

Європа та „інші“

Марина Шульга,

доктор політичних наук,
професор кафедри політології
філософського факультету
Київського національного університету
ім. Т. Шевченка

Доконачність вступу української держави до Європейського Союзу прийнято обґрунтовувати, поміж іншим, й тезою про незаперечність європейської ідентичності України. Парадокс полягає у тому, що, за визнанням сучасних європейських дослідників, тенденція розширення ЄС актуалізує саме проблему формування європейської ідентичності (тожсамості), поняття якої відображає вплив розширення на розвиток відчуття „спільності” і солідарності в рамках ЄС. „Питання Європи є також питанням... про те, чим є європейська ідентичність, що її об’єднує і, врешті, про майбутнє європейської спільноти і національних спільнот” [2, с. 79].

На думку Е. Сміта, сучасна Європа має знайти світський еквівалент спільної віри й системи цінностей (світський еквівалент християнської культури й католицької ідентичності), які скріплювали європейців попередніх епох воедино. Але це лише тягне за собою іншу проблему: де знайти цю спільну віру й систему цінностей? Пошук спільних досвідів і традицій, символів та цінностей, вважає Е. Сміт, лише висунув на перший план європейську строкатість, що взаємонакладається, загострив її етнічні і релігійні грані поділу й двозначності, відкрив калейдоскоп окремих етносів і контркультур, меншин, іммігрантів, чужоземців та соціальних вигнанців [11, с. 181 - 182, 183]. Цю думку підтримує і Р. Проді. Він вважає справжнім викликом для європейців пошук „спільної європейської душі”, тобто забезпечення розвитку „власних облич”, визначених культурами, мовами та ідентичностями у їх „життєвому взаємному зв’язку”. Р. Проді визнає, що пошуки „спільної європейської душі” - це важлива проблема ЄС, але водночас і свідчення його слабкості. Бо не можна говорити про можливий шлях європейських інституцій - зміцнення Парламенту, застосування права вето лише у виняткових випадках, реорганізації

Єврокомісії та її повноважень – тоді, коли ніхто не може вказати шлях до створення європейської „душі“. Ситуація ускладнюється тим, що в Європі немає ані панівної культури, ані філософів, мислителів і загалом „майстрів думки“, які б правили за орієнтир у масштабі цілої Європи. Європейський Союз, вважає Р. Проді, потребує продуманої політики зняття напруги у самоідентифікації людей [5, с. 11]. Народом, зазначає Ю. Габермас, необхідно „надбудувати“ і розширити свої національні ідентичності до європейського виміру [13, с. 42].

Цю необхідність пояснюють тим, що досвід, який робить європейців європейцями, передбачає також відокремлення від неєвропейського, а саме у відокремленні і формується ідентичність. Згідно з угодою про ЄС, Європейський Союз, з одного боку, не може відмовити у бажанні стати його членом жодній європейській державі, а, з іншого – не може стати доступним для неєвропейських країн. „Неєвропейське“ ж локалізується за межами існуючих країн-кандидатів. І хоч Союз і сповнений „рішучості“ не допустити встановлення нових роз’єднувальних ліній у Європі“, „неєвропейське“ лишається фактом. Адже, незалежно від того, скільки „партнерських“ угод ЄС може запропонувати не-членам, неминучим наслідком прийняття одних як повних членів і виключення інших буде розділенням на „своїх“ і „чужих“. Тому питання про східний кордон Європи фактично стає питанням про її ідентичність.

Крім цього, розширення національних ідентичностей до європейського виміру, на думку Ю. Габермаса, може забезпечити справжню легітимність кваліфікованої більшості. Адже лише усвідомлення спільної політичної долі та переконлива перспектива майбутнього можуть утримати меншість від обструкції волі більшості та подолати недовіру між державами-членами. „Тільки усвідомлення спільного членства створює основу для відчуття, що ніхто нікого не хоче образити“ [13, с. 64].

Як відомо, ідентичність – це самосвідомість індивіда чи групи. Вона є результатом самоідентифікації, тобто процесу, за допомогою якого ми усвідомлюємо, що володіємо певними якостями, котрі відрізняють нас від інших. Тим самим ідентичність передбачає почуття окремішності щодо інших. Тожсамість існує як інакшість, а набути її можливо лише в зіставленні з іншими. Ідентичність, якщо її розуміти у значенні „бути собою“, тісно пов’язана з „баченням інших“. Тобто сконструювати ідентичність можна лише в зіставленні з Іншим, а Інший є невід’ємною складовою будь-якої тожсамості. Це означає, що конструювання ідентичності включає в себе й конструювання своїх Інших, чия актуальність завжди залежить від безперервного процесу витлумачення і пере-витлумачення їх відмінності від „нас“. Тому кожна історична доба й кожне суспільство наново створює своїх „інших“, а їх образи більше промовляють про їх творця, аніж про самих цих „інших“.

Показово в цьому контексті є теза американського дослідника М. Малія про те, що не існує жодної „одвічної Росії“, яка б за своєю природою

протистояла Європі. Навпаки, європейські оцінки (не лише Росії) більше залежать від еволюції самої Європи, аніж від стану тих країн, які цим оцінкам підлягають. Скажімо, тоді, коли Росія стає головним захисником всіх старих монархічних режимів (1815 рік), ці режими втрачають довіру з боку своїх народів, а відтак європейці кваліфікують Росію як країну східного деспотизму [див.: 1, с. 247 - 248, 250]. Таким чином, Інший завжди є комплементарним стосовно „нас” й існує у вигляді „оберненого зворотним боком позитивного автостереотипу” [2, с. 476]. Не випадково сучасний німецький дослідник Ф. Тер пропонує описувати „звернення-відвернення” Росії і Європи стосовно одна одної за допомогою образу сполучених посудин, який, на його думку, підтверджує належність Росії до Європи [12, с. 6].

Залежно від ставлення до Іншого прийнято розрізняти негативну і позитивну ідентичність. Перша формується шляхом іншування Іншого – приписування йому негативних якостей, які становлять загрозу для „нас”. Негативна ідентичність формується в руслі дискурсу домінування – накидання конструйованих значень Іншому, через що він починає існувати не як власне Інший – в сенсі ще один поряд з „нами”, а як Чужий, такий, що не визнає „наших” вартостей.

Зміст негативної ідентичності можна розкрити за допомогою формули: „Ми” – скарбниця всіх вартостей, які „вони” підважують, а тому „вони” становлять для нас загрозу” [2, с. 63]. За визнанням Е. Саїда, своя традиція шанується і прославляється зазвичай за рахунок ворожого ставлення до інших традицій [9, с. 30]. В образі Чужого, пише німецький історик Д. Лангевіше, постає образ самого себе. І, навпаки, на основі власного образу і формується образ Чужого [3, с. 41]. Саме тому, згідно з Н. Луманом, ніщо так не сприяє формуванню спільної ідентичності, як образ ворога [цит. за: 4, с. 172].

Дискурсу домінування, який зосереджується на „чужому”, притаманна риторика вилучення, завдяки якій на Іншого проектується власні негативні риси. Внаслідок цього будувannya образу Іншого відбувається не шляхом раціонального пізнання справжніх його особливостей, а шляхом ірраціонального перенесення на нього вже відомих з власного досвіду „гріхів і пороків”. Попри сприяння внутрішній консолідації спільноти, вилучення насправді відвертає увагу від її важливих внутрішніх проблем. Це зумовлюється тим, що іншування дозволяє перекласти ці проблеми на плечі Чужого, переконати, що проблема полягає не в „нас”, а в „них”. Відповідно, Чуже, на думку англійського дослідника Е. Гелнера, має або розчинитися, або ж бути відмежованим, виштовхнутим, вигнаним [цит. за: 3, с. 42]. Отже „негативна ідентичність” означає, що ідентичність стверджується за рахунок відмежування від усього, що нею сприймається як Чуже.

Дискурс домінування є тому не простими розумовими вправами, а напруженими соціальними змаганнями, що включають у себе такі

конкретні політичні проблеми, як імміграційні закони, правові норми індивідуальної поведінки, законодавче врегулювання насильства і заколоту, характер і зміст освіти, спрямування зовнішньої політики, яка має справу з визначенням офіційних ворогів. Конструювання негативної ідентичності, за висновком Е. Саїда, пов'язане з диспозицією сили та безсилля у кожному суспільстві [10, с. 430].

Конструювання ж позитивної ідентичності здійснюється за рахунок спільного з Іншим творення та узгодження нових значень, тобто за рахунок „зустрічі культур” – діалогічної взаємодії з Іншим. Позитивна ідентичність 1) є відкритою для інакшості, тобто виходить з того, що відмінність не тягне за собою ворожості, а дискурс ідентичності не обов'язково є дискурсом домінування; 2) виключає прагнення класифікувати й ієрархізувати „інших”; 3) уникає настирливого повторювання, що „наша” культура чи країна – це „номер один” (Е. Саїд).

Іншим для Європи традиційно визнають Схід (Азію), який історично існував у вигляді „колонізованих народів” Європи (Е. Саїд). Останнє пояснює те, що Схід розглядався як уособлення чужих і ворожих стосовно Європи рис, таких, як деспотизм, що загрожує демократії; варварство, що загрожує цивілізації; колективізм, що загрожує індивідуалізму. Натомість Захід означав все прогресивне в історії людства, існував як джерело універсальних вартостей, як взірець. Відповідно до стереотипу іншості Азії, пише Д. Лангевіше, азіати за спокій і добробут ладні піти в кабалу, а європейці, навпаки, одержимі прагненням до демократії й здатні на ризик, вони – творці нового світу [3, с. 181]. Ф. Тер визнає: тільки-но виникає потреба щось негативно конотувати, як одразу виникає додаток „східно” [12, с. 7].

Риси, якими наділявся Схід, – відсталість, брак сформованих суспільних структур, деспотизм влади, – Європа переносила і на сусідні народи, які на цій підставі класифікувалися як менш цивілізовані. Так, ще в XIX столітті до авторитарного Сходу поряд з Росією зараховували Австрію і Пруссію. Саме поняття „Східна Європа”, визнає Д. Лангевіше, створене Західною Європою, й пробуджує давній стереотип іншості Азії. Воно виникає як назва чогось чужого, назва, що нею Західна Європа прагне позначити певну дистанцію – культурну, соціальну, а також конституційно-політичну – між собою та чимось зовнішнім і водночас відмінним від себе [3, с. 181].

Приписування рис європейськості чи азійськості не лише є емоційно навантаженим, а й дає змогу обґрунтувати гегемонію (тип панування, що базується на переконанні) над Чужим. Е. Саїд зазначає, що головним складником європейської культури є ідея про європейську ідентичність як „позиційно вищу” супроти всіх несвропейських народів і культур [10, с. 18]. Саме ця ідея і зробила європейську культуру гегемоністською. О. Гнатюк визнає, що Європа є тим культурним конструктом, який вельми придатний для практики домінування [2, с. 77]. Д. Лангевіше також

зауважує, що типове почуття культурної переваги є тією основою, на якій Європа визначає себе, розмежовуючись зі Сходом. Саме таке європейське самосприйняття породило ідею культурної місії Європи. Ця ідея завжди була експансіоністською й рідко коли гребувала нагодою здійснити силою свої претензії на перевагу. „Це – неперервна лінія, що тягнеться через усю історію аж до сьогодні й від сьогодні далі. Якщо висловлюватися про неї патетично й водночас усе ж таки реалістично: це – кривавий шлях до Європи, шлях зі слідами насилля й війн на службі такої Європи, яка пишається своєю культурною перевагою” [3, с. 182].

Іншування Сходу в європейській традиції існує у вигляді орієнталізму, феномен якого ґрунтовно проаналізований в однойменній праці Е. Саїда. Вчений виходить з того, що Схід не лише є сусідом Європи, а тому, на перший погляд, вповні зрозумілим Іншим для неї. Схід – це місце, де були розташовані найбільші і найбагатші європейські колонії, він також джерело її цивілізацій та мов, її культурний суперник. Скажімо, іслам є єдиною неєвропейською релігією, яка ніколи не була остаточно підкорена, а західна філософія багато в чому почалася з протистояння ісламському та арабському світу. Більше того, від греків філософія перейшла до мусульман і лише потім повернулася на Захід. Європа є контрастними стосовно Сходу образом, досвідом та ідеєю. Отже Схід – інтегральна складова європейської матеріальної цивілізації та культури, її „комплементарний Чужий” [8, с. 51, 54].

Орієнталізм є способом репрезентації цієї складової і, як такий, може розумітися трояко. По-перше, як академічна традиція, що встановлює різницю між Заходом і Сходом. По-друге, як образне розуміння Сходу, в межах якого Схід асоціюється з романтичними історіями та екзотичними створіннями. По-третє, як корпоративна інституція контактування зі Сходом через формулювання тверджень про нього, узаконення певних поглядів на нього, упокорення його, управління ним. У цьому сенсі орієнталізм є західним способом панувати над Сходом, реструктуризувати його. Загалом, західним дискурсом Сходу, мовленнєвими практиками, які не лише відображають, а й формують свій предмет. За допомогою цих мовленнєвих практик Захід описує Схід, а потім, виходячи з цього опису, спілкується з ним. Орієнталізм стає сумою обмежень, які накладаються на думки та дії, пов'язані зі Сходом, і які детерміновані „цілою мережею інтересів”. Заходу вигідно мати справу з тим Сходом, який він сам для себе описує, оскільки це дозволяє Заходові обґрунтувати домінування над ним.

Своє дослідження орієнталізму як західного дискурсу про Схід Е. Саїд резюмує у наступному „історичному узагальненні”. А саме: „Схід” і „Захід” є не стільки географічними зонами, скільки ідеями, які, будучи витвореними людьми, до певної міри віддзеркалюють одна одну. Ці ідеї не можна зрозуміти, не беручи до уваги їх силові конфігурації. Відносини між Заходом і Сходом – це відносини сили, домінації; це взаємини між сильним

і слабким партнерами. А тому Схід був витворений, „орієнталізований” Заходом у ситуації протистояння - величезна перевага Заходу над Сходом у мілітарній силі уможливила дискурс орієнталізму та „неосяжну мовчанку Сходу”. Це означає, що Схід був „орієнталізований” через те, що його можна було примусити бути орієнтальним, бути таким, як він існує в уяві Заходу; таким, як це потрібно Заходу заради збереження домінування над ним. Логіка орієнталізму рухається у наступному напрямі: оскільки в онтологічному плані ми неспроможні стерти Схід з географічної карти світу, то маємо знайти засіб полонити його, працювати з ним, описати його, поліпшити, радикально змінити. Адже Схід сам ніколи не змінюється і є „абсолютно іншим”, аніж Захід.

Відповідно, орієнталізм – це не просто структура вигадок та міфів Заходу про Схід, яка розвіється у той момент, коли про них буде сказано правду. Орієнталізм – знакова система, яка виражає європейсько-атлантичну волю володарювати над Сходом; така собі „міцно злітована система поглядів” на Схід, яка має не лише текстуальне оформлення, а й практичне втілення. Вона й до сьогодні лишається „незмінною усталеною мудрістю” і „основою навчальної доктрини”, виконуючи роль своєрідного „стандартного сита” для просіювання Сходу в західну свідомість. Це не європейська фантазія про Схід, а створений зусиллями багатьох людей корпус теорії і практики, в який вкладено значні матеріальні інвестиції. Це тривалий і повільний процес привласнення, через який європейське усвідомлення Сходу перетворилося з чогось суто текстуального і споглядального на щось адміністративне, економічне і навіть воєнне. „Нерозривна дуга знання й сили з’єднує європейського або західного державця та західних орієнталістів; вона утворює закрайку сцени, на якій стоїть орієнталістський Схід” [10, с. 139]. Кожен орієнталіст і сьогодні може опертися на авторитет своєї нації, підпертий системою сили.

Орієнталізм є прикладом негативної ідентичності. При цьому він забезпечує вищість не лише європейської культури над східною відсталістю, а й вищість європейських уявлень про Схід і про те, що можна вважати східним, оскільки відкидає навіть припущення того, що хтось сформує інший погляд на цю проблему. Ідеї орієнталізму не лише пояснювали поведінку орієнталів, а й наділяли останніх ментальністю. Орієнталізм означає те, що все, що думається, говорить про Схід або навіть робиться стосовно Сходу, не відхиляється від чітко проведених та інтелектуально осмислених ліній. Самі ж ці лінії задаються почуттям інтелектуальної переваги Заходу над Сходом, почуттям, на підставі якого формуються певні канони смаку, цінностей, критерії істинності тощо. Отже орієнталізм – це сукупність примусів та обмежень, які накладаються на думку, серцевиною яких є міф про „невитравну різницю” між західною зверхністю і східною нижчістю, зумовленою нездатністю Орієнту до розвитку. „Щоразу, коли йдеться про намет і плем’я, то застосовується цей міф; щоразу, коли згадують про арабський національний характер,

то звертаються до цього міфу” [10, с. 397].

Усталений викривлений образ Сходу, створений його репрезентаціями, і нині експлуатується політиками, джерелом ідеологічного постачання для яких лишається „суперосвічений орієнталіст” з його винятковим правом репрезентувати Схід. Як наслідок, „підступні китайці, напівголі індуси та пасивні мусульмани” описуються як стерв’ятники, що харчуються „нашими” подачками й проклинаються, коли ми їх „втрачаємо” [10, с. 144]. Арабів уявляють як горбоносих продажних розпусників, схильних до тероризму, які гасають верхи на верблюдах і чие незаслужене багатство є викликом для цивілізації [10, с. 145]. Сучасне „експертне” знання про Близький Схід зводиться до наступного: усі дороги ведуть до базару; араби розуміють лише силу; брутальність і насилля – елементи арабської цивілізації; іслам – не толерантна, а „середньовічна”, фанатична, жорстока релігія. Не випадково „незбагненну втіху приносили думки про те, що „араби”, втілені в Саддамові, отримують належного їм прочухана” [9, с. 413]. Додатком до сучасних-традиційних ідей орієнталізму можна вважати припущення, що хоча західний споживач належить до чисельної меншості, він має право володіти і розпоряджатися більшою частиною світових ресурсів з тієї простої причини, що він, на відміну від орієнтала, є справжньою людиною [10, с. 145]. Контекст, межі, простір будь-якої дискусії обмежені або навіть заборонені цими ідеями. Тому мусульманин сьогодні – це людина, варта якнайглибшої зневаги.

Підсумовуючи своє дослідження орієнталізму, Е. Саїд виокремлює наступні його „принципові догми”, які ніколи всерйоз не спростовувалися й досі існують у вивченні новітнього Сходу (Близького Сходу). По-перше, існує абсолютна й систематична різниця між Заходом, який прямує дорогою раціональної думки і є розвиненим, гуманним і вищим, і Сходом, який блукає манівцями, позбавлений логічних здібностей, і є недорозвиненим та нижчим. По-друге, тексти, що репрезентують „класичну” східну цивілізацію, заслуговують на більшу довіру, аніж факти, здобуті зі спостережень над новітніми орієнтальними реальностями. По-третє, Схід вічний, однорідний і неспроможний визначити себе, а тому без дуже узагальненого і систематичного словника, який би описував Схід, виходячи із засад західного світогляду, не можна обійтися, а його використання гарантує нашим дослідженням наукову „об’єктивність”. І нарешті, – Схід є основою чогось такого, чого або треба боятися (жовтої небезпеки, монгольських орд, панування брунатношкірих), або ж треба надійно контролювати (методами пацифікації, досліджень та розвитку, застосовуючи пряму окупацію скрізь, де це можливо) [10, с. 389]. Щодо цих догм, пише Е. Саїд, існує своєрідний дослідницький консенсус сучасних арабістів та ісламознавців, для яких і сьогодні існують такі речі, як унікальне ісламське суспільство, унікальна арабська ментальність, унікальна орієнтальна душа. „Кліше про те, як поводяться мусульмани (або магометани, як їх досі ще іноді називають), передаються від уст

до вуст з тією безтурботністю, з якою ніхто не зважився б базикати про чорношкірих або євреїв” [10, с. 390]. Скажімо, на думку сучасного французького політолога Ж.-Ф. Ревеля, головна загроза для ЄС виходить з боку так званого *homo islamicus*. Він, за Ж.-Ф. Ревелем, є узагальненим відображенням найпоширеніших рис пересічного мусульманина [6, с. 347]. Ці риси автентичні тим, якими оперує орієталізм, а саме: нездатність до модернізації та демократичної еволюції, істотна нетолерантність, схильність до насильства, ворожість до західних цінностей. Рівноправне і толерантне владнання стосунків з *homo islamicus* неможливе, адже він не є і ніколи не буде частиною модерного світу [див.: 6, с. 343].

Водночас чимало європейських вчених (Ф. Тер, О. Гнатюк) визнають, що роль Чужого для нових держав Центральної і Східної Європи сьогодні відіграє Росія, на яку й переносяться усі негативні конотації Орієнту – злидні, відсталість, насильство тощо (Ф. Тер). О. Гнатюк зазначає, що культивування європоцентризму в країнах Центральної і Східної Європи є невіддільним елементом „іншування”. Як таке воно має на меті усталити власну ідентичність не так завдяки ототожненню з позитивним зразком, як через віддаленість від найближчого зразка – стереотипізованої Росії [2, с. 421].

При цьому конструювання образу Росії як Чужого використовується в цих країнах передусім як „інструмент у боротьбі з власними внутрішніми політичними супротивниками” [2, с. 474]. Польський вчений А. Поморський зазначає: „Саме інтелігенція творить стереотип, аби в такий спосіб, переносячи на Чужого негативні риси інших соціальних груп власного суспільства, дистанціюватися від них і вказати на його (суспільства) негативні риси” [цит. за: 2, с. 476]. Порівняймо зі словами Е. Саїда: „Орієтала прив’язували до тих елементів західного суспільства (злочинців, божевільних, бідняків), які мали за спільну ознаку ідентичність, що найліпше описувалася як прикро чужа” [10, с. 269]. В обох випадках має місце дискурс вилучення. Відтак доволі актуальною для України видається теза про те, що „...з’ясування чужої неповноцінності („азійськості”, „ординства”, „варварства”) є досить слабким аргументом на користь власної повноцінності („європейськості” та „цивілізованості”)” [7, с. 252]. Саме існування таких термінів свідчить про те, що формування позитивної європейської (в тому числі й української) ідентичності лишається проблемою. Європа, визнають науковці, має перейти від принципу ідентичності, побудованого на виключенні Чужого, до інтерактивного діалогу з ним, від іншування до діалогу ідентичностей і культур (Е. Саїд, П. Рікер, Ю. Габермас). Основним для цього діалогу має стати питання про те, чи можна поділити людську реальність на виразно відмінні культури, історії, традиції, суспільства, і по-людському пережити наслідки такого поділу, тобто уникнути ворожнечі між „нами” і „ними”. Питання не в тому, щоб нівелювати різницю, а в тому, як спростувати уявлення, що різниця обумовлює ворожість. „Питання не втому, „чи існує”

європейська ідентичність, а в тому, чи можуть простори національної політики відкритися одне одному” [13, с. 75]. Потрібно, наголошує Е. Саїд, по-новому осмислити лінії поділу та конфліктів, які не в одного покоління роздмухували почуття ворожості [10, с. 454]. Саме уміння визнавати Іншого, вважає Ю. Габермас, може стати характерною рисою спільної європейської ідентичності [13, с. 44]. Це означає, що невід’ємною її складовою має стати дискурс залучення (а не виключення), який передбачає участь в обговоренні усіх зацікавлених сторін та примушує учасників до взаємного прийняття перспектив, намічених кожною стороною, так що можливим є виважене зважування всіх представлених інтересів. „Важливо відійти від переконання, згідно з яким терпимість стосовно інших життєвих форм, що визнаються менш цінними, аніж власні, є межею, яка проходить між розділеними світорозуміннями” [13, с. 27].

Література:

1. **Безансон А.** Россия – европейская страна? Спор с Мартином Малиа // Отечественные записки. – 2004. – № 5. – С. 246 - 265.
2. **Гнатюк О.** Прощання з імперією. Українські дискусії про ідентичність: Авторизований переклад з польської / Український науковий інститут Гарвардського університету, Інститут критики. – К.: Критика, 2005. – 528 с.
3. **Лангевіше Д.** Нація, націоналізм, національна держава в Німеччині і в Європі / Пер. з німецької – К.: „К.І.С.”, 2008. – 240 с.
4. Политическая наука: Идентичность как фактор и предмет политической науки: Сб. науч. тр. / РАН ИНИОН. – М., 2005.- 198 с.
5. **Проді Р.** Задум об’єднаної Європи. – К., 2002.- 196 с.
6. **Ревель Ж.-Ф.** Відживлення демократії. – К.: Критика, 2004. – 589 с.
7. **Рябчук М.** Від Малоросії до України: парадокси запізнілого націєтворення. – К.: Критика, 2000. – 304 с.
8. **Саїд Э.** Европа и её „чужие”: арабская перспектива // Керни Р. Диалоги о Европе / Пер. с англ. – М.: Издательство „Весь Мир”, 2002. – С. 51 - 59.
9. **Саїд Е.** Культура й імперіалізм. – К.: Критика, 2007. – 606 с.
10. **Саїд Е.** Орієнталізм / Пер. з англ. В. Шовкун. – К.: „Основи”, 2001. – 511 с.
11. **Сміт Е.** Нації та націоналізм у глобальну епоху. – К., 2006. – 206 с.
12. **Тер Ф.** Україна на ментальній мапі Європи // Критика. – 2005. – Ч. 9. – С. 5 - 8.
13. **Хабермас Ю.** Расколотый Запад / Пер. с нем. – М.: Издательство „Весь Мир”, 2008. – 192 с.