

## ЄДНІСТЬ, МНОЖИННІСТЬ І ФРАКТАЛЬНІСТЬ КУЛЬТУРИ В СУЧАСНОМУ СВІТІ

Мєлков Юрій

Міжрегіональна академія управління персоналом (м. Київ)

(стаття надійшла до редколегії – 1.11.2016 р., прийнята до друку – 20.12.2016 р.)

© Мєлков Ю., 2016

*Досліджено феномен множинності та єдності людської культури в сучасному світі, використовуючи нелінійні методи сучасної постнекласичної парадигми наукового пізнання. Зроблено висновок, що мультикультуралізм можна розуміти як фрактальність людської культури, як “єдність багатоманітності”: на протязі квазікласичному підході, єдність і множинність культур не виключають, а доповнюють один одного.*

*Ключові слова:* множинність культур, мультикультуралізм, проліферація ідентичностей людини, гуманістичні цінності.

### UNITY, PLURALITY AND FRACTALITY OF CULTURE IN THE CONTEMPORARY WORLD

Iurii Mielkov

The article is dedicated to philosophical investigation of the problem of unity and plurality as features of culture in the contemporary world, which is carried out on basis of the methodology peculiar to the present-day paradigm of understanding science. The paradigm in question is denoted as “post-non-classical” and features non-linear, dialectical approach to its objects of study that appear as unique and human-commensurable self-organizing systems. Taking such an approach into account, it is argued that the phenomenon of multiculturalism in today’s world could be adequately understood as a kind of fractality of human culture, as ‘unity in plurality’ that is opposed to quasi-classical assertion of unity and plurality of culture as factors that are said to exclude each other. In fact, not only many cultures could coexist in one national country – they do present a form of coexistence in many human beings, in the form of their plural cultural identity. Such a supposition, in its turn, allows to define national cultural identity as the one that cannot justify its claims for an exclusive status – as well as to set up a framework of hierarchy of human identities which proliferate. Under such a hierarchy, acknowledgment of the universal all-human culture as a certain “higher stage” of the constitution of human cultural identity does not contradict or exclude national, gender, professional, religious, or other plural identities. On the contrary, such a multitude and a proliferation of identities is made possible by the whole non-linear understanding of the hierarchy in question, where the ability to consider ourselves as human beings per se allows us to concretise universal identities in the multitude of other forms while providing the base for mutual understanding in the complex contemporary world and affirmation of humanistic values.

*Key words:* plurality of cultures, multiculturalism, proliferation of human identities, humanistic values.

Співіснування множинності культур у більшості країн сучасного світу висуває перед гуманітарним знанням багато питань, враховуючи не лише політичні, зокрема такі, що стосуються потреби модернізації наявної політики керування багатокультурністю в суспільстві, яка виявляється поки що неефективною, – але й питання вочевидь світоглядні, пов’язані з необхідністю глибшого та філософського розгляду способів існування культур у світі та їх співвідношення з проблемою національної та

особистісної ідентичності людини. Визнання різноманітності людського світу, факту множинності людських ідентифікацій, зокрема порівняно сутнісним чином відмінних одна від одної культур, що можуть водночас співіснувати в одному локальному суспільстві, постає викликом традиційній соціальній та політичній думці – адже така думка ґрунтується переважно на лінійному, однобічному підході до справи керування багатоманітністю, яка не вписується в наявний образ гомогенного соціуму доби Модерну.

Саме така неадекватність становить предмет дослідження у працях численних вітчизняних і зарубіжних учених, які звертаються до феномена мультикультуралізму: зокрема, досить згадати дослідження А. С. Бандурки [1], М. Ф. Головатого [12], М. Б. Погребинського та А. К. Толпиги [5] та ін. Не можна не погодитися з В. Малінковичем, який, зокрема, зазначає: “Очевидно, що зміна площадок, на котрих розвивається демократія, яка відбувається зараз, – з національної на регіональну, а потім і на планетарну, – має супроводжуватися й переформуванням системи цінностей” [5, с. 138]. Утім, саме недостатній рівень загальнофілософського, тобто аксіологічного, методологічного, навіть просто культурологічного розгляду означеного питання, яке досліджується в дзеркалі філософської рефлексії переважно в аспекті соціально-філософському та філософсько-політичному, призводить до потреби здійснення окремого аналізу співвідношення єдності та множинності культури, спроба якої і становить мету цієї статті.

На наш погляд, неадекватність наявних підходів до вирішення проблеми співіснування багатоманітності культур і визнання загальної кризи концепції мультикультуралізму викликані, передусім, не завжди правильним, метафізичним підходом до осмислення діалектичного відношення єдності та багатоманітності, що становить не лише давній предмет розвідок з боку філософської думки (в історії якої проблема співвідношення та взаємного переходу “єдиного та множинного” традиційно займає одне із центральних місць, починаючи ще із Платона), але й поле особливого інтересу новітніх ідей сучасної наукової думки. Зокрема, йдеться про методологічну концепцію постнекласичної науки, що приходить на зміну класичній та некласичній парадигмі, які, образно кажучи, уособлюють собою орієнтацію на домінування відповідно єдності та множинності. Так, основною особливістю некласичного підходу, яка зближає його з постмодерністськими установками у філософії та мистецтві, є установка на “антифундаменталізм”, альтернативність, плюралізм – на протигагу класичному монізму й, у певному сенсі, класичній лінійності. Постнекласична наука, внаслідок своєї діалектичності та термінологічно властивого їй подвійного заперечення, вказує, на наш погляд, не просто на плюралізм – на протигагу монізму або фундаменталізму, – але на можливість подолання самої дихотомії монізму та плюралізму, дихотомії “єдності” та “множинності”.

А тому варто присвятити декілька слів цій методологічній базі нашого розгляду феномена

культурної багатоманітності, яка спирається на сучасні дослідження у галузі філософії науки. Розуміння постнекласики в душі орієнтації на досягнення світу як “єдності в багатоманітності” нерідко можна зустріти в сучасних працях у галузі філософії науки [див.: 9, с. 97–106]. Можна стверджувати, що наукове пізнання під час своєї еволюції починає з одиничних елементів досвіду і сходить до знання загального. Однак, пізнання не обмежується абстрактно-загальним етапом свого руху, але йде далі, до особливого як конкретно-загального, а тому й власне до єдності в багатоманітності. Рух пізнання від абстрактного до конкретного, як одиничної речі, що яка охоплена з усіх її боків, можна розглядати й як реконструкцію руху наукового пізнання в його історичній динаміці від класичної парадигми, за якої переважний інтерес науки становили загальні закони, через некласичну, що відрізнялася увагою до одиничності подій, і до постнекласичної науки, що вона з однаковою старанністю та увагою розглядає як і одиничне, так і загальне – утворюючи тим самим особливе як конкретно-всезагальне.

Йдеться про те, що якщо класична наука розглядала предмет з боку мінімального числа його характеристик, наприклад, як деяке “фізичне тіло”, то вже науки гуманітарні починали своє становлення в ході на початку ХХ ст. із заперечення цієї особливості класичного природознавства як загальної для всіх наук. Людинорозмірні системи, які саморозвиваються, що вони становлять новий об’єкт розгляду з боку науки постнекласичної, вже в силу самого свого цього визначення є унікальними, особливими. Сучасна наука не може абстрагуватися від цієї особливості об’єктів свого розгляду, зневажаючи індивідуальні властивості системи заради принципу *ceteris paribus*, – навпаки, саме ці індивідуальні особливості і визначають специфіку розвитку системи, а тому вони і є основним предметом інтересу з боку сучасного наукового пізнання.

У такому разі будь-який “особливий випадок”, зокрема й у полі зору науки гуманітарної, може бути сприйнятий і оцінений як такого, тобто, як випадок справді примітний, такий, що заслуговує на науковий інтерес і на окреме вивчення, лише на тлі певних “норм”, лише у співвіднесенні із загальним. Усе це обумовлює як погляд на постнекласичну науку як на таку, що поєднує в собі діалектичним чином загальне й одиничне, так і питання про статус загального в об’єктивній реальності, як і про прояснення самого поняття об’єктивності [див.: 9].

Приймаючи до уваги можливість такого методологічного підходу в сучасній гуманітаристиці,

є сенс говорити й про форму існування культури у світі як не просто про єдність чи множинність, а як про “фрактальність” – використовуючи термін сучасного природознавства, в якому фракталами йменуються такі утворення, що при зміні масштабу їх розгляду повністю відтворюють свою структуру. Якщо звертатися до історії філософської думки, то ця ідея багато в чому нагадує монадологію Г. Лейбніца: монада – це сад, повний рослин, чи ставок, повний риб, – але кожний листок у цьому саду чи кожна крапля води в такому ставку є такий само сад і такий само ставок.

Мені здається, що культура є таким саме монаднісим, фрактальним утворенням, і розуміння цієї її властивості вкрай необхідне для адекватного розуміння проблеми мультикультуралізму в сучасному світі. Інакше кажучи, протистояння “єдності та множинності” культури, зокрема й у плані усвідомлення тієї загрози, яку культурне багатоманіття може скласти для особистісної ідентичності або для національної безпеки, полягає – повторимо ще раз – у невірному тлумаченні такого багатоманіття – в лінійному, модерновому дусі, в якому “єдність і множинність” виключають одна одну, а ідентичність розглядається метафізично, як стала та незмінна якість людської особистості [див.: 8].

Проблема, власне, полягає не в множинності, а в неправильній контекстуальності, в намаганні постулювати одну зі багатьох можливих ідентичностей *поза контекстом її релевантності* (наприклад, коли, скажімо, в соціологічних опитах з приводу ідентичності, що їх пропонують громадянам, дозволяється вибирати лише один варіант відповіді: відчуваю себе християнином *або* громадянином певної країни, чи передусім представником етносу, а потім уже носієм тієї або іншої мови). У реальності ж – і в теорії нелінійних процесів соціальної динаміки – ці різноманітні ідентичності не виключають одна одну, а *доповнюють* одна одну, актуалізуючись у різних контекстах чи на різних рівнях життєдіяльності, співіснуючи разом не тільки в “горизонтальному” плані, на просторі якоїсь держави чи іншого територіального утворення, – а й у “вертикальному”, як ієрархії особистісних культурних ідентичностей, тобто, в серці кожної людини.

Так, якщо, скажімо, подивитися на Землю десь із космосу, побачимо одну єдину загальнолюдську культуру: саме це буде релевантним щодо цього контексту розгляду. Проте, якщо придивитись дещо ближче, ця єдина культура розпадеться на наших очах на європейську, американську, африканську, азійську, слов’янську. При розгляді, наприклад, останньої з цих “великих” культур з ближчої

відстані, ми зможемо виокремити у слов’янській культурі – східнослов’янську, західнослов’янську та південнослов’янську культури. Надалі, у східнослов’янській культурі ми зможемо побачити російську, українську та білоруську – і так далі, аж до того, що в кожному з нас, мабуть, можна знайти риси багатьох культур – і західноєвропейської, і російської, і української, – а часто навіть і елементи таких культур, що не існують більш у глобальному політичному плані – як давньоєврейська чи візантійська.

Єдність, таким чином, не виключає множинності, як і універсальність не заперечує одиничності, – навпаки, універсальне тільки й може проявлятися в реальному житті як одиничне. Самоцінність багатоманітності, яка стає визнаним фактом як у біологічній науці (феномен біорозмаїття), так і в суспільно-гуманітарних дисциплінах, консолідується у такому напрямі як “екологія культури” [7], акцентуючи нашу увагу не лише на розмаїтті, але й на цілісності та системності кожної наявної людської культури: серед елементів культури не можна виокремити “цінні” та “нецінні”, намагаючись штучним, лінійним шляхом змінити чи “вдосконалити” культуру. Проте, самоцінність множинності не виключає, а навпаки, передбачає й самоцінність єдності – якщо така єдність розуміється не у квазікласичному, фундаменталістському дусі як домінуюча одноманітність, уніфікація чи заміщення цінностей конкретних культур абстрактними “загальнолюдськими цінностями”, а – відповідно до нелінійного підходу – як бачення багатоманітності як “доповняльної”, як намагання дійти рівня взаємоповаги, взаємовизнання та взаєморозуміння множинності культур у перспективі забезпечення існування та розвитку людства в ХХІ ст.

Процеси розвитку людини, як процеси набуття особистістю нових форм, способів, рівнів ідентифікації, несумісні з унітаризацією культури, з насадженням єдиної державної “самосвідомості”. Так само, фемінізм, расизм, націоналізм, шовінізм, сіонізм / антисемітизм і багато інших подібних “ізмів” є штучним культивуванням однієї-єдиної людської ідентичності – й тому ідентичності абстрактної, й тому ідентичності недемократичної, навіть якщо первісно, у колі інших ідентичностей, вона і виступала як природна, як органічна. Мислячи анахронічними бінарними опозиціями, подібні ідейні платформи жорстко розділяють людей за ознаками раси, полу, етносу тощо, не даючи змоги вплітати у свій політичний дискурс жодні інші людські якості.

Тому мультикультуралізм як установка на принципову множинність культур у світі й у певній

країні жодним чином не заважає національній ідентичності українця (або якоїсь ще з особистісних ідентичностей). Радше, навпаки: проліферації людських ідентичностей (тобто, їх примноженню, їх вільному становленні у багатоманітності – термін “проліферація” запозичений спочатку сучасною філософією науки, а потім і філософською думкою загалом з біологічної науки) і розвитку людства заважає насадження єдино вірної” сингулярно-партикулярної ідентичності на противагу універсальності. Як приклад можна навести свідчення хорватської письменниці Славенки Дракуліч, висловлене в 1990-х роках: раніше, до епохи незалежності країн Югославії, людина могла ідентифікуватися за різними критеріями, але нині національна ідентичність придушила всі інші можливі підстави для самохарактеристики: “Бути хорваткою стало моєю долею... Я визначаюся національністю, і лише нею... Поруч із мільйонами інших хорватів, я була пришилена до стіни національності... Ось що робить із нами війна, зводячи нас до одного виміру: нації. Проблема такої національності, однак, у тому, що якщо раніше я визначалася своєю освітою, своєю роботою, своїми ідеями, своїм характером, – і, так, своєю національністю також, – тепер я відчуваю себе позбавленою всього того. Я – ніхто, бо я більше не особистість. Я одна з 4,5 мільйонів хорватів... Я більше не в змозі вибирати... Так що зараз, в новій Хорватській державі, нікому не дозволяється не бути хорватом” [11, с. 50–52].

Національна ідентичність є такою ж самоцінністю, як і будь-які інші культурні ідентичності, – проте, розглядати її в лінійному дусі ексклюзивності буде неправомірним – і вже тому, що сама нація є продуктом певного історичного етапу розвитку людської культури. Її не можна механічним чином екстраполювати на минуле або на майбутнє, або вважати правомірними її претензії на ексклюзивність. Розглянемо для наочності ще один яскравий приклад. 2010 року одним із лауреатів Нобелівської премії був оголошений Андрій Гейм – німець за національністю, що народився і прожив велику частину життя в СРСР і в Росії, а нині є громадянином Нідерландів, який постійно проживає і працює у Великобританії. За старою, лінійною логікою – зовсім незрозуміло, яка з усіх перерахованих держав може вважати цю Нобелівську премію “своєю”? Сам учений відповідав на це питання досить виразно і по-філософськи: “Коли я був маленьким хлопчиком, я вболівав за свою дворову футбольну команду. Потім я вболівав за команду своєї вулиці, далі – за команду свого міста, а потім уже за збірну своєї країни. Ми ввели цей

штучний розподіл на двори, міста і країни. Насправді ми всі – просто люди. Наука в нас у всіх спільна. Я вважаю себе європейським ученим. Але, звичайно, я, як і раніше, пишаюся своєю освітою, що отримав на фізтеху” [3].

З усією повагою до думки Нобелівського лауреата (яка повністю відповідає логіці класичної науки, що вона із самого свого зародження за доби Нового часу справді не визнавала жодних кордонів і конституювала собою універсальну, інтернаціональну спільноту вчених усього світу), слід дещо скорегувати: розподіл людей на спільноти певного рівня не завжди є *штучним*. Так, зокрема, “розподіл на двори та міста” є цілком органічним: той саме Андрій Гейм може природно вважати себе сочинцем за походженням (і зовсім не обов’язково при цьому ще й “росіянином”), про що він і сам каже в інших інтерв’ю. Звання випускника прославленого МФТІ в нього ніхто відняти не може, і справедлива в цьому розумінні гордість багатьох мешканців сучасної Росії за успіх свого співвітчизника, що досягнений багато в чому завдяки *руській* культурі і завдяки *радянській* освіті та науковій школі, але при цьому й усупереч *російській* державі. Оскільки саме ця остання, в силу всіляких причин, як-от недостатнє фінансування фундаментальних наукових досліджень, відсутність у суспільстві поваги до науки, або ж банальна побутова невлаштованість та некомфортна для проживання сумлінної людини атмосфера 1990-х років, – змусила багатьох учених, враховуючи майбутніх лауреатів Нобелівської премії, емігрувати, змінюючи громадянство – але ніяк не культуру, не отриману освіту, не природну свою ідентичність, зрештою. А тому саме поділ на держави, а не на двори та міста, виявляється, в міру постулювання його *ексклюзивності*, штучним.

Проте, іноді можна почути, що за доби мультикультуралізму на зміну єдиній державній ідентичності приходять інші, але настільки ж штучні. Так, прихильник націоналізму Ентоні Сміт запевняє, що “європейська ідентичність”, настільки популярна в останні роки, – це штучний витвір, який не здатний прийти на зміну національним ідентичностям, які становлять єдину реальну основу соціального життя людини [10, с. 205]. Однак, можна заперечити, що така ідентичність не більш штучна, ніж ідентичності “французька” чи “німецька”, колись справді створені більш-менш насильницьким шляхом за рахунок знищення ідентичностей бургундця та провансальця, через підпорядкування франконця чи баварця прусському діалектові та прусському поліцейсько-державному устрою. Зрозуміло, що європейська ідентичність на початку ХХІ ст. такими методами не

створюється: вона просто виявляється найбільш адекватною на глобальному рівні, там, де ідентичності “двору та міста” попросту далекі від проблем, що їх розглядають, виявляючись нерелевантними.

Державна ідентичність, як і ідентичність національна, не може претендувати сьогодні на винятковий статус, оскільки перестає бути реальною й задовільною для сучасної людини, навіть якщо брати лише одну її іпостась – людину-громадянина. Скоріше, така одномірна абстракція – продукт тієї віддаленої історичної доби, коли воля нації могла втілюватися в одній людині. “Держава – це я”, – так просто і зрозуміло сформулював цю ідею Людовик XIV. Сьогодні висловлюватися в подібному стилі не має морального права жодна людина, чи то президент, чи голова уряду, чи прем’єр-міністр; також держава не може зводитися й до єдиної нації, культури, мови чи діалекту. Інакше кажучи, загальна воля не може бути ані втілена, ані представлена: – до речі, завдяки цьому втрачає ґрунт під ногами вся логіка класичної концепції представницької демократії [див.: 13]. Кожна людська особистість може лише сама представляти власні інтереси, тому що таким унікальним їхнім сполученням – суцвіттям уподобань, ідентичностей, культурних і біологічних рис – не може похвалитися ніхто інший, навіть якщо він і виявляється більш здібним і обдарованим у який-небудь одній з цих галузей діяльності й ідентифікації. Ні президент, ані парламент не може виступати втіленням духу нації та загальної народної волі, або ж безумовним виразником інтересів усіх громадян – хоча б тому, що такі інтереси змінюються і розвиваються, і структуровано представити все їхнє різноманіття у контексті прийняття окремого політичного рішення неможливо навіть теоретично – хіба що історично.

Як приклад: в історичній драмі норвезького письменника Генріка Ібсена “Боротьба за престол” герой, норвезький король Гокон Гоконсон (XIII ст.) бачить мету свого життя у створенні об’єднаної нації: “Норвегія була державою – стане народом. Трьондер ішов проти вікверінга, агдеверінг – против хордалендінга, хологалендінг – проти согндьоля; віднині всі мають об’єднатися – і знати й усвідомлювати, що всі вони складають одне ціле” [4, с. 71]. Наведені назви давньонорвезьких племен є досить незвичними для сучасного вуха – адже норвезька культура таки об’єдналася, навіть якщо, звичайно, консолідація нації була й залишається справою значно складнішою, ніж те могло здаватися Ібсену за доби романтизму XIX ст., й у будь-якому випадку – справою не одного героя-короля і навіть не одного

покоління норвежців, що могла бути здійснена вольовим зусиллям “згори”.

Проте, в нашого сучасника може виникнути природне побоювання: чи не є визнання єдності людської культури та історичності її розвитку вказівкою на те, що в більш або менш віддаленому майбутньому має відбутися становлення єдиної “загальнолюдської” культури, щодо якої німці та англійці, росіяни та українці, євреї та американці будуть виступати чимось на зразок край забутих вікверінгів чи хологалендінгів у світлі ідентичності та культури норвезької – або на зразок полян і древлян стосовно руської культури?

На наш погляд, ці побоювання є безпідставними – й саме в силу усвідомлення фрактального чи ієрархічного характеру людської культури, у світлі якого єдність і множинність як характеристики культури виступають у перспективі нелінійного розгляду як такі, що доповнюють, а не заперечують одна одну. Перед нами вже не стоїть жорстка класична альтернатива: “або – або”. Загальнолюдська культура є, за виразом видатного київського філософа С. Б. Кримського, “верхнім поверхом” щодо національних культур [6, с. 138], або метакультурою, що не позбавляє множинність чи національну ідентичність їх цінності чи права на існування, але скоріше просто конкретизує контекст їх застосовності. Приналежність культури та ідентичності до “верхнього” чи “нижчого” ступеня ієрархії на вказує на більшу чи меншу значущість або цінність, але – повторимо – лише на міру їхньої універсальної релевантності. А це значить, що “європейськість” або й “людськість” анітрохи не заперечують “німецькості” чи “французькості” – навпаки, вони може створюватися й існувати лише на їхній основі, при цьому просто активуючись, актуалізуючись іншим часом і в іншому контексті. Саме це має на увазі Ю. Габермас, зазначаючи: “Європейська ідентичність і так уже не може означати нічого іншого, крім єдності в національному розмаїтті; між іншим, німецький федералізм після розгрому Пруссії та примирення між конфесіями пропонує для цього не найгіршу модель” [2, с. 228].

За нашими переконанням, Європа як єдине органічне утворення якраз є прикладом того, що має з’явитися в соціальному просторі на зміну національній державі, яка слабшає. Національне в умовах демократії – це не більш ніж один із багатьох рівнів конституювання ідентичності та соціального простору, рівень досить важливий, але не винятковий навіть у питаннях суто політичних. Поняття народу завжди ширше за поняття нації, і не тільки тому, що воно охоплює представників різних націй, культур і етносів, а й тому, що ідентичність кожної людини не зводиться до ідентичності національної, хоча і збагачується, доповнюється нею. Немає жодної трагедії в тому, що і людина, і демократія як устрій людського суспільства у своєму розвитку перерос-

тають етап національного свого самовизначення. Смерть національної демократії не жахлива, тому що знаменує собою народження нової, конкретнішої, повнішої форми демократичного суспільства. Більше того – вона може знаменувати собою становлення нового, планетарного, гуманістичного суспільства – гуманістичного тому, що ідентичність “людина” переважає над іншим – національним, гендерним, професійним, конфесійним тощо – ідентичностям і превалює над ними, не заперечуючи їх множинність різноманітність, не пригнічуючи їх своєю єдністю, але навпаки, уможлиблюючи цю багатоманітність, даючи їй простір для гармонійного існування без конфліктів і суперечок.

Так, можна зробити висновок, що мультикультуралізм у сучасному світі має сенс розуміти, враховуючи принципи нелінійного та діалектичного підходу, як фрактальність людської культури, як “єдність багатоманітності”, на противагу квазікласичному постулюванню єдності та множинності культури як факторів, що нібито усувають один одного. Така постановка питання дає змогу й затверджувати національну культурну ідентичність як таку, що не може претендувати на ексклюзивний статус і не заперечується визнанням універсальної загальнолюдської культури в якості “вищого рівня” конституювання людської ідентичності, але передбачається таким конституюванням, так само як і вся множинність культурних ідентичностей людської особистості, що зазнає проліферації та сприяє особистісному культурному розвитку. Перспективи подальших дослідницьких розвідок у цьому тематичному напрямі пов’язані, перш за все, у філософському дослідженні сучасної демократії як справи формування методологічного підґрунтя для вирішення проблеми керування суспільством у ситуації мультикультуралізму на засадах нелінійного підходу.

1. Бандурка А. С. *Сторона ковдра мультикультуралізму: монографія* / А. С. Бандурка. – Харків: Золота миля, 2013. – 198 с. 2. Габермас Ю. *Залучення іншого: Студії з політичної теорії: Пер. з нім.* / Юрген Габермас. – Львів: Астролябія, 2006. – 416 с. 3. Гейм А. *Мы не знаем, к чему приведёт это открытие: Интервью телерадиокомпании БиБиСи [Электронный ресурс]* / Андрэ Геймс. – Режим доступу: [http://www.bbc.co.uk/russian/international/2010/10/101005\\_andre\\_geim\\_iv.shtml](http://www.bbc.co.uk/russian/international/2010/10/101005_andre_geim_iv.shtml). 4. Ибсен Г. *Борьба за престол: Пер. с норв.* / Генрик Ибсен //

*Собрание сочинений: В 4 т.* – М.: Искусство, 1956. – Т. 2. – С. 5–128. 5. *Кризис мультикультуралізма и проблемы национальной политики* / [Под ред. М. Б. Погребинского и А. К. Толпыго]. – М.: Весь мир, 2013. – 400 с. 6. Крымский С. Б. *Цивилизационный статус глобализации* / С. Б. Крымский // *Практична філософія*. – 2001. – № 2 (3). – С. 133–138. 7. Лихачёв Д. С. *Экология культуры* / Д. С. Лихачёв // *Русская культура*. – М.: Искусство, 2000. – С. 91–102. 8. Мелков Ю. А. *Проблема единства и множественности культур в условиях глобализации* / Ю. А. Мелков // *Людство на межі тисячоліть: діалог цивілізацій (матеріали конференції)*. – К.: НАУ, 2003. – С. 78–81. 9. Мелков Ю. А. *Человекомерность постнеклассической науки* / Ю. А. Мелков. – К.: ПАРАПАН, 2014. – 254 с. 10. Сміт Е. *Нації та націоналізм у глобальну епоху: Пер. з англ.* / Ентоні Сміт. – К.: Ніка-центр, 2006. – 320 с. 11. Drakulić S. *The Balkan Express: Fragments from the Other Side of War* / Slavenka Drakulić. – New York: W.W.Norton & Co., 1993. – 146 p. 12. Holovatyi M. *Multiculturalism as a means of nations and countries interethnic unity achieving* / Mykola Holovatyi // *Economic Annals-XXI*. – 2014. – Vol. 11–12. – P. 15–18. 13. Mielkov Iu. *The Many-Faced Democracy* / [Iurii Mielkov, Anatolii Tolstoukhov, Iryna Parapan]. – Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2016. – 282 p.

1. Bandurka A. S. *Strokata kovdra multykulturalizmu: monohrafiia* / A. S. Bandurka. – Kharkiv: Zolota mylia, 2013. – 198 s. 2. Habermas Iu. *Zaluchennia inshoho: Studii z politychnoi teorii: Per. z nim.* / Yurhen Habermas. – Lviv: Astroliabiia, 2006. – 416 s. 3. Geym A. *My ne znaem, k chemu privedet eto otkrytie: Intervyu teleradiokompanii BiBiSi [Yeletronniy resurs]* / Andre Geyms. – *Rezhim dostupu: [http://www.bbc.co.uk/russian/international/2010/10/101005\\_andre\\_geim\\_iv.shtml](http://www.bbc.co.uk/russian/international/2010/10/101005_andre_geim_iv.shtml)*; 4. Ibsen G. *Borba za prestol: Per. s norv.* / Genrik Ibsen // *Sobranie sochineniy: V 4 t.* – М.: Iskusstvo, 1956. – Т. 2. – С. 5–128. 5. *Krizis multykulturalizma i problemy natsionalnoy politiki* / [Pod red. М. В. Pogrebinskogo i А. К. Tolpygo]. – М.: Ves mir, 2013. – 400 s. 6. Krymskiy S. B. *Tsivilizatsionnyy status globalizatsii* / S. B. Krymskiy // *Praktychna filosofiiia*. – 2001. – No. 2 (3). – S. 133–138. 7. Likhachev D. S. *Ekologiya kultury* / D. S. Likhachev // *Russkaya kultura*. – М.: Iskusstvo, 2000. – S. 91–102. 8. Melkov Yu. A. *Problema edinstva i mnozhestvennosti kultur v usloviyakh globalizatsii* / Yu. A. Melkov // *Liudstvo na mezhi tysiacholit: dialoh tsyvilizatsii (materialy konferentsii)*. – К.: NAU, 2003. – S. 78–81. 9. Melkov Yu. A. *Chelovekomernost postneklassicheskoy nauki* / Yu. A. Melkov. – К.: PARAPAN, 2014. – 254 s. 10. Smit E. *Natsii ta natsionalizm u hlobalnu epokhu: Per. z anhl.* / Entoni Smit. – К.: Nika-tsentr, 2006. – 320 s. 11. Drakulić S. *The Balkan Express: Fragments from the Other Side of War* / Slavenka Drakulić. – New York: W. W. Norton & Co., 1993. – 146 p. 12. Holovatyi M. *Multiculturalism as a means of nations and countries interethnic unity achieving* / Mykola Holovatyi // *Economic Annals-XXI*. – 2014. – Vol. 11–12. – P. 15–18. 13. Mielkov Iu. *The Many-Faced Democracy* / [Iurii Mielkov, Anatolii Tolstoukhov, Iryna Parapan]. – Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2016. – 282 p.