоб люди стали повноправними громадянами, слід подбати про те, щоб “захист мов, на яких говорять меншини в кожній конкретній державі, не здійснювався на шкоду офіційним мовам і необхідності їх вивчення”.

Особливого значення Комітет Міністрів Ради Європи надає *проблемам вивчення історії*. В документі наголошується, що “викладання історії в демократичній Європі має посідати важливе місце у навчанні відповідальних і активних громадян і в розвитку поваги до всіх типів відмін, заснованих на розумінні національної ідентичності”. Розвиваючи в учнях та студентах інтелектуальну здатність аналізувати та критично й об’єктивно інтерпретувати інформацію, “викладання історії допоможе уникнути повторення чи заперечення Голокосту, геноциду й інших злочинів проти людяності, етнічних чисток і масового порушення прав людини, для загоєння ран минулого і для розвитку фундаментальних цінностей, яким Рада Європи особливо віддана. Це вирішальний фактор для примирення, визнання, розуміння і взаємної довіри між людьми” [7].

Заклади вищої освіти, наголошується в “Білій книзі”, відіграють важливу роль в розвитку міжкультурного діалогу завдяки освітнім програмам: як в ролі суспільних акторів у широкому розумінні цього слова, так і того місця, де міжкультурний діалог розвивається на практиці. В силу своєї універсальності, університет ідеально створений для розвитку відкритих і широких поглядів на світ на основі просвітницьких цінностей, а відтак має до свого розпорядження велетенський потенціал для підготовки “міжкультурних мислителів”, які в подальшому посідатимуть все вагомніше місце в житті суспільства. Вимога до закладів вищої освіти в документі Ради Європи сформульована в такий спосіб: *“потребується проведення наукових розробок в галузі міжкультурних знань, а також звернення до таких аспектів, як “учитися жити разом” та культурне розмаїття в усіх освітніх процесах”* [8].

Російський фактор

Отже, в добу глобалізації міжкультурний діалог набув міжнародного характеру. Так сталося, що окрім європейського інформаційного поля на гуманітарну сферу в Україні чинить вплив і російський фактор із своїми, часто принципово відмінними від європейських, установками на суть і характер міжкультурного діалогу. Ігнорувати цей факт було б необачно.

23 січня 2012 року прем’єр-міністр Російської Федерації Владімір Путін в контексті президентської виборчої кампанії виступив із програмною статтею щодо форми

самовизначення руского народу як “поліетнічної цивілізації, скріпленої руским культурним ядром”. На відміну від часів Бориса Єльцина, коли вживався термін “россияне”, Путін надає перевагу терміну “русские”. Відтак і ми в статті будемо вживати ненормативне для українського правопису слово “русский” для акцентування саме цього смислу у виступі Путіна.

По-перше, на його думку, Росія, як “поліетнічна цивілізація” принципово відрізняється від Європи, де, мовляв, “плавильний казан” асиміляції барахлить і чадить – і не здатен “переварити” все наростаючий масштабний міграційний потік. Відображенням цього в політиці став “мультикультуралізм”, що заперечує інтеграцію через асиміляцію. За цією констатацією слідує висновок Путіна, більше схожий на вирок: “За провалом “мультикультурного проекту” стоїть криза самої моделі “національної держави” – держави, що історично розбудовувалася виключно на основі етнічної ідентичності. І це – серйозний виклик, з яким доведеться зіткнутися і Європі, і багатьом іншим регіонам світу” [9]. На нашу думку, це положення вимагає окремого копіткого аналізу.

По-друге, на відміну від Європи, принципову відмінність етнонаціональних проблеми Росії Путін вбачає в тому, що вони, мовляв, “напрямку пов’язані із зруйнуванням СРСР, а по суті, історично – великої Росії, що склалася ще в XVIII столітті”. Відповідно вирішення етнонаціональних проблем він пропонує на шляху утвердження Росії як “історичної держави”: “русский народ є державоутворюючим – по факту існування Росії. Велика місія русских – об’єднати, скріплювати цивілізацію... Скріплювати такий тип держави-цивілізації, де немає “нацменів”, а принцип розпізнання “свій-чужий” визначається спільною культурою і спільними цінностями. Така цивілізаційна ідентичність заснована на збереженні рускої культурної домінанти, носіями якої виступають не лише етнічні рускіє, але і всі носії такої ідентичності незалежно від національності”. Отже, в сучасній Росії саме поняття “національні меншини” ставиться під сумнів.

Третє стосується бачення Путіним методів забезпечення єдності такої “держави-цивілізації”. Якщо в європейських документах йдеться про культивування діалогу на основі демократичних традицій, то російська традиція диктує принципово інший метод: “Самовизначення руского народу – це поліетнічна цивілізація, скріплена руским культурним ядром. **І цей вибір рускій народ підтверджував раз за разом – і не на плебісцитах і референдумах, а кров’ю. Всією своєю тисячолітньою історією**”.

Ніхто не стане заперечувати непростого і досить таки кривавого історичного шляху утвердження Росії як держави-цивілізації. Однак не остання роль в процесі державної консолідації відводиться сфері освіти: “Вибір освітньої програми, різноманіття освіти – наше безумовне досягнення. Але варіативність має опиратися на непорушні цінності, базові знання і уявлення про світ. Громадянське завдання просвітництва, системи освіти – **дати кожному той абсолютно обов’язковий обсяг гуманітарного знання, який складає основу самоідентичності народу. І в першу чергу мова має йти про підвищення в освітньому процесі ролі таких предметів, як російська мова, російська література, вітчизняна історія** – природно, в контексті всього багатства національних традицій і культур”.

Тут, як мовиться – нічого ні додати, ні відняти. От тільки “загогуліна”, як любив висловлюватися Борис Єльцин, полягає в отому самому “контексті всього багатства національних традицій і культур”. Наприклад, Путін пише, що “етнічні українці живуть на просторі від Карпат і до Камчатки” (коли це регіон Карпат став російським?). Але при цьому йому нічого сказати про те, як забезпечені хоча б освітні права українців Росії, на відміну від України, де російською мовою навчається майже 740 тисяч учнів, і ще понад мільйон (1 284 505) учнів вивчає російську мову як предмет? Поза всяким сумнівом, Путіну до вподоби інший сценарій етнонаціональних відносин: “процес взаємного привикання, взаємного проникнення, змішування народів на сімейному, на дружньому, на службовому рівні”. Чим це “змішування” відрізняється від горезвісного “плавильного казана” асиміляції, який “чадить і барахлить” – важко сказати. Тут різниця між словом і ділом – вражаюча.

Але в чому не відмовиш Путіну – він у першу чергу російський державник. Його бентежить те, що у багатьох головах ще не закінчилася громадянська війна, а тому проблеми історії Росії, на його переконання, мають висвітлюватися так, щоб формувалася “єдність історичного процесу, в якому б представник кожного етносу, так же як і потомок “червоного комісара” чи “білого офіцера”, бачив би своє місце. Відчував себе спадкоємцем “одної для всіх” – суперечливої, трагічної, але великої історії Росії”.

Однак і тут виникають запитання: чому поняття “єдність історичного процесу” глорифікується, коли мова йде про Росію. і чому в такій “єдності історичного процесу” відмовлялося Україні? Чому в головах адептів “Русского мира” на п’єдестал пошани виноситься Денікін, але проголошується анафема щодо таких постатей в історії України, як Мазепа, Петлюра чи Бандера? Що й казати – і ті, й інші постаті складні й неоднозначні, але тоді історичні особистості як однієї, так і іншої країни мали б однаково бути розглянуті під кутом зору “єдності історичного процесу”. Тим більше – не слід забувати про здобутки України на шляху досягнення такої єдності. Наприклад, показовим для новітньої України став грудневий референдум 1991 року про незалежність, а також позачергове демократичне переобрання народних депутатів Верховної Ради та президента України в 1994 році. Це була наочна ілюстрація демократичності становлення моделі тієї самої “національної держави”, кризу якій взявся пророкувати Путін у своєму виступі. І це при тому, що схильність українського народу до пошуку історичного компромісу різко контрастувала із розстрілом Білого Дому в Москві у жовтні 1993 року.

Український шлях

Ще одне свідчення вірності демократичному шляху нашої країни – парламентські слухання “Етнонаціональна політика України: здобутки і перспективи”, що відбулася 11 січня 2012 року у Сесійній залі Верховної Ради. Ці слухання стали першою за двадцять років незалежності спробою комплексного і критичного аналізу етнонаціональної політики України. Ми далекі від того, щоб оцінювати результативність проведеного заходу у пишномовних епітетах – скоріше всього відбулася робоча зустріч, на якій було здійснено продуктивний обмін думками, висловлено ряд зауважень та пропозицій щодо подальшого налагодження конструктивного суспільного діалогу.

У даному випадку ми розглядаємо матеріали цих парламентських слухань як своєрідний матеріал для моніторингу стану суспільної думки з проблем етнонаціональної політики – з усіма її досягненнями, проблемами та упущеннями. Звісно, впродовж 20 років незалежності вийшов великий масив наукової літератури із зазначених проблем, здійснено ряд освітніх програм. Але в них була представлена в основному експертна точка зору, яка невідомо в якій мірі була затребувана в соціумі (що переймався здебільшого проблемами адаптації та виживання), а також в українському політикумі (перейнятого проблемами влади та переділу власності). Отож парламентські слухання стали своєрідним комплексним тестом результативності впливу сфери гуманітарної науки та освіти на стан суспільної думки України. На відміну від Державної Думи РФ, яка за висловом Бориса Гризлова не є “місцем для дискусії”, Верховна Рада України засвідчила під час цих парламентських слухань свою здатність до суспільного діалогу.

Насамперед, впадала в очі присутність у Сесійному залі Верховної Ради трьох груп інтересів – 1) політиків, 2) представників громадських організацій, 3) науково-експертних кіл. І це нормально для демократичного суспільства, бо хвалена “одностайність” радянських часів, як відомо, виявилася малопродуктивною як в осмисленні теорії, так і в здійсненні практики. Те, що ці групи інтересів трактували стан справ в Україні кожен із своєї точки зору, теж нормально – будь-який діалог починається з окреслення позицій та інтересів. Характер дискусії тривав у діловому режимі, представники всіх трьох груп інтересів засвідчили своє прагнення порозумітися щодо досягнення етнонаціональної стабільності в країні. На загал не спостерігалось взаємних випадів і звинувачень. Групи інтересів, якщо й

не доходили спільної точки зору на деякі питання, принаймні почули один одного в обстановці пануючої толерантності та політичної коректності. І це обнадіює.

Тепер про пріоритетні інтереси кожної з груп. По-перше, **представники політичних кіл** акцентували насамперед увагу на відсутності в країні гострих етнонаціональних конфліктів. Це відверто виграшна позиція, особливо на тлі тих проблем, які змушений був визнати Володимир Путін стосовно Росії: “ми виявилися на грані, а в окремих відомих регіонах – і за межею громадянської війни, причому на етнічному ґрунті”. По-друге, під час парламентських слухань оцінювалося як досить продуктивне існуюче правове забезпечення національних меншин в Україні, а також практичне втілення державного курсу, наприклад, щодо ефективного впровадження системи освіти мовами національних меншин. І це теж плюс. По-третє, констатувалася значна увага до запитів національних меншин у сфері культури, проведенні різноманітних фестивалів та конкурсів. У підсумку, за виступами представників політичних партій проглядалася особлива заінтересованість у підтримці їхніх кандидатів з боку етнічних громад під час чергових виборів до Верховної Ради України. І цю позицію теж можна зрозуміти.

Пріоритетні **інтереси представників громадських організацій** теж мали свою специфіку. Привертало увагу те, що у їх виступах практично була відсутня проблематика, пов’язана з визнанням провалу політики мультикультуралізму в Європі. Лідери громадських організацій, як правило, акцентували увагу здебільшого на одній стороні – необхідності збереження культурної спадщини національних меншин. В чому всі були практично однакові – так це в необхідності поновлення діяльності єдиного державного органу управління у сфері етнонаціональних відносин, а також в гострій потребі виділення додаткових державних коштів на підтримку діяльності громадських організацій етнічного спрямування. Щоправда, про роль меценатів із середовища етнічних груп практично ніхто не згадував, хоч, як відомо, в бізнесі таких немало.

Що насторожувало – у виступах представників першої й другої групи інтересів спостерігалася тенденція до редукування **етнонаціональної** політики у більш вузьке русло **етнополітики**, коли акцент переносився на збереження етнічної специфіки національних меншин, але лише побіжно ставилося питання консолідації української нації, насамперед посилення ролі і місця титульного українського етносу в цьому процесі. Ситуацію рятувала присутність на парламентських слуханнях третьої групи інтересів – **представників наукових та освітніх закладів**. Останні, як на нашу думку, продемонстрували здатність до системного аналізу, об’єктивності та широких узагальнень.

По-перше, наголошувалося, що в усіх правових актах, якими регулюється етнонаціональна політика України, “починаючи від Основного закону держави, відсутня згадка і взагалі не визначено в правовій формі статус національної більшості, титульного етносу. Формально-правове замовчування національної більшості є наслідком матричного копіювання європейського і загалом міжнародного права у застосуванні до української ситуації”. Як результат, етнонаціональна політика в такій редакції виходить із невірної презумпції нібито асиміляційної мовної і культурної загрози з боку українського етносу, який, насправді, в силу тривалої дискримінаційної політики щодо нього має такі ж втрати в ознаках своєї ідентичності, як і національної меншини, крім хіба що російської, румунської й угорської (О. Майборода).

По-друге, були висловлені пропозиції щодо найбільш ефективної управлінської моделі державної етнонаціональної політики. Із чотирьох визнаних у світі моделей (сегрегаційна, асиміляційна, маргінальна й інтеграційна) перші три моделі пропонувалося відкинути як непродуктивні, а залишити одну – інтеграційну. Міжетнічна інтеграція, згідно цієї моделі, має стати невід’ємною складовою політики національного діалогу і внутрішньої консолідації. В основі інтеграції українського суспільства мають бути покладені три основні суспільні цінності: територіальний загальнонаціональний патріотизм; українська державність; державна українська мова (В. Трощинський).

По-третє, було привернуто увагу до викликів і ризиків у разі недооцінки як ситуації в Україні, так і наявних світових тенденцій. Зазначалося, що у разі, коли у центр уваги не буде поставлено питання про мовно-культурне відродження титульного етносу, можна буде очікувати гостру реакцію на загрозу своєї ідентичності. Як засвідчують соціологічні дослідження, впродовж останніх десяти років стало помітним суттєве зростання рівня ксенофобії щодо ромів (циган), стає ймовірним “зростання соціальної відчуженості всередині слов’янського кластера, поступове відчуження від росіян та білорусів”. Ситуацію ускладнює і те, що Україна стала четвертою в світі державою, яка приймає іммігрантів, серед яких дозвіл на проживання отримують переважним чином не висококваліфіковані спеціалісти, а родичі вже прибулих іммігрантів. І це в ситуації, коли “кожен сьомий українець – це трудовий мігрант”. Відтак об’єктивно постають питання до нашої етнонаціональної політики: “а чи адекватна вона за своєю сутністю, оперативністю, ефективністю, прогнозованістю цим викликам”? (І. Кресіна).

Це лише деякі з піднятих на парламентських слуханнях проблем. Однак вони вимагають продовження суспільного діалогу й пошуку конструктивних рішень, в тому числі й в системі науки та освіти.

Жага ідентичності

Характер перебігу парламентських слухань в Україні вносить певний елемент оптимізму. Принаймні так хотілося б думати, оскільки в нормальній політичній практиці перед прийняттям якихось радикальних політичних рішень має відбутися обговорення проблеми на експертному та на громадському рівнях. Особливо важливим є досягнення згоди щодо базового понятійного апарату, без чого будь-яка дискусія приречена на неуспіх – про базові поняття слід домовлятися. На нашу думку, в контексті піднятих нами проблем насамперед слід розібратися з такими поняттями як “ідентичність” та модель “національної держави” – чи дійсно вона історично розбудовувалася виключно на основі етнічної ідентичності, як то стверджує Володимир Путін.

На загал у сучасній науці під етнокультурною ідентичністю розуміється складний соціально-психологічний феномен усвідомлення індивідом своєї спільності з певною етнічною групою на основі культури, а відтак психологічне переживання цієї спільності, що набуває певних культурних форм маніфестації. Прагнення до набуття ідентичності викликане глибокою психологічною потребою людини в упорядкованості уявлень про себе і своє місце в загальній картині світу. Така єдність з навколишнім світом забезпечується механізмом інтеграції в культурно-символічний простір етнічної спільноти.

Етнос нині також розглядається двояко. В першому випадку, *традиційне примордіалістське* розуміння етносу представляє його як об’єктивну історичну реалію в усіх історичних модифікаціях (плем’я-народність-нація), об’єднану спільним культурним ядром. В другому випадку, *конструктивістське й інструменталістське* розуміння трактує етнос як “уявлену спільноту”, позбавлену реальних історико-культурних основ. Відтак декларується, що нібито будь-яка людина може ототожнити себе з будь-яким етносом – це право її вільного вибору. Але якраз цей момент і є надзвичайно уразливим. Навіть сприйнявши мову якоїсь спільноти, поділяючи риси її побутової культури, вдаючись до загальноприйнятої системи символів – ми можемо бути відторгнутими, якщо прийнята нами ідентичність не відповідає загальноприйнятому образу групи, до якої ми хочемо належати. Ідентичність – це продукт інтерактивної взаємодії як внутрігрупової, так і міжгрупової. За авторитетним свідченням С. Хантінгтона, хоч ті чи інші ідентичності в цілому й являють собою насамперед конструкти власної ідентичності, коли до цього вдаються “хто за бажанням, хто в силу необхідності, або з примусу”, разом з тим люди набувають ідентичності “лише тоді, коли їх приймають у своє колі ті, хто цю ідентичність уже набув” [10].

Таким чином, сконструйована ідентичність, яка не має під собою реальних основ, не реалізує свої соціальні та психологічні функції, а відтак – втрачає адаптивний ресурс. Наприклад, зазначав у свій час російський дослідник М. Губогло, навряд чи слов’янин зможе

ідентифікувати себе з папуасом. Разом з тим ситуація, коли ідентичність людини зводиться до їх генетичних і генеалогічних коренів, теж породжує не менш трагічний конфлікт – кризу й розмивання особистості. Так, неможливо визначити ідентичність О. Пушкіна поза межами російської культури, посиляючись при цьому на його генетичні ознаки.

Ця складна ситуація може бути розв'язана лише за дотриманням принципу історизму. В процесі еволюції людства першу форму культурної ідентичності склали архаїчні групи на основі родових відносин, закріплених в культурних формах міфу і ритуалу. Наступний етап дав другу форму ідентичності – етнічність. Тут уявлення про родову спорідненість перейшли із розряду актуальних в розряд додаткових. Головною стала інша форма – групова ідентичність на основі спільності мови, релігії, державності, міфів про історичну спорідненість тощо. Утворення сучасних націй супроводжувалося значущими соціальними й культурними трансформаціями, насамперед формуванням єдиної “надетнічної” громадянської культури, що, однак, дає підстави деяким дослідникам ставити під сумнів етнокультурну складову нації. Однак суть проблеми полягає в тому, що в процесі формування національної держави складаються *не стільки інші, нові, скільки додаткові, розширені* основи соціальної консолідації.

У загальному підсумку національна ідентичність зберігає у своїй структурі і “парадигму роду”, і етнокультурні основи соціальної консолідації, переломлюючи їх, однак, через призму уніфікованої громадянської ідентичності: “В результаті сучасна національна ідентичність й несе в собі прецедентний характер. В залежності від конкретних історичних ситуацій відбувається актуалізація будь-якого із ідентифікаційних основ і/або виникає їх симультанна (одночасна) комбінація. Частіше всього це залежить від того, яким є характер реальної чи уявної небезпеки, що загрожує цілісності “одиниці виживання” [11].

У підсумку такий підхід несе в собі значний креативний момент: еволюція історичних форм етнокультурної ідентичності не зводиться до лінійного руху від родової форми ідентичності (природної за своєю основою) до етнічної, а згодом і до національної, але являє собою нелінійний процес інтеграції й дистрибуції ідентифікаційних основ. В результаті складається ієрархічна вертикаль, різночасові складові якої мають здатність актуалізуватися і переструктуруватися під дією різноманітних зовнішніх і внутрішніх факторів. Саме тому ми можемо розглядати і примордіалізм, і конструктивізм не взаємовиключними методичними моделями, а такими, що взаємно доповнюють одна одну, оскільки ідентичність означає “компроміс між тим, ким людина хоче бути, і тим, ким світ дозволяє йому бути. Ні бажання, ні обставини не являються єдиним фактором – мова йде про місце людини в картині, що складена із перетинання бажань і обставин” [12].

Відтак, жорстке прив'язування Путіним перспективи розвитку національної держави лише з етнічним фактором є штучним і науково не коректним. Ставлячи під сумнів можливість розбудови національної держави, Путін лише розчищає поле для утвердження концепції “особливої російської цивілізації”, розкритикованої у свій час у книзі “Ідеологія “особого пути” в России и Германии”, що вийшла в Інституті Кеннана (Москва). Головна ідея книги полягає в тому, що відстоювана офіційними колами Росії концепція особливої цивілізації є наскрізь ідеологізована: “вона не відображає, строго кажучи, специфіки, вона її придумує”. Конструктивний шлях розвитку сучасних держав, в тому числі російської, науковці цього дослідницького центру вбачають в громадянській інтеграції: “Вона не витісняє традиційну культуру, а доповнює її. Громадянська культура розвивається не замість національних культур, а разом з ними” [13].

Мультикультуралізм як історичний епізод

Повернемося до тези Володимира Путіна про неконструктивність “плавильного казана” асиміляції, який, мовляв, барахлить і чадить, та недієвість “мультикультуралізму”, що заперечує інтеграцію через асиміляцію. Як на нашу думку, до обох зазначених концепцій слід підходити делікатно, відштовхуючись також від принципу історизму, зважаючи разом з тим на всю парадоксальність історичного процесу. Зазначені концепції з'явилися у свій час

на світ не з лихих намірів, а в результаті пошуку відповіді на вихід із минулих криз універсальним для людської практики шляхом “спроб і помилок”. Зрозуміло, що всі ці спроби завжди виявляються на довгому історичному шляху більш або менш ефективними, а відтак завжди приреченими на критику.

І концепція “плавильного казана” і “мультикультуралізму” були характерними для XIX–XX століть – епохи трансформації імперій і становлення національних держав. Перший етап цієї епохи супроводжувався політикою заохочення до культурної та мовної однорідності. Досить згадати знаменитий вислів першого прем’єр-міністра Італійської Республіки Каміло Кавура: “Ми утворили Італію, тепер слід створити італійців”. І він був не самотній у своїх помислах. Кращі уми того часу – Георг Фрідріх Гегель і Франсуа Гізо, Едуард Тейлор і Алексис де Токвіль, Жан Жорес і Макс Вебер – всі вони, при наявності різниці у політичних переконаннях, твердо дотримувалися принципу культурної однорідності національної держави. Культурна асиміляція досягалася переважним чином шляхом нав’язування населенню єдиної мови, насильного утиснення місцевих і привнесених мов (заміна німецької мови в парламенті Угорщини на латинь, а згодом – на угорську), жорсткого пригнічення локальної самоідентичності (зміна традиційного адміністративного поділу Франції на графства, герцогства і провінції – введенням департаментів за назвою річкових басейнів).

При цьому ступінь культурної і мовної однорідності в різних країнах міг суттєво відрізнятись. Так, формула французької революції була досить радикальною: “Одна країна, один народ, одна мова”. В інших країнах акцент робився лише на досягненні однорідності в площині політичної та правової культури, але при цьому допускалась більша різноманітність в площині етнічної та релігійної самосвідомості. В усякому разі курс на громадянську інтеграцію здійснювався шляхом забезпечення культурної однорідності не так прямим тиском, як шляхом заохочення до неї опосередкованими засобами. Наприклад, американська політика “плавильного казана” була нейтральною щодо дотримання етнічних особливостей культури в щоденному побуті, зате на публічному рівні заохочувала засвоєння іммігрантами єдиних громадянських норм на основі вивчення ними англійської мови, знання конституційних норм та історії країни, а також прийняття сукупних норм культури WASP – “білих, англосаксів, протестантів”. Звісно, в щоденній практиці цей курс міг набувати й викривлених форм, коли за гаслом добровільної громадянської інтеграції проступав відвертий курс на насильницьку асиміляцію, яка до того ж ускладнювалася брутальною расовою сегрегацією.

Зрозуміло, що така політика стала все більш критично сприйматися громадською думкою, аж поки початок 1970-х років не ознаменував собою пришестя концепції “мультикультуралізму”. В 1971 році принципи мультикультуралізму були включені до Конституції Канади, в 1973 році цей приклад був запозичений Австралією, а в 1975 році – Швецією. Впродовж 1980-х ці норми увійшли в політичну практику більшості країн Заходу й були визнані за основоположні міжнародними організаціями. Однак згодом з’ясувалося, що неможливо підвести під спільний знаменник такі “нації іммігрантів” як США, Канада і Австралія з одного боку, і традиційні національні держави Європи – з другого. В останньому випадку принципи мультикультуралізму вилилася на практиці лише в політику заохочення групової культурної різноманітності й простого сусідства етнічних спільнот, які часто-густо ігнорували принцип належності до єдиної національної державності. За оцінкою генерального директора Центру етнополітичних досліджень Еміля Паїна (Росія), “майже чотири десятиліття спостереження за наслідками впровадження в життя цієї політичної доктрини дають підстави для висновку про те, що вона, вирішуючи одні проблеми, наприклад, забезпечуючи звикання людей до неминучого і наростаючого в сучасному світі різноманіття, породжує інші, посилюючи міжобщинний розкол суспільства і провокуючи міжгрупові конфлікти” [14].

Було б легковажно пояснювати прийняття доктрини і політики мультикультуралізму за грубу помилку ідеологів, які, мовляв, не змогли передбачити всі негативні наслідки. Той же

Еміль Паін слушно пояснює феномен наростання етнічного традиціоналізму посиленням зовнішніх щодо культури імпульсів, а саме – сукупністю радикальних змін в економічному, інтелектуальному і політичному житті світу, які відбулися наприкінці 1960-х – початку 1970-х років. Насамперед стала змінюватися глобальна економічна стратегія. З кінця 1960-х років стало відчутним прагнення до скорочення витрат на робочу силу, соціальну інфраструктуру та екологічну безпеку, що стимулювало вивіз капіталу і перенесення промислових потужностей у країни, що розвиваються. Ця стратегія спонукала корпорації до пристосування своїх індустріальних технологій та управлінських ідеологій до культурних особливостей країн третього світу.

Замість минулих західних стратегій відкидання традиційних культур з'явилася політика адаптації західної економіки до місцевих культур. Відтак змінилося й ставлення до іммігрантів із країн третього світу, легітимізуючи тим самим зростання етнічно-расового різноманіття в країнах Європи. Більше того, лівий європейський постмодернізм, представлений Гербертом Маркузе й іншими філософами-шістдесятниками буквально бомбардував європейську цивілізацію звинуваченнями у пригніченні прав народів на культурну самобутність. Ці ідеї були підхоплені в країнах Сходу. Багато дослідників нині звертають увагу на те, що політична філософія ісламського фундаменталізму являє собою своєрідний колаж із ідей лівого європейського постмодернізму та антиглобалізму. Це не могло не позначитися на щоденному житті іммігрантів у європейських країнах: стали виникати замкнуті моноетнічні, монорелігійні чи монорасові квартали і навіть навчальні заклади. В студентських їдальнях з'явилися столи “лише для чорних”. Виникли “азіатські” гуртожитки й дискотеки “для кольорових”, вхід до яких “білим” був практично заказаний. Як підсумок, в замкнутих кварталах Берліна, Лондона і Парижа молодь стала втрачати можливості соціалізації й адаптації, на відміну від своїх однолітків, які проживають поза межами добровільного гетто.

Отже, мультикультуралізм на рівні європейських країн став обертатися жорсткою сегрегацією на локальному рівні. Виникши як суто культурологічний рух за те, щоб люди різної етнічності, релігії чи раси навчилися жити поряд, не відмовляючись від своєї культурної своєрідності, він виродився у свою протилежність – існування замкнутих спільнот у складі однієї держави. Маючи на увазі саме цю замкнутість, канцлер ФРН Ангела Меркель і охарактеризувала ситуацію як “абсолютний крах” політики мультикультуралізму. Саме ця замкнутість і небажання ототожнювати себе з громадянством Великобританії дала підстави прем'єр-міністру Девіду Кемерону підстави звинуватити деяких молодих людей у їх симпатіях до викривлених інтерпретацій ісламу і у співчутті до терористів. Саме ця замкнутість спонукала президента Франції Ніколя Саркозі нагадати про обов'язок іммігрантів “влитися в єдину спільноту, що являється національною”.

“Нова громадянськість”

Останнім часом мультикультуралізм був підданий справді критичному шквалу. Консервативна критика тяжіє до заміни мультикультуралізму монокультуралізмом і наполягає на законодавчому закріпленні режиму привілеїв для домінуючих і традиційних для даної країни культурних груп. На цій підставі деякі оглядачі часто називають цю консервативну течію “культурним імперіалізмом”, або й навіть “новим расизмом”.

На наш погляд, проблема не є настільки очевидною і однозначною. До її більш глибокого розгляду спонукає і той гучний скандал, який розгорнувся навколо презентації книги відомого німецького політика Тіло Сарацина “Німеччина самоліквідується. Як ми поставили свою країну на карту”. Поштовхом до скандалу послужила фраза Сарацина про іммігрантів-мусульман, винесена журналом “Spiegel” в презентаційному анонсі: “В культурному і цивілізаційному аспекті їх цінності й уявлення про суспільний лад є кроком назад... Я б не хотів, щоб країна, в якій будуть жити мої внуки чи правнуки, була б здебільшого мусульманською, де на вулицях розмовляли б турецькою чи арабською, де жінки ходили б у хустках, а ритм життя задавав би заклик муедзина з мінарету” [15].

Книга вийшла у продаж 30 серпня 2010 року і протягом року розійшлася накладом 1,3 мільйона екземплярів. Така популярність сама по собі засвідчує про наростання соціального запиту на подібні видання. То невже Тіло Сарацин став тим новітнім харизматичним пророком, який раптом відкрив очі на виклик часу та запропонував єдиновірний шлях виходу “з полону єгипетського”?

Відповідь виявилася простою і дещо несподіваною – книга Тіло Сарацина, за експертними оцінками, “не містить в собі нічого принципово нового. В ній просто виявилися підсумованими, систематизованими і висловленими в достатньо дохідливій формі ідеї, уже озвучені впродовж останніх півтора-двох десятиліть авторами, яких прийнято відносити до духовної течії, що іменується іноді як “нова громадянськість” (“neue Burgerlichkeit”). Йдеться насамперед про історика Пауля Нольте, члена конституційного суду Німеччини Удо Ді Фабіо, про письменницю й телеведучу Єву Герман, а також про телевізійного модератора й письменника Петера Хане, про соціолога Гуннара Хайнсона й філософа Норберта Больца, а також цілого ряду інших авторів. Тобто в Німеччині, і не лише в ній, сформувалась потужна течія теоретиків, навколо яких утворився широкий громадянський рух нового німецького консерватизму, або на сучасному журналістському жаргоні – “неоконів” [16].

Останні роблять ставку на традиційні цінності Німеччини – сімейні, громадянські, національні. Вони наголошують на згубності сучасних процесів, пов’язаних із пануванням ліберальних, популістсько-демократичних і глобалізаційних тенденцій, а саме: мультикультурності, толерантності й політичної коректності в тій формі, як вони існували донині. Вони б’ють на сполох: сучасні демографічні процеси у розвинутих країнах, що нерозривно пов’язані із незворотними змінами морального клімату, можуть призвести до загибелі традиційної Європи в процесі тотальної зміни її національно-культурного ландшафту.

Приклад тому – Німеччину щорічно покидає 150 тисяч етнічних німців, які осідають здебільшого в країнах англосаксонського світу, де імміграційна політика орієнтована на висококваліфіковані кадри. А звідси й висновок: “країни старої Європи переживають щось на кшталт повзучого завоювання, що втілюється в поступове заміщення населення – вимивання активних, інтелектуально розвинутих, висококваліфікованих молодих людей і заміну їх погано соціалізованими, недостатньо навченими, порівняно слабо інтелектуально розвинутими нащадками іммігрантів – одержувачів соціальної допомоги, що не мають належної мотивації до праці. Де є поріг, що знаменує собою зміну національної і соціальної ідентичності країни, що піддана такому завоюванню, і як має відбутися така зміна, ніхто поки сказати не може” [17].

Ситуація, що склалася, ставить під знак запитання – що, власне, слід розуміти під “толерантністю”, і де межа цій “терпимості”, коли на практиці вона адресується лише одній із сторін: розмаїття і рівність культур побутує в формі “все мінус одна”. І цією “одною” виявляється традиційна культура тієї чи іншої європейської країни, яка найчастіше виявляється такою стороною, що потерпає і програє. Саме ці ідеї й лягли в основу ідеології “нової громадянськості”. За цих умов книга Тіло Сарацина зіграла свою роль в ідейному оформленні певного зрушення в бік повороту до неоконсервативних цінностей і громадянської відповідальності.

Важко сказати, у що виллється в остаточному підсумку дискусія на задані книгою “Німеччина самоліквідується” теми. Що відомо – згідно даним соціологічного опитування інститутом Forsa на замовлення журналу “Stern”, 70 відсотків респондентів схвалювали висловлювання Тіло Сарацина. При цьому 61 відсоток погоджувалися з його твердженнями частково, а 9 відсотків – повністю. В разі, коли Тіло Сарацин взявся б створити свою партію, приблизно п’ята частина громадян Німеччини (18 %) висловили свою готовність підтримати її на виборах [18].

Однозначні висновки робити поки що зарано. Поки що мова не йде про якусь різку зміну в конфігурації традиційних партій Німеччини, але вже може йти про значну трансформацію ідеології й політики в лоні старих правлячих партій. В усякому випадку

маємо справу із певними зрушеннями у суспільній свідомості “старої Європи” в сторону проголошення кінця епохи мультикультуралізму.

Ліберальна критика мультикультуралізму

Позиція політичних лідерів європейських країн – Меркель, Кемерона і Саркозі – ближча до ліберальної критики мультикультуралізму. Вона виходить із того, що збереження культурної своєрідності є безумовним правом усіх громадян. Але проблема полягає в тому, що наявне в практиці збереження культурної своєрідності відбувається далєбі не добровільно, а найчастіше під тиском різноманітних расово-етнічних громад, а це вступає в протиріччя з правами людини, з принципом рівноправ'я і громадянською сутністю сучасного світу.

У цілому ліберальна критика наводить такі аргументи. По-перше, ця політика забезпечує державну підтримку не стільки культурам, скільки громадам і групам, які безпідставно беруть на себе місію представництва інтересів усього етносу чи релігії. По-друге, державне спонсорування спільнот стимулює розвиток комунітарної (общинної) ідентичності, утискуючи індивідуальну. По-третє, мультикультуралізм штучно консервує традиційно-общинні відносини, стримуючи процес індивідуальної інтеграції представників різних культур в громадянське суспільство. По-четверте, політика мультикультуралізму провокує сегрегацію, породжуючи штучні кордони між громадами і формуючи установки на створення своєрідних гетто.

Відтак ті цінності, які прокламувалися в 1970-і роки, перетворюються у свою протилежність: “Ця політика, згідно задумів архітекторів повинна, повинна була захищати гуманізм, свободу культурного самовияву і демократію. Як виявилось, що на практиці поява замкнених поселень і кварталів веде до появи в них альтернативних управлінських інститутів, що блокують діяльність обраних органів влади на рівні міста і країни. За таких умов практично нездійснимим є захист прав людини” [19].

В основі ліберальної критики мультикультуралізму лежать фундаментальні зрушення в основі життєдіяльності й світосприйняття, які сталися на переломі XX і XXI століть. Накопичується все більше доказів того, що мультикультуралізм з'явився лише як історичний епізод, як прояв короткотривалої “зворотної хвилі”, що завершила цикл індустріальної модернізації. Як уже зазначалося, індустріальна економіка XX століття спрощувала технології, адаптуючи їх до соціальних та культурних стандартів країн третього світу з надлишком дешевих трудових ресурсів. Нова ж постіндустріальна економіка високих технологій виявилася менш придатною для адаптації до локальних традиційних культур Сходу та Півдня. Зросли вимоги до якості трудових ресурсів, які стали оцінюватися згідно до універсальних і стандартизованих критеріїв.

Це принципово змінило характер світового розподілу праці. В країнах “глобальної Півночі” зменшується попит на робочу силу низької кваліфікації, і навпаки – заохочується притік лише висококваліфікованих спеціалістів. Змінюється й ставлення до вивозу капіталу. Так, американські фірми прагнуть розміщувати виробництва першої стадії (висококваліфікована розумова праця й дослідне виробництво) у себе вдома. Виробництво другої стадії (елементів, що вимагають кваліфікованої ручної праці) – в регіонах світової напівпериферії, які відзначаються високою якістю технічної культури і тривалою традицією кваліфікованої індустріальної праці. Наприклад мова може йти про Японію чи Шотландію. І, на кінець, виробництво третьої стадії, яке потребує рутинної, трудомісткої й малокваліфікованої праці (скажімо, виготовлення елементів електронних виробів і їх збірка) – переноситься в країни світової виробничої периферії – Китай (Гонконг), Філіппіни чи Індонезія.

Судячи з усього, ця тенденція збережеться й надалі, навіть коли з плином часу зміниться й конфігурація сучасної світ-системи. Так, згідно прогнозу одного з видатних американських теоретиків Еммануїла Валлерстайна, у центрі ядра капіталістичної світ-системи, де панування США нині хилиться до занепаду, вірогідним гегемоном у XXI столітті

може стати Японія, а Китай перетвориться у їх спільну напівпериферію. Об'єднана Європа може залишитись на другій позиції у ядрі світ-системи, а її напівпериферією буде Росія. Сумна доля чекає на периферію капіталістичної світ-системи: тут “наново відкритий Китай займе в товарних ланках місце безлічі країн третього світу – від Афганістану і Бангладеш до Алжиру і Замбії. Ті виявляються просто зайвими для функціонування наймогутнішого трикутника накопичення капіталу... Безробітні світового рівня... Вони не мають перспективи ні в якості робочої сили, ні в якості споживачів” [20].

Звідси випливає закономірне питання – яким буде місце України за цього нового порядку, що чекає на наших дітей, і чому ми маємо їх вчити? Те, що Україна нині перебуває на периферії капіталістичної світ-системи, ні для кого не є секретом. Невже їй судилася роль “безробітних світового рівня”?

Поки що перспективи не такі вже й погані. Наприклад, Збігнев Бжезінський звертає увагу на здатність українців швидко адаптуватися до нових умов й інтегруватися в країни Європейського Союзу. Згадуваний вище Тіло Сарацин, дорікаючи туркам і арабам за їх небажання у повній мірі соціалізуватися, в той же час з прихильністю відгукується про росіян, білорусів та українців, які успішно інтегруються в німецьке суспільство. На його думку, саме ця категорія іммігрантів демонструє справжню толерантність, яка передбачає взаємність і повагу до традиційних звичаїв країни перебування. Однак суть не в тому, як можуть інтегруватися українці, а як зможе інтегруватися Україна як держава.

“Русській марш”

Навряд чи тут можна дати однозначну відповідь. Щоправда, час від часу деякі наші вітчизняні ЗМІ пророкують Україні якщо не загибель, то, принаймні, деградацію національної ідентичності й втрату державної незалежності. Як приклад, посилаючись на статтю Збігнева Бжезінського у журналі *Foreign Policy*, газета “Сьогодні” (06.01.2012) пророкує: “Україна втратить незалежність, якщо США позбудуться панування”. Насправді американський геополітик висловився дещо інакше. Він зазначив, що коли у Європи ослабне бажання і можливість інтегрувати Україну в західну спільноту, то це загрожує “відродженням імперських амбіцій Росії” [21]. А це не одне і те саме.

Як відомо, Бжезінський завжди приділяв багато уваги місцю і ролі України на сучасній міжнародній шахівниці. Усвідомлюючи складність процесу демократизації України, він, разом з тим, не ставить її подальше майбутнє в жорстку залежність від зовнішніх факторів, а пов'язує перспективи розвитку насамперед із вибором самого українського народу. “Навіть якщо нині Україна не рухається в напрямі демократичної держави, що управляється конституцією, вона все ж стає країною, в якій більшість населення – особливо молодь – думає про Україну як про свою країну”, – заявив він. Відвідавши Україну в квітні 2011 року, він дійшов думки, що 20 років незалежності не пройшли надарма: “Насамперед я побачив появу в цілому європейської нації, хоч рівень життя в Україні значно нижчий, ніж в Польщі. Важлива зміна – це відчуття того, що Україна – аутентична національна держава. Це не штучне утворення. Це – нова дійсність, яку буде надзвичайно важко змінити й повернути на тридцять років назад”. Більше того, Бжезінський наголошує на тому, що в контексті міжнародному Україна сама може стати запорукою європеїзації й взірцем для розвитку Росії: “Для цього Україна має, по-перше, цілеспрямовано провести демократизацію і консолідувати демократію в країні, а, по-друге, – бути країною дружньою до Росії” [22].

Звісно, з одного боку, дуже тяжко не помічати факту відродження імперських амбіцій Росії. Але, з другого боку, їх не варто й демонізувати. В Україні ми маємо усвідомлювати всю складність етнополітичних процесів у Росії, і бути заінтересованими у позитивному їх розв'язанні – не в нашому інтересі загострення напруженості в сусідній державі, з якою нас пов'язують не лише економічні відносини, але й тисячі ниток чисто людських зв'язків. Слід також проводити грань і між неоімперською риторикою різноманітних виборчих кампаній та реальними можливостями щодо їх здійснення. Тут можна послатися на авторитетне свідчення популярного британського історика Найелла Фергюсона, професора Нью-

Йоркського університету та наукового співробітника Оксфордського університету. На його думку, майбутнє Росії в якості відродженої імперії є досить невиразним: “На мій сторонній погляд, Росія є виснаженим суспільством, яке “відходить” від того, що надто багато ресурсів витрачалося на підтримання імперського статусу. Схоже на те, що Росія зараз перебуває в стані перегрупування сил. Не думаю, що у видимій перспективі вона знову перетвориться в імперію, якою був Радянський Союз чи Російська імперія” [23].

Які ж найбільш ймовірні перспективи вирішення етнопонаціонального питання в Росії? Дуже прикро, зазначають деякі російські експерти, але в Росії з 1991 року “відсутнє будь-яке розуміння мультикультуралізму, так само як відсутня зрозуміла національна політика”. Дискусії в наукових колах точаться навколо того, що конструювання відносин у сучасному суспільстві шляхом розвитку мультикультуралізму провалились: з цього обговорення проблеми розпочинається, але на цьому й закінчується. На відміну від Європи, де превалює проблематика зовнішньої міграції, основним об’єктом ксенофобії в Росії виступають внутрішні мігранти, громадяни Російської Федерації, найчастіше жителі республік Північного Кавказу. А це означає, що західні рецепти ослаблення міграційних проблем шляхом обмеження в’їзду іноземних громадян для Росії не годяться. Згадуваний уже Еміль Паїн вважає, що в силу специфіки Росії не залишається нічого іншого як звертатися до радянського досвіду – впровадження ідеї інтернаціоналізму: “Якщо очистити інтернаціоналізм від ідеологічного сміття, то можна говорити про те, що у нас вже є вдала ідея для національної політики. І називається це інтеграціоналізм” [24].

Можливо, що ця ідея й несе в собі якийсь креативний потенціал. Але у якій мірі він здатен вирішити справжній клубок назрілих проблем – питання спірне. Коментуючи в 2011 році характер подій під час святкування Дня національної єдності (4 листопада) той же Еміль Паїн був вражений, що “ліберальна частина нашого суспільства схиляється до того, що націоналізм – неминуче явище в нашому житті. Його роль стає надмірною”. І справа не стільки в тім, зазначає експерт, “що у зв’язку з наростанням націоналізму з’являється загроза розпаду країни. Це якраз мені здається малоімовірним. Зате наростає загроза величезної радикалізації як руського націоналізму, так і не руського, інших якихось радикальних течій – скажімо, на релігійній основі. Це явище фіксують усі російські соціологічні служби: нарощування атомізації суспільства, взаємної недовіри різних етнічних, релігійних і територіальних груп. Це являє собою величезну загрозу практично для всіх сфер життя” [25].

На нашу думку, було б некоректно зводити корені радикалізації до якихось історичних архетипів національної свідомості того чи іншого народу, хоча й такий фактор теж має місце. Нинішню радикалізацію очевидно слід пояснювати насамперед сьогоднішніми першопричинами, які, до речі, характерні й для України. Найпершою і найголовнішою з них є пошук компенсаторного механізму: в націоналістичній активності заміщується та недостача соціальної активності, політичного самовияву, самореалізації себе у сфері економічної діяльності, яка дедалі більше відчувається для багатьох соціальних груп, насамперед для молоді. Друга причина – відсутність зрозумілих правил міжкультурної взаємодії. Криза мультикультуралізму на заході викликала потужну хвилю обговорення ситуації (Меркель, Саркозі, Кемерон), пошуку нових ідей міжкультурної взаємодії. В Росії ж, аж до передвиборного виступу Владіміра Путіна на рівні еліти, владних структур вибір моделей міжкультурної взаємодії не обговорювався, точніше, він усе частіше зводився “до заміни мультикультуралізму монокультуралізмом і правом більшості на якийсь особливий статус. Це теж підігріває націоналістичні настрої”. А третя причина – відома проблема мігрантів, яка теж вносить напруження в обстановку, бо глобальний злет націоналізму легітимізує і націоналізм російський [26].

За цих умов, офіційний виступ Путіна з етнопонаціональних проблем, на думку експерта ліберального спрямування Лілії Шевцової, став не чим іншим, як визнанням пастки, у якій опинилася російська еліта. Тут Путін здійснює спробу: “звернутися до російського націоналізму і якимось чином нейтралізувати, пом’якшити його, дати певну задоволеність російським націоналістам і водночас довести необхідність збереження статус-кво – тобто

неоімперії... Це дивовижне нерозуміння реального стану російської держави. Це дивовижна нездатність осмислити питання російської ідентичності – це нездатність вирішити і відповісти на найбільш вибухонебезпечне питання” [27].

Отже, “руській марш” ще далекий до свого завершення і чи вдасться його спрямувати по шляху інтернаціоналізму на громадянській основі у сучасній Росії – на разі невідомо. Насамперед тому, що не сформувалося ще громадянське суспільство, а інтернаціоналізм має за передумову наявність спільних інтересів у громадян різних національностей, об’єднаних спільною громадянською відповідальністю за свою країну. На жаль, за соціологічними даними, такі передумови не склалися, про що засвідчує і наростання емігрантських настроїв у країні – 22 % співвітчизників хотіли б покинути країну. Це не можна пояснити в ключі “трудової міграції”, бо виїхати назавжди, або принаймні на невизначений час, бажали б близько третини опитаних у віці від 25 до 39 років з доходом від 1,5 тис. євро і вище. Для 79 % потенційних мігрантів мотивом для виїзду є бажання жити в умовах верховенства закону, прав і свобод, а для 69 % – можливість уникнути свавілля влади [28].

Отже, приходимо знову до класичної ситуації: національне питання само по собі не існує – воно є лише відображенням невирішеності цілого клубка соціально-економічних та політичних проблем. А з огляду на це, озвучені Путіним позиції і націоналізму, і культурного імперіалізму, незалежно від того, чи вони фігуруватимуть окремо, чи в якомусь поєднанні – однаковою мірою програшні.

Україна і Росія: перспективи діалогу культур

За радянських часів “інтернаціоналізації суспільного життя” такої проблеми бути не могло за визначенням – була єдина радянська культура “соціалістична за змістом і національна за формою”, яка, відповідно, й не потребувала діалогу, а лише демонстрації “дружби народів”. Показовий факт: у Москві в Інституті слов’янознавства навіть не було структурного підрозділу, який би вивчав українців чи білорусів, хоч інші слов’янські народи досить таки ретельно досліджувалися.

Поява незалежної України викликала досить різку неоімперську реакцію – насамперед це книги, що публікуються в Москві видавництвом “Имперское возрождение”. Назви багатьох з них говорять самі за себе: насамперед це збірник “Украинская болезнь русской нации” (М., 2005); “Русь нерусская” А. Каревина (М., 2006); “Украинское движение как современный этап южнорусского сепаратизма” А. Щеголева (М., 2006); збірник “Имперское возрождение” (М., 2007), із розділом “Преодоление украинства”, та ряд інших видань. Окрім того на громадську думку впливає партійна преса компартій України і Росії, інших лівих сил, які виступають за воз’єднання двох нині незалежних країн.

Був і інший тип досліджень – науково виважених і більш делікатних з точки зору політкоректності. Досить вдалими виявилися номери 1–2 журналу “Новое литературное обозрение” за 2007 р., присвячені широкому обговоренню української тематики. В політичній періодиці увага здебільшого приділялася “помаранчевій революції” та прогнозуванню подальшої політичної ситуації в Україні (журнал “Политическое исследование”, № 1, 2005 г.). Серед нечисленних книг справді наукового характеру виділяються книги А. Міллера “Украинский вопрос в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX века)” (СПб., 2000) та “Империя Романовых и национализм” (М., 2006).

Аналіз цієї та іншої літератури має в подальшому знайти більш широке висвітлення й узагальнення. Нині ж ми обмежимося оцінкою ситуації з боку російського професора Російської академії державної служби при Президентові РФ, доктора філософських наук В. Шевченка. Він досить об’єктивно наголошує на тому, що “в цілому громадська думка в Росії порівняно мало інтересується проблемами діалогу культур Росії і України, пошуками вирішення спірних проблем, а їх накопичилося за роки незалежного самостійного існування досить. Одна із них – перейнятість як росіян, так і українців своїми власними потребами.

Друга причина, на мій погляд, головна – пов’язана із різним трактуванням з обох сторін реалій, які склалися за роки незалежності. А в остаточному підсумку “все це приводить до відсутності необхідної культури діалогу, нерідко викликає стійке небажання вступати в діалог, відділяти реальні проблеми від надуманих і завідомо неправдивих проблем” [29].

Не зупиняючись нині на існуючих проблемах у порозумінні сторін (це має бути предметом самостійного дослідження), хотілось би акцентувати увагу на тих пропозиціях, які висловив російський дослідник щодо необхідних кроків назустріч один одному. Насамперед, вважає В. Шевченко, російським вченим необхідно вирішити для себе ряд важливих питань, без чого діалог двох культур навряд чи принесе відчутні результати. По-перше, визначитись у своєму ставленні до радянського минулого і соціалізму як ідеї й суспільної практики (саме тут спостерігається розкол в самій російській громадській думці, в культурі й суспільних науках). По-друге, слід визначитись з питання про роль православ’я та інших конфесій в минулому і сьогоdnішньому в розвитку російського суспільства, держави і культури, у розбудові сьогodні правильних відносин між державою і церквою в рамках світської держави. Тут шановного професора можна зрозуміти: “На жаль, домінуючою тенденцією в російському суспільному житті стає все більш глибоке вrostання церкви в державні інститути – в армію, у виконавчу владу, в культуру, в освіту. Відомо, що православні богослови намагаються внести вчені ступені кандидата і доктора богословських наук у список наукових спеціальностей державного ВАКу і працювати в ньому нарівні з вченими. Принцип світської держави піддається в Росії серйозним випробуванням. Зіткнення полярних точок зору досягло межі напруження. Зрозумілим є одне – відстоювання сьогodні позиції світського вченого, громадянина світської держави нерідко вимагає принциповості й мужності” [30]. Із цих двох питань, як на нашу думку, можна повністю погодитись із шановним професором.

Третім принциповим питанням є проблема щодо оцінки можливої перспективи національної держави. Тут із шановним опонентом у нас виникають розбіжності. Безумовно, це справа самих росіян, чи їм вступати “у грандіозну битву за природні ресурси” у ролі великої держави, чи еволюціонувати в бік становлення громадянської нації за європейським взірцем. Тут симпатії В. Шевченко чіткі й однозначні: “Перед країною стоять зовсім інші завдання і цілі. Рух до політичної демократії, до ринку, національної держави, до політичної, громадянської нації – реалізація всіх цих цілей і завдань у видимому майбутньому – непосильний для нас історичний тягар... Тому й виникає непросте питання: чи є повернення Росії до великодержавницького устрою неминучим, чи ні? Неминучість вибору хвилює всіх: демократія, чи динамічний розвиток. Що на першому місці повинно стояти – забезпечення всіх необхідних умов для могутнього економічного, соціального і воєнного ривка країни, чи подальше довге й вимучене звикання до демократії й інших європейських цінностей з неминучим падінням темпів розвитку? Як росіяни будуть вирішувати цю проблему, ось в чому запитання”. На думку В. Шевченка, якщо тільки росіяни з’ясують для себе, яка Росія їм потрібна, то відразу ж “російська думка набуде потрібну ідейну й теоретичну базу для продуктивного діалогу з діячами культури України і з’явиться справжнє бажання розібратися у невирішених питаннях” [31].

Що не кажи, а питання поставлено гостро. І відповідь напрошується така ж однозначна: якщо з боку Росії з’явиться бажання розібратися у невирішених питаннях на основі відродження великодержавності, а значить і “старшого” та “молодшого” брата у відносинах з Україною, то навряд чи це буде база для продуктивного діалогу між діячами культури двох держав. Тут доведеться облишити всі надії й сподівання на міжкультурний діалог – на порядок денний Росія безумовно поставить питання про “перетоплюючий казан”, а ми вже в ньому варилися і на власному досвіді знаємо, що це таке. Ці повчальні уроки ми вже проходили. Може чомусь і навчилися.

Глобалізація і національна держава

Зазвичай культура сприймається у нашій свідомості як національна культура – “французька культура”, “російська культура”, “українська культура”. А між тим, в історичній ретроспективі, корені цієї звички простираються не так вже й далеко в глибину віків. Витоки цієї інтелектуальної традиції лежать у філософії історії Йоганна Гердера та його послідовників з числа німецьких романтиків. Ця філософія з’явилася як рефлексія на утворення національних держав та відображала собою феномен “національної культури” як знаково-символічної системи, дотримуваної жителями певної державної території. По-другому й бути не могло, адже модерна держава XIX – середини XX століть позиціонувала себе саме як національна, джерелом суверенітету якої в площині політичній проголошувалася нація. Відтак по суті своїй національна держава передбачає співпадіння політичних і культурних кордонів, а “розбудова нації” стає одним із найважливіших елементів внутрішньої політики, коли завдяки створенню єдиного комунікаційного простору держава систематично перетворює різноманітне населення підвладної території в однорідну націю.

Звісно, в історії були й приклади багатонаціональних держав – Росія Романових, Австрія Габсбургів, Оттоманська Туреччина чи Велика Британія – в яких теж докладали зусиль в напрямку гомогенізації культури, але не завжди успішно. Саме тому вони й називалися не “національними державами”, а імперіями. Англійський дослідник Майкл Гектер на прикладі аналізу “внутрішнього колоніалізму” Шотландії, Ірландії та Уельсу у складі Великобританії запропонував таку класифікацію: якщо держава досягла успіху щодо досягнення культурної однорідності населення, то її називають “національною державою”, а коли ні – то називають імперією. Висновок що не кажи радикальний, але він дає поштовх до подальших роздумів.

Так, розширене відтворення й утвердження національної культури відбувалося в час модерну завдяки державному контролю над: 1) циркуляцією по всій території книг, газет та інших друкованих матеріалів; 2) забезпеченням одних і тих же соціонормативних цінностей через систему загальної середньої освіти; 3) відтворення культурних еліт та працівників системи освіти через систему вищих навчальних закладів. Потужною школою патріотичного виховання ставала і армія, заснована на принципі загальної військової повинності. У підсумку, зазначає відомий російський дослідник В. Малахов, “обіцянка захисту культури як головного надбання нації служила щонайважливішим джерелом легітимності держави. В епоху модерну громадяни тієї чи іншої держави адресують їй свою лояльність саме тому, що бачать в ній гаранта того колективного блага, яке іменується національним суверенітетом. Суверенітет же має як політичний, так і культурний вимір. Це не лише незалежність у прийнятті незалежних рішень в політичній і економічній сферах, але й культурна незалежність чи, принаймні, висока ступінь автономії у культурній сфері” [32].

Доба глобалізації поставила питання про державний національний суверенітет під сумнів. Звернемося ще раз до світ-системної моделі Еммануїла Валлерстайна, де суспільно-економічне життя окремої національної держави та її інституцій відбувається шляхом утворення складних конфігурацій взаємних залежностей між світовим центром, напівпериферіями та периферією. У підсумку, країна вплітається в процес глобалізації, який проявляється в русі капіталів, технологій, інформації, товарів, послуг, а також масового переміщення людей по всій планеті.

У площині культури процес глобалізації виявляє себе чи не найнаочніше. Сучасне телебачення та інші різновиди медіа роблять можливим циркуляцію соціонормативних цінностей і культурних зразків поверх національних кордонів. Оскільки доступ до них все в меншій мірі залежить від майнового й освітнього статусу користувача, то людство, за відомим висловом Маршала Маклюєна, все в більшій мірі буде перетворюватися у “глобальне село”, де всі про все будуть знати. Відтак, прогнозує Террі Іглтон, якщо культура в минулому була тим фактором, що дав національній державі її основу, то в майбутньому

культура стане тим, що зруйнує національну державу [33]. Наскільки серйозним є подібний виклик?

Теоретики “культурних потоків” дають свою версію п’яти вимірів процесу культурної глобалізації, кожен із яких веде до формування відносно автономних сфер у межах національної держави.

По-перше, формування *етносфер*, які утворюються в результаті масових переміщень людей – від трудових мігрантів і біженців до туристів і комівояжерів. Всі вони, переміщуючись із одного регіону в інший, переносять із собою на нове місце проживання частину свого минулого способу життя, змінюючи культурний ландшафт країни перебування і, разом з тим, змінюючись самі. По-друге, це *техносфера*, яка виникає в результаті діяльності багатонаціональних і транснаціональних корпорацій. Вони розміщують свої виробничі потужності й торгові мережі по всьому світу, формуючи, тим самим, достатньо багаточисельні групи “глобального класу” управлінців, які поширюють свої моральні норми і свій спосіб життя. По-третє, це *фінансосфери*, що утворюються валютним і фінансово-сировинним біржам, які густою мережею опутали ту частину світу, яка становить інтерес для фінансового капіталу. Персонал цих фірм тяжіє до ототожнення себе з фірмою як нібито з громадянською належністю. По-четверте, *медіасфери*, що формують інформаційні потоки, орієнтовані на всесвітнє споживання. Насамперед це телевізійна продукція, передачі міжнародних радіостанцій, виробництво і розповсюдження кінопродукції. І, нарешті, по-п’яте, це формування *ідеосфер*, які забезпечують циркуляцію різноманітних ідеологій – як підтримуваних державою, так і контркультурних [34].

У такий спосіб відбувається своєрідна глобалізована “культуризація” суспільства на всіх рівнях. Глобалізація створила передумови того, що культура починає пронизувати собою економіку й політику. Те, що японські автомобілі є більш затребуваними на світовому ринку ніж німецькі пояснюється не просто “модою”, а тим, що японські робітники у позаробочий час обов’язково відвідують курси технічної творчості, їм організують колективне відвідування театрів і концертних залів, інакше, без відчуття гармонії і краси, автомобільна продукція втратить у своїй технічній та естетичній якості. Такою є сутність розвинутого капіталізму, який намагається перетворити результати діяльності у будь-якій сфері в товар, що має принести прибуток – байдуже, чи то є продукт високої культури, чи культурний сурогат. Відтак здатність національних держав підтримувати тотожність політичних і культурних кордонів як суспільного блага залишається актуальною, особливо за умов звуження їх культурного суверенітету.

Переосмислення глобалізації

У світлі окресленої вище тенденції буде не зайвим дещо уточнити вживання термінів “глобалізація” та “глобалізм” в контексті більш широкої проблеми *глобальності*. Ще в 1980-х роках поняття “глобалізація” майже не використовувалося в наукових дискусіях (хіба що траплявся термін “мондіалізація” у французьких дослідженнях), а за 10 років воно вже фігурувало повсюдно, позначаючи процеси, завдяки яким народи світу інкорпорується в єдине світове співтовариство. Спочатку перспективи нової єдності світу видавалися доволі привабливими, а тому виникла спокуса наголосити на позитивних аспектах глобалізації в традиції еволюціонізму й теорії модернізації. Неабияку роль відігравали й економічні аргументи: глобалізація – це добре, бо що добре для економіки, те добре для всіх, а держави з їх бажанням контролювати все й усіх лише стоять на заваді.

Ці погляди не суперечили звичним для нас положенням марксизму, що з появою капіталізму людське суспільство входить у фазу посилення взаємозалежності найвіддаленіших країн і народів. Звернемо увагу на одне з положень, яке було опубліковано ще в лютому 1848 р. в “Маніфесті Комуністичної партії” К. Маркса і Ф. Енгельса: “Буржуазія шляхом експлуатації всесвітнього ринку зробила виробництво й споживання всіх країн космополітичним. До великої гіркоти для реакціонерів, вона вирвала з-під ніг промисловості національний ґрунт. Одвічні національні галузі промисловості знищені й

продовжують знищуватися з кожним днем. Їх витісняють нові галузі промисловості, запровадження яких стає питанням життя для всіх цивілізованих націй, – галузі, що переробляють уже не місцеву сировину, а сировину, завезену з найвіддаленіших областей земної кулі. І вироблені фабричні продукти споживаються не лише всередині цієї країни, а й у всіх частинах світу. Замість старих потреб, які задовольнялися вітчизняними продуктами, виникають нові, для задоволення яких потрібні продукти найвіддаленіших країн і кліматів. На місце старої місцевої і національної замкненості й існування за рахунок продуктів власного виробництва приходить всебічний зв'язок і всебічна залежність націй однієї від іншої. Це рівною мірою стосується як матеріального, так і духовного виробництва. Плоди духовної діяльності окремих націй стають загальним надбанням. Національна односторонність і обмеженість стають все більш неможливими, і з безлічі національних і місцевих літератур утворюється одна всесвітня література” [35]. Отже, якщо під терміном “глобальність” розуміти те, що ми давно вже живемо у світовій спільноті, де поняття замкненості й автаркції перетворилося на фікцію, то йдеться про нормальний світовий процес.

Перша хвиля науковців розглядала *процес глобалізації* з погляду звичного для нашої ментальності (як і сучасних лібералів) економічного детермінізму. Однак зусиллями неолібералів об'єктивний процес глобалізації почав спрямовуватися в *русло глобалізму* – ідеологічної доктрини панування світового ринку. Виходячи із суто економічного принципу, вона зводить багатовимірність глобалізації лише до одного – господарського – виміру. До того ж останній мислиться лінійно й підпорядковує інші аспекти глобалізації – політичний, екологічний, культурний та суспільно-цивілізаційний – панівному виміру світового ринку [36].

Звісно, ніхто не заперечуватиме значущості економічної складової, однак біда в тому, що в контексті глобалізму з поля зору випадає (чи зумисно приховується) той факт, що саме політика має визначати правові, соціальні й екологічні рамкові умови, які уможливають і узаконюють господарську діяльність взагалі. Глобалісти бажали б керувати державою, суспільством, культурою, зовнішньою політикою так само, як вони керують підприємством. Можна говорити про імперіалізм економічної складової, коли фінансово-промислові групи вимагають для себе таких рамкових умов, у яких вони могли б успішно домогтися своїх цілей.

Таку політику глобалізму найбільше відкидають аналітики другої хвилі, які не побачили в новому світі ні шансів для своєї порівняно слабкої національної економіки, ні гарантій збереження культурної самобутності, ні можливості брати участь у визначенні правил гри у світовій політиці. Однак до цього голосу мало хто дослуховувався, адже це був голос кволих, тих, хто вже відчув програш або ж боявся програти.

Тим часом міцнішала третя хвиля осмислення (також і авторами першої й другої хвиль) цього важливого та незбагненого феномену. Підбиваючи перші підсумки у визначенні ними понятійного апарату, можна констатувати, що, на відміну від означеного вище глобалізму, нинішня світова глобальність сприймається як “даність”, як феномен, котрого просто-таки неможливо усунути з життя. Так само треба поставитись і до глобалізації – як до процесу, коли суверенні національні держави вплітаються в павутину транснаціональних “дійових осіб” і свідомо, з урахуванням власних ресурсів і національних цілей, підпорядковуються владним можливостям транснаціональних суб'єктів, їхнім орієнтаціям та ідентичності. *Це означає, що у світі існують різні національні логіки екологічної, культурної, економічної, політичної й загальної громадянської глобалізації, які не копіюють одна одну, а розвиваються, ураховуючи їх взаємозалежність. Саме це відкриває можливості й простір для політичної дії і взаємодії.* Зрозуміло, що тільки за цих умов можна вийти з підпорядкування детермінованого економічною доцільністю глобалізму, оскільки лише в разі забезпечення перспективи багатовимірної глобальності ми можемо позбутися присилуваної ідеології й практики нинішнього глобалізму як своєї рідної вестернізації всього світу – утвердження для нього “західного шляху”.

Підбиваючи підсумки дискусії трьох хвиль осмислення, можна стверджувати, що спочатку дискусії велись у руслі ідей *єдності й уніфікації*, але з плином часу акценти поступово почали зміщуватись у площину *універсальності розмаїття*. Світове співтовариство в такому контексті, на думку В. Бека, є “не меганаціональним співтовариством, що вбирає в себе й ліквідує всі національні товариства, а позначеним розмаїттям горизонт, що не піддається інтеграції й відкривається лише тоді, коли він створюється й зберігається в комунікації й дії” [37]. Отже, під глобалізацією розуміють відсутність усесвітньої держави, вірніше, наявність світової спільноти без світової держави і без світового уряду, де не існує інтернаціонального режиму, який насаджує гегемонію влади, – ані в економічному, ані в політичному розумінні.

Однак усе це в ідеалі. На практиці ж доводиться враховувати той стан речей, який сформувався внаслідок тяжіння транснаціональних монополій до впровадження притаманного їм курсу економічного глобалізму, поєднаного з ринковим фундаменталізмом. Як наслідок, глобалізація на практиці почала розхитувати самоідентифікацію гомогенного, закритого національно-державного простору. Чітко окреслилася перспектива денационалізації – ерозії й можливої трансформації національної держави в державу транснаціональну. У світі складається нова ситуація, що перетворила на фікцію уявлення про “національний” продукт, “національну” фірму, “національну” індустрію – усе це спонукає до уважного й виваженого ставлення до прогнозів, ідеологій, парадоксів і навіть алармістських настроїв ери глобалізації. Поки що науковий дискурс не може дати остаточних рецептів вирішення проблем, котрі зачіпають основні питання цивілізації, – як подолати прірву між бідністю й багатством, суперечності між етнічними утвореннями, напруженість у сфері міжконфесійних відносин у сучасному світі. Поза всяким сумнівом, нині втрачає легітимність традиційне уявлення про романтичну національно-державну ідилію. Якщо успадкована нами традиційна модель національної держави має шанс вижити в умовах світового ринку й транснаціональних “дійових осіб”, то лише тоді, коли процес глобалізації стане наріжним каменем державницької ментальності – “мислити глобально, діяти локально”.

Висновки

Отже, в добу глобалізації національні держави ведуть боротьбу за утримання національного суверенітету як передумови забезпечення національної ідентичності (зокрема й культурної), продовжують докладати зусиль щодо гомогенізації знаково-символічного простору – як на національному, так і на транснаціональному рівні. Однак, на практиці, особливо коли йдеться про периферію капіталістичної світ-системи, змушені нині говорити скоріше про стилізацію суверенності, ніж про її реальне здійснення. Коли під суверенітетом розуміється незалежність у прийнятті рішень, то від суверенітету у сфері інформаційних технологій, розповсюдження ними тих чи інших культурних продуктів часто-густо залишилися тільки спогади чи прекраснодушні мрії. Більше того, коли під глобалізацією найперше за все розуміється всесвітній обмін, то ні в економічному, ні в політичному житті він не відбувається настільки інтенсивно, як у сфері культури.

За цих умов *мультикультурність* як суспільний феномен був і залишається об’єктивною реальністю, з якою необхідно рахуватися. Однак слід акцентувати на тому, що є й *мультикультуралізм* як політичний курс, що привів врешті-решт до посилення сепаратистських тенденцій з боку окремих етнокультурних спільнот. Саме цей політичний курс став загрожувати суспільній інтеграції європейських держав, що й викликало занепокоєння громадськості та правлячих кіл європейських держав. На зміну мультикультуралізму приходять політика міжкультурного діалогу на основі принципу взаємності – процес культурного обміну має бути двостороннім.

Зрозуміла річ, не все так просто і однозначно – йдеться лише про домінуючий тренд. З одного боку, сучасна національна держава все ще залишається суб’єктом виробництва і розповсюдження певного культурного продукту, а також активним фактором соціальної

комунікації. З другого боку, впродовж останніх трьох десятиліть відбувається формування глобальної культурної сфери. А тому сьогодні вже ніхто б не взявся стверджувати, яким буде остаточний підсумок навіть пропагованого нині міжкультурного діалогу, що приходить на зміну мультикультуралізму.

В основі кризи мультикультуралізму лежать потужні, глибинні процеси. Нині в глобальній культурній сфері намітилося безліч вододілів, і не лише по звичній для нас лінії “Захід – Схід”, а й по лінії, що поділяє й сам “західний” культурний простір. Так, наприклад, по один бік в цьому протистоянні – культура ненаситного споживацтва (консюмеризм) і віра в безкінечний прогрес і безкінечну експлуатацію природних і людських ресурсів, а по другий бік – екологізм і усвідомлення необхідності відповідального ставлення до людини і природи. Той же Террі Іглтон, який напророчив деградацію національних держав під дією культурних факторів, прогнозує: “Велика вірогідність того, що головна криза капіталізму відбудеться в наступні десятиліття, однак не можна стверджувати це з упевненістю, – так само як і те, що буде соціалізм. Те, що майбутнє має відрізнятись від сучасного, не гарантує того, що воно буде скільки-небудь кращим. Але оскільки Захід стягує свої фургони у все більш тісні кола і відгороджується від відчуженого, вигнаного, злиденного населення “відторгнутих” (як дома, так і за кордоном); і оскільки громадянське суспільство усе більш руйнується до самих основ, не потрібен Нострадамус, щоб побачити пляму бурі на горизонті” [38].

Тут варто зважити на те, що ще в 2002 році, за 6 років до нинішньої фінансово-економічної кризи, яка переростає в системну кризу капіталізму, Террі Іглтон уже ставив під сумнів віру у непорушність капіталістичної системи. Він зазначав, що навіть МВФ уповні усвідомлює, наскільки хворобливо нестабільна ситуація в цілому. Глобалізація поглиблює цю нестабільність: якщо одна частина світу пов’язана з кожною другою частиною, то потрясіння в першій рано чи пізно можуть означати вибух в іншій і кризу в третій. Чи означає це, що нинішня світ-система капіталізму буде просто рухатись далі й далі? – запитує він. І відповідає: “Ніскільки. Вона вповні здатна до руйнівної зупинки... Ось чому настільки необхідними є опозиційні сили: для того, щоб опиратися якомога довше фашизму, погромам і дикості, які мають явитися результатом головної кризи системи” [39]. Як засвідчує історичний досвід, будь-яка системна криза рано чи пізно проявляється в загостренні національного питання, де набуває, на превеликий жаль, жорсткого радикального протистояння. І цій небезпечній перспективі слід запобігти.

За даної ситуації конструктивні сили в світі мають пропонувати не шторм, а надійне місце прихистку в бурі для вирішення невідкладних завдань сучасності: ліквідації злиднів, нетерпимості, жорстокості, неписьменності, голоду, збереження довкілля. У цьому суперечливому світі, за словами Генерального директора ЮНЕСКО Федеріко Майора, “місія вищої освіти виходить далеко за рамки простої передачі знань. Сьогодні вища школа повинна готувати таких громадян, які б уміли самостійно мислити й вбачати в культурних різницях хорошу можливість для плідного діалогу, а не загрозу” [40]. Без цього ми не зможемо досягти адекватного відчуття національної ідентичності – чіткого бачення свого місця в сучасному глобалізованому світі, де кожен народ має виповнити свою історичну місію і самореалізувати закладений в його культурі творчий потенціал.

Список використаних джерел

1. (Тут і далі курсив наш – Авт.) // http://www.un.jrg.ru/documents/decl_conv/dtclarations/summitdecl... 2. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис (1969). – М., 1996. – С. 153–217. 3. Малахов В. Понаехали тут...: Очерки о национализме, расизме и культурном плюрализме. – М.: Новое литературное обозрение, 2007. – 200 с. 4. Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. – К.: АЛЬТЕРПРЕС, 2004. – С. 15, 16. 5. Цит. за: Артог Ф. Порядок времени, режимы историчности // <http://magazines.rus.ru/nz/2008/3/ar3.html> 6. “Белая книга” по межкультурному диалогу “Жить вместе в равном достоинстве”. – М., 2009. – С. 9. 7. Там же. – С. 33. 8. Там же. – С. 35. 9. Владимир Путин. Россия: национальный вопрос // <http://www.ng.ru/printed/264437> 10. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. – М., 2004. – С. 51. 11. Межкультурный и межрелигиозный диалог в целях устойчивого развития; Материалы международной конференции. – Москва, Российская академия государственной службы при Президенте Российской Федерации, 13–16 сентября 2007 г. – М., Изд-вы РАГС, 2008. – С. 418. 12. Сеннет Р. Падение публичного человека. – М., 2002. – С. 120. 13. Паин Э. Гражданская культура развивается не вместо национальных культур, а вместе с ними // http://www.gorby.ru/presscenter/news/show_28526/ 14. Паин Э. Закат вульгарного мультикультурализма как возрождение культуры модерна // <http://www.globalaffairs.ru/print/number/Mirmoe-sosuschestvovani...> 15. Политически нечитательные // http://lenta.ru/articles/2010/08/31/thilo/_Printed.htm 16. Конец

мультикультурной эпохи // <http://www.perspectivy.org/print.php?ID=71619> 17. Там же. 18. *Опрос*: 70 процентов немцев одобряют высказывания Тило Саррацина // <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,5986162,00.htm> 19. Паин Э. Закат вульгарного мультикультурализма как возрождение культуры модерна // <http://www.globalaffairs.ru/print/number/Mirnnoe-sosuschestvovani...> 20. Валерстайн И. Россия и капиталистическая мир-экономика // Свободная мысль. – 1996. – № 5. – С. 41–42. 21. <http://www.regnum.ru/news/fd-abroad/armenia/1485734.html> 22. <http://poslezavtra.com.ua/bzhezinskij-problemy-ukrainy-yavlyaetsa-...>; <http://politics.comments.ua/2011/11/17/302759/bzhezinskiy-opisal-sv...> 23. *Империализм*. Глобализация невозможна без империй // <http://www.ransis.jrg/index.php?name=Pages&op=page&pid=29> 24. *Особенности* российской интеграционной политики // <http://inosmi.ru/social/20110626/171253118-print.html> 25. Паин Э. О “Русском марше” и опасности национализма для России // <http://www.svobodanews.ru/articleprintview/24381203.html> 26. Там же. 27. *Передвиборчий пасьянс* // День. – 2012. – № 11. – 25 січня. – С. 3. 28. *Прощання слов’ян* // <http://ua.korrespondent.net/journal/1297065/print> 29. Шевченко В.Н. Диалог культур России и Украины и культура диалога // Межкультурный и межрелигиозный диалог в целях устойчивого развития: Материалы международной конференции. Москва, Российская академия государственной службы при Президенте Российской Федерации, 13–16 сентября 2007 г. – М.: Из-во РАГС, 2008. – С. 419. 30. Там же. 31. Там же. 32. Малахов В. Национальная культура в эпоху глобализации // <http://www.humanitatis.info/19almanax/malaxov.htm> 33. Див. Иглтон Т. Идея культуры. – М., 2012. – Изд. дом Высшей школы экономики. – 192 с. 34. Малахов В. Национальная культура в эпоху глобализации // <http://www.humanitatis.info/19almanax/malaxov.htm> 35. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии: Собр. соч. – М., 1956. – Т. 4. – С. 427–428. 36. Бек У. Что такое глобализация? / Пер. с нем. А. Григорьева и В. Седелника; Общая ред. и послесл. А. Филиппова. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 304 с. 37. Там же. – С. 28–29. 38. Иглтон Т. Убежище в буре истории // http://scepis.ru/libraru/print/id_1664.html 39. Там же. 40. *Стратегические ориентиры* развития высшего образования // http://charko.narod.ru/text/an8/1_1.htm.

Василий Ткаченко

СТРАСТИ ПО ИДЕНТИЧНОСТЬ: КРИТИКА ИСТОРИЧЕСКОГО ОПЫТА

В статье поднят вопрос национальной идентичности в современном глобализованном мире, кризис политики и практики мультикультурализма, основные направления консервативной и либеральной критики мультикультурализма в Европе, некоторые проблемы реализации этнонациональной политики в России и Украине.

Ключевые слова: глобализация, национальная идентичность, мультикультурализм, культурное разнообразие, межкультурный диалог, толерантность, гуманитарное образование, обучение демократической гражданственности, культурный суверенитет, принцип историзма.

Vasyl Tkachenko

PASSION ON IDENTITY: CRITICISM OF THE HISTORICAL EXPERIENCE

The article raises a question of national identity in the modern globalized world, the multiculturalism policy and practice crisis, the main directions of conservative and liberal critics of multiculturalism in Europe as well as some of the problems of ethnic policy in Russia and Ukraine.

Key words: globalization, national identity, multiculturalism, cultural diversity, intercultural dialogue, tolerance, humanities education, democratic citizenship education, cultural sovereignty, the principle of historicism.