



Л. М. Ямпольська

«ПРИКОРДОННЯ» ЯК ПЛОЩИНА ЕТНОКОНФЕСІЙНИХ КОНФЛІКТІВ НА МУСУЛЬМАНСЬКОМУ СХОДІ (друга половина ХХ — початок ХХІ ст.)

У статті аналізується феномен «прикордоння» в площині ісламського цивілізаційно-культурного поля, його етноконфесійного виміру, а також виокремлення явища ісламського фундаменталізму як транскультурного проекту в протистоянні «Схід – Захід». «Прикордоння» розглядається не лише як площина крос-культурних контактів в історичному розвитку етносів на мусульманському Сході, але й як зона етноконфліктного протистояння.

Ключові слова: «прикордоння», мусульманський Схід, цивілізаційно-культурне поле, етноконфесійні конфлікти, ісламський фундаменталізм, транскультурний проект.

Розвиток сучасних міжнародних відносин, які відрізняє не лише висока динамічність, але й складність і багатовимірність, призвів до стрімкої активізації міжетнічних і міжконфесійних контактів. Розширення «площини зіткнення» представників різних цивілізацій і культур актуалізує необхідність переосмислення мотивів поведінки, тонкощів етнопсихології, етнічного та конфесійного факторів, які впливають на конфліктогенність у країнах мусульманського Сходу. Особливу роль у цих складних процесах відіграє феномен «прикордоння» – площини крос-культурних контактів, яка є водночас і потенційною зоною етноконфесійних конфліктів у вказаному регіоні.

Звернемося до теоретико-методологічного підґрунтя феномену «прикордоння», що допоможе нам провести неупереджене студіювання його етноконфесійного виміру в ареалі ісламської цивілізації. Теорія фронтиру (з фр. «frontier» – «кордон») починає формуватися і розвивається в руслі євро-американської історіографії, починаючи з 90-х рр. ХІХ ст. Феномен фронтиру виник на початку колоніального періоду американської історії, з появою перших поселень на території Нового Світу. Першою основоположною працею в цьому напрямі стала промова американського історика Фредеріка Джексона Тернера – «Значення фронтиру в історії США» («The Significance of the Frontier in American History»), виголошена 1893 р. на з'їзді Американської історичної асоціації в Чикаго [1]. Ф. Тернер визначив термін «фронтір» як «поселення на вільних землях межі “цивілізації” з “варварством»» [1, 201]. Професор Мадридського університету Едуардо Манцано Морено запропонував схему фронтирів, яка стала класичною: нестабільні фронтіри, що, завдяки політичним, військовим і дипломатичним факторам, зазнають перманентних змін; фронтіри включення – зони, які розділяють дві різні політичні, економічні, соціальні або культурні спільноти (напр., арабські фронтіри); експансивні – характерні насамперед для європейських суспільств [2, 32–34]. Американський дослідник К.-Л. Клейн уточнив дефініцію фронтиру як «обмеженого простору змінних цінностей, де різні культури вперше зустрічаються з “іншістю” сприймають і пристосовують її» [3, 210].

Сучасний український історик І. Чорновол пов'язує термін «фронтір» з полікультуралізмом і модернізацією, поставивши акцент на «прикордонні» як «нормальному стані всіх багатокультурних незмодернізованих спільнот» [4, 213]. Значний внесок у розробку фронтірної тематики вніс російський учений Я. Шем'якін [5], намітивши історичні віхи становлення основних типів цивілізаційної «пограничності», вказавши на відмінності класичних і прикордонних цивілізацій: 1) в класичних цивілізаціях домінують елементи

структурної органічної єдності; в прикордонних цивілізаціях база є неоднорідною, розколотою, фрагментованою; в середині цієї нестабільної структури відбувається постійна взаємодія протилежно спрямованих культурних тенденцій (у світлі концепції С. Хантінгтона про «зіткнення цивілізацій» [6]); 2) усі класичні цивілізації є результатом реалізованого культурного синтезу – специфічної характеристики прикордонних утворень; 3) у прикордонних цивілізаціях визначна роль належить не синтезу, а симбіозу, що є культуротворчим механізмом і структурною цивілізаційною основою; симбіотичні взаємозв'язки різних інтегруючих елементів, що складають основу прикордонного утворення, зумовлюють його нестабільність [5].

Історіографічний аналіз теорії «прикордоння» дозволяє інтерпретувати його щодо зазначеної нами проблеми наукового пошуку як сукупність просторових, темпоральних та інших рубежів, що розділяють етнокультурні, конфесійні, соціальні, економічні, політичні системи держав сусіднього поля. Незважаючи на наявність достатньо широкого кола наукової літератури з цієї проблематики (див. праці В. Белокреницького [7], А. Торкунова, М. Сапронової [8], А. Воскресенського [9], С. Єгрова [10], С. Кагіян [11], Ю. Пахомова, Ю. Павленка [12], А. Малашенка, Б. Коппітерс, Д. Треніна [13], В. Тішкова, М. Устинової [14]), у сучасній орієнталістиці практично не досліджується роль «прикордоння» як міжконтактної зони в історичному розвитку етносів на Близькому та Середньому Сході, в країнах Центральної Азії та Магрибу у другій половині ХХ – на початку ХХІ ст. Відтак, метою нашого дослідження є аналіз феномену «прикордоння» в площині ісламського цивілізаційно-культурного поля та визначення причин етноконфесійних конфліктів у другій половині ХХ – на початку ХХІ ст.

Поліетнічність і поліконфесійність є структуротворчими елементами розвитку азійсько-африканських суспільств від давнини до сьогодення. На Сході сконцентрована більшість населення світу: 60% з 6,4 млрд. мешканців планети припадає на азійські країни і біля 15% – на африканські. Лише в Азії проживає понад 100 великих етносів. Досить строкатою є й релігійна структура регіону, в якій основну роль відіграє іслам (понад 1,3 млрд. віруючих), порівняно з індуїзмом (900 млн.), конфуціанством (400 млн.), буддизмом (380 млн.), іудаїзмом, християнством і локальними етнорелігіями [9, 6]. Період другої половини ХХ – початку ХХІ ст. позначився активізацією національно-визвольних рухів у країнах Сходу, з яскраво вираженими етнічною та релігійною складовими. Розпад колоніальних систем, проблема вибору шляхів розвитку молодими державами Азії та Африки, пошук національної ідентичності, загострення соціально-економічних і політичних інтересів окремих груп населення стали каталізаторами конфронтації на етнічному та релігійному ґрунті.

Ісламські за цивілізаційно-культурним фундаментом регіони Близького та Середнього Сходу, Центральної Азії, Магрибу займають, з урахуванням показника конфліктогенності, окреме місце: ісламська цивілізація, за теорією Л. Гумільова [15], має високий ступінь пасіонарності; колективістську цінність роду, племені або етнічної спільноти ставить вище прав та інтересів особистості (концепція «умми» –всемульманського об'єднання); саме в ісламському суспільстві релігія отримала державний статус (теократія) [16, 124]. Більшість конфліктів на мусульманському Сході пов'язані з громадянськими війнами та ісламістськими радикальними рухами, частина з яких із внутрішньодержавного вийшла на регіональний і міжнародний рівні,



а процес їхнього врегулювання затягнувся на невизначений час.

Показовим для етноконфліктології як науки є той факт, що самоідентифікація народів мусульманського Сходу не відповідає західній класифікації. На відміну від загальноприйнятих критеріїв визначення основних ознак нації або етносу (спільність території, національна самосвідомість, мова, культура і традиції, економічні зв'язки, політичні інститути), в мусульманському світі етнічна належність до певної групи визначається через досить широкий спектр понять: «кабіль», «каум» («плем'я», «рід»); «ватан», «майхан», «хеса», «велайат», «джа», «махаль» («батьківщина», «територія», «провінція», «місце»); «дін», «мазхаб» («вірсповідання»); «шахрі», «дехоті» («городянин», «сільський житель»); дихотомічні кліше, наприклад, «афган-ференг», «кафір-мосольман» [9, 214]. У більшості цих назв феномен «прикордоння» відображений у кількох вимірах: територіальному, соціальному, конфесійному тощо. Цей підхід унеможливує аналіз зв'язку типів етносу на Сході із суспільним устроєм через наступні причини: багатокладність і загальну господарську відсталість, млявість інтеграційних процесів, невизначену соціальну структуру суспільства.

Під кутом фронтірної тематики доцільно приділити увагу аналізу загального механізму розвитку етноконфесійних конфліктів, виділивши в них три етапи. Перший – «сприйняття»: представник одного етносу (релігійної общини) наділяє себе, одноплемінників і одновітців рисами, не властивими іншим етносам, бачить у інших народів риси, не типові для свого етносу: фізична зовнішність, мова, норми поведінки, традиції, обряди, трудові навички. На цій стадії конфлікту негативний відтінок етнічних відмінностей є недостатньо вираженим, але його осердя виступає концепція «свій – чужий» [17]. Другий етап – «мотивація»: представник етносу або конфесії починає відчувати загрозу від «чужих» або бачить у них перешкоду для своїх дій. В залежності від зовнішніх обставин, виділяють млявий або бурхливий перебіг стадії мотивації, її перетворення на нав'язливу ідею, що заволоділа масами і вимагає практичного втілення. Третій етап – «дія»: протікає з різним ступенем інтенсивності і запеклості, але завжди призводить до відтворення мотивації на новому, вищому рівні, утворюючи замкнуте коло та наростаючий розмах перебігу конфлікту [18, 36]. Деякі вчені навмисне обмежують дефініцію конфліктів зведенням їхньої сутності лише до третьої стадії – дії, що видається нам «звуженим» підходом до проблеми. Ключовим у розвитку конфлікту є етап мотивації. В основі його механізму лежить перетворення особистих і корпоративних інтересів на общинні, регіональні та державні. Отже, у сучасному етноконфліктному контексті стрімко зростає роль політичних і релігійних еліт, які, сприяючи створенню історичних міфів, забезпечують, під гаслами збереження самобутності, військово-політичну мобілізацію етнічних груп на боротьбу за владу і ресурси. Конфліктогенний мотив «ми – вони», «свій – чужий» [17], присутній у всіх парадигмах теоретичної антропології, призводить до відкритих зіткнень на певному рівні розвитку політичних сил, що формують етнонаціональні стратегії [19, 28].

У руслі фронтірної проблематики слід зазначити, що «прикордоння» на мусульманському Сході у другій половині ХХ – на початку ХХІ ст. виступає як потенційна етно- та конфесійноконфліктна зона. Основними причинами, що стали сприятливим матеріалом для виникнення етноконфесійних конфліктів, можна вважати наступні: етнічна, племінна і релігійна стро-

катість, фрагментарний характер східних суспільств, відсутність єдиної цивілізаційної бази; економічна відсталість незмодернізованих спільнот; слабкість демократичних інститутів, розділені народи, дискримінація нетитульних етносів, релігійних громад; боротьба локальних політичних і релігійних еліт за пріоритетний доступ до економічних ресурсів і зміцнення режиму особистої влади їх представників. Крім вказаних причин, що виступають як конфліктогенні фактори в поліетнічних державах Сходу, слід також виділити крах тоталітарних або авторитарних режимів, що підтримували, за рахунок силового тиску, міжетнічну стабільність. Демонстративним у цьому плані є «нове прикордоння пострадянського простору» – пояс тюркомовних держав Середньої Азії, що утворився після розпаду СРСР, та їхній шлях до ретрадиціоналізації. «Новий світовий порядок» після закінчення «холодної війни» став значно більшою системною кризою, ніж розпад колоніальних імперій, який також залишив невідповідність політичних, етнічних кордонів і низку етноконфесійних конфліктів [20, 14]. Прикладом цього можуть слугувати етноконфесійні протиріччя в Палестині, що виникли на руїнах Османської імперії і перетворилися в арабо-ізраїльський конфлікт після припинення дії британського мандату; індо-пакистанський конфлікт, породжений колапсом колоніального правління Великої Британії у Південній Азії після Другої світової війни.

Міжетнічне суперництво в країнах мусульманського Сходу також можна визнати конфліктогенним фактором. В умовах, коли представники окремих етносів отримали більший доступ до влади і ресурсів, зайняли більш перспективні, з погляду опонентів, соціальні ніші, криза існуючої раніше системи відкрила нові можливості для перерозподілу [21, 26] (проблема протистояння пуштунів і «непуштунських» етносів в Афганістані; арабо-берберський конфлікт у країнах Магрибу; курдська проблема в Туреччині, Іраку, Ірані, Сирії). На розвиток етноконфліктної ситуації в ісламському світі продовжує впливати потенційна слабкість «провальних» держав (failed states), яким нічого протиставити непокірним регіонам, населеним етносами, що не належать до титульної нації. В таких державах відсутні інститути, які б могли сприяти мирному врегулюванню протиріч, а застосування сили, продиктоване ейфорією суверенізації на націоналістичному ґрунті, призводить до переростання етнополітичного конфлікту у затяжні «війни-заколоти» [22, 41] (Ірак і Афганістан у період американської окупації та після виходу військових контингентів, новостворена Палестинська автономія після легалізації ХАМАС в законодавчих структурах, Лівія після ліквідації режиму М. Каддафі в ході арабських революцій тощо).

У світлі фронтірної тематики виокремимо основні вогнища етноконфесійних конфліктів на мусульманському Сході. Неординарною в цьому контексті виглядає теорія «трансформації цивілізаційних рубежів» російського політолога В. Дергачова: «Енергонасичені прикордонні комунікаційні поля (геомарі) починають рухатися, оголюючи геострати (геополітичні острови), що відкололися від розколотого геополітичного простору. Вони починають дрейф до інших цивілізаційних «берегів», вибухають або деградують» [16, 127]. Прикладом такої трансформації є «нове прикордоння пострадянського простору» – країни Центральної Азії та Кавказу, де прокинулися етноконфесійні «вулкани». «Прикордонна» сутність цих регіонів полягає в тому, що вони продовжують залишатися специфічною частиною мусульманського світу, в якій становище ісла-



му та практика його сповідання розвивалися по-іншому, ніж у «класичних» мусульманських країнах. Кілька десятиліть регіон був відрізаний геополітичним кордоном від решти мусульманського світу. Через цю ізоляцію, а також атеїстичну та русифікаційну політику радянської влади, етнічна свідомість залишалася досить примітивною, а релігійна практика сповідання ісламу мала місцевий і трайбалістський характер. Після краху СРСР центральноазійське «прикордоння» потрапило в силове поле Росії, Китаю та США, які ведуть боротьбу за вуглеводневі ресурси і геостратегічні сфери впливу.

Іншою «фронтирною» групою на мусульманському Сході є «простори, що наступають». До них можна віднести Сінцзян-Уйгурський автономний район (СУАР) на північному заході Китаю. У XVIII ст., після завоювання Східного Тукестану і Джунгарії (історична область між Алтаєм і Тянь-Шанем) маньчжурською династією Цин, регіон отримав китайську назву Сінцзян («Новий кордон»). Східний Туркестан тривалий час знаходився у полі геостратегічних інтересів Китайської, Російської, Британської імперій. За статистичними даними, 7 млн. уйгурів, 1 млн. казахів, киргизів та інших етносів (на протигагу ханцям, частка яких зросла в регіоні до 40%), близьких за цивілізаційно-культурним фундаментом до мусульманського світу, утворюють маргінальну субкультуру, що виявляє високу ділову активність і прагне до незалежності [16, 126].

Показовим, з погляду етноконфесійної нестабільності і конфліктності, є «прикордоння» Близького Сходу – лідера за кількістю конфліктів після Другої світової війни. «Сейсмонебезпечні зони» етноконфесійних конфліктів виявляються на межі цивілізацій із різними релігіями, ідеологією та культурою. Вони «дрімають» під впливом колоніальних імперій і наддержав, вибухаючи внаслідок чергової геополітичної трансформації. На «цивілізаційних рубежах» основним каталізатором виступають етнонаціоналізм і штучна вестернізація, що супроводжуються появою корумпованих авторитарних режимів [23, 13]. Після розпаду Османської імперії, виходу з регіону Великої Британії та утворення держави Ізраїль, тут утворився геополітичний вузол на стику мусульман (шиїтів і суннітів), іудеїв і християн. Після деколонізації і розпаду біполярного світу активізувався арабо-африканський геополітичний вузол на потрійному кордоні ісламу, християнства та африканських культів. Цей фронтір характеризується чисельними етнонаціональними та міжконфесійними конфліктами в країнах Північно-Східної Африки (Дарфур у Судані, Огаден в Ефіопії, піратство в Сомалі тощо). Вірус етнонаціоналізму, що проростає на «цивілізаційних рубежах», виступає водночас як ідеологія і політичний рух етнічних меншин, переслідуючи три основних завдання: забезпечення автономії та самоврядування; право на територію; визнання статусу своєї культури як рівної із загальнодержавною [22, 43].

Важливу роль в етнополітичних конфліктах у країнах ісламського цивілізаційно-культурного кола продовжує відігравати релігійний фактор. Цілком оригінальною для проблематики конфесійного виміру «прикордоння» в новітній історії азійсько-африканських суспільств є інтерпретація ісламського фундаменталізму і тероризму як транскультурного проекту, на що звертали увагу американські – Е. Беррі, М. Епштейн [24] і російські вчені С. Резнік, С. Кутманов, В. Мізаєв [25]. Так, Е. Беррі та М. Епштейн визначають термін «транскультура» як «розування кордонів етнічних, професійних, мовних та інших ідентичностей на нових рівнях невизначеності та віртуальності» [24, 14].

«Транскультура, – вважають вони, – створює нові ідентичності в зоні розмитості та інтерференції і кидає виклик самотності, характерній для націй, рас, професій та інших культурних утворень, які застигають у часі і просторі, а не розсіюються в політиці ідентичності у руслі теорії полікультурності» [24, 16]. Таким чином, транскультурація пов'язана із зміною місця проживання, з новою «безмісцевістю» і процесом «завоювання місця» в соціальному просторі іншого суспільства. У наш час поширеним стає нове явище – проникнення та стійка адаптація нових інституційних структур арабського та тюркомовного Сходу в європейські та пострадянські країни й, як наслідок – створення «анклавів» традиційної та гібридної культур (з урахуванням часткової вестернізації) та рекрутування «модерністів» у «традиціоналісти». В останньому випадку феномен «прикордоння» набуває соціального виміру [26, 76]. Професор соціології Пенсільванського університету М. Сейджмен вказав на відмінності інтернаціональних фундаменталістських організацій «Аль-Каїди», «Ісламської держави Іраку та Леванту» від регіональних бойових угруповань: «Це люди-інтернаціоналісти, громадяни «глобальної сільської місцевості», що залишили батьківщину і мігрували на Захід. 70% із них стали радикалами-ісламістами за межами батьківщини, «рекрутували» себе до ісламістських груп, незважаючи на те, що були послані як представники еліт національних держав на навчання до Європи та США» [25, 300]. Отже, араби з Аравії, Магрибу та Машріку є «людьми прикордоння» – соціально і географічно мобільною, полікультурною спільнотою. Їхній космополітизм істотно відрізняється від «локальної культури», тому боротьба США зі світовим тероризмом в Афганістані, Іраку, країнах Близького Сходу часто «не влучає в ціль».

Визначаючи сутність ісламського тероризму як транскультурного проекту, слід зробити висновки про феномен «цивілізаційного прикордоння» у протистоянні «Схід – Захід». Ісламський тероризм комфортно відчуває себе в країнах із незавершеною модернізацією, реформами, природними ресурсами і нестабільною владою. Завдяки глобалізації, ісламський тероризм стає глобальним явищем. Етнічні та релігійні конфлікти на мусульманському Сході є поживним середовищем для активізації політичного екстремізму та міжнародного тероризму в контексті теорії «зіткнення цивілізацій». Сучасна політологія розглядає тероризм як протистояння бідних і багатих, продукт заздорщів і ненависті, вияв протиріч постіндустріальних і традиційних суспільств. «Світ пробудився до політичного усвідомлення нерівності. Нові комунікації, грамотність спровокували зростання рівня політичного мислення мас, зробивши їх сприйнятливими до емоційного потенціалу націоналізму, соціального радикалізму і релігійного фундаменталізму» [27, 116].

Таким чином, специфічною характеристикою «фронтиру» на мусульманському Сході є не лише його роль як площини крос-культурних контактів різних етносів, але й закріплений часом статус потенційного етноконфліктного поля. Аналіз етноконфесійного виміру «прикордоння» довів, що трансформація цивілізаційних рубежів мусульманського світу у другій половині XX – на початку XXI ст. відбувається під впливом низки внутрішніх факторів, а також міжнародної ситуації, пов'язаної з поширенням «цінностей західної демократії», що нищать традиції ісламської умми і тяжіють до небезпечної міжетнічного та міжконфесійного протистояння, з огляду на експансивний характер ісла-



му та його фундаменталістське відгалуження як транскультурний продукт «прикордоння», що потребує подальшого наукового дослідження. Якщо найближчим часом політичній еліті держав мусульманського Сходу вдасться створити на «цивілізаційних рубежах» комунікаційні коридори для прискорення обігу торговельного, промислового і фінансового капіталу, кроскультурних комунікацій, настане «час миру»; якщо «кровоносні артерії» припинять своє функціонування, «рубіжні простори» деградуватимуть або вибухнуть етноконфесійними конфліктами.

1. Turner F.J. *The Significance of the Frontier in American History* // Report of the American Historical Association, 1893.
2. Moreno E. *The Creation of a Medieval Frontier: Islam and Christianity in the Iberian Peninsula, Eighth to Eleventh Centuries*. – NY., 1982.
3. Klein K.-L. *Frontiers of Historical Imagination. Narrating the European Conquest of Native America. 1890–1990*. – Berkeley; LA; London, 1997.
4. Чорновол І. Середні віки у світлі Тернерової тези про фронтір // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Вип. XIII. – Дрогобич, 2009.
5. Шемякин Я.Г. Об историческом содержании социокультурного феномена «пограничности» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://homo.fizteh.ru>.
6. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М., 2005.
7. Белокреницкий В.Я. Восток в мирополитических процессах. Азия и Африка в истории международных отношений и современной мировой политике. – М., 2010.
8. Этности и конфессии на Востоке: конфликты и взаимодействие / Под ред. А. Торкунова. – М., 2005.
9. Конфликты на Востоке: этнические и конфессиональные / Под ред. А. Воскресенского. – М., 2008.
10. Егоров С., Киселев С., Чистяков А. Этническая идентичность на пограничье культур. – СПб., 2007.
11. Казиян С.Г. Нации, этности и национализм: социально-философский анализ этно-национального дискурса. – Саратов, 2004.
12. Цивилизационная структура современного мира / Под ред. Ю. Пахомова, Ю. Павленко: в 3 т. – Т. 3: Цивилизации Востока в условиях глобализации. – К., 2008.
13. Этнические и региональные конфликты в Евразии: в 3 кн. – Кн. 1: Центральная Азия и Кавказ / Под ред. А. Малащенко и др. – М., 1997.
14. Этнополитический конфликт: пути трансформации / Под ред. В. Тишкова, М. Устиновой. – М., 2007.
15. Гумилёв Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – Л., 1989.
16. Дергачев В. Цивилизационная геополитика (Большие многомерные пространства). – О., 2003.
17. Вальденфельс Б. Топография Чужого: студії до феноменології Чужого. – К., 2004.
18. Тишков В.А. Этнические конфликты в контексте обществоведческих теорий // Социальные конфликты: экспертиза, прогнозирование, технологии разрешения. – М., 1994.
19. Восток – Запад: Региональные подсистемы и региональные проблемы международных отношений / Под ред. А. Воскресенского. – М., 2002.
20. Звягельская И.Д. Этно-политические конфликты в современном мире // Этности и конфессии...
21. Авксентьев В.А. Этнические конфликты: история и типология // Социс. – 1996. – № 12.
22. Баранов Е.Г. Националпатия – источник конфликтов // ОНС. – 1996. – № 6.
23. Дергачев В. Раскаленные рубежи Ближнего Востока // Вестник аналитики. – 2009. – № 3.
24. Bery E., Epstein M. *Transcultural Experiments: Russian and American Models of Creative Communication*. – NY., 1999.
25. Резник С., Кутуманов С., Мизаев В. Исламский терроризм как транскультурный проект // Научные ведомости. Сер.: Философия. Социология. Право. – Вып. 13. – 2010.

26. Попков В.В. Ревани Востока. Соотношение Запада и Востока в глобальных геополитических трансформациях (конец XX – начало XXI в.). – X., 2010.

27. Бжезинский З. Выбор. Мировое господство или глобальное лидерство / пер. с англ. – М., 2005.

Yampolska L.M. «Borderland» as plane for ethnic and religious conflicts in Muslim East (the second half of the XXth century – the beginning of the XXIst century). In this article the author attempts to analyze the phenomenon of «borderland» in the plane of the Islamic civilization and cultural fields, its ethnic and religious dimension, and the separation of the Islamic fundamentalism phenomenon as the trans-cultural project in the opposition «East – West». «Borderland» is considered not only as the plane of cross-cultural contacts in the historical development of ethnic groups in the Muslim East, but also as the area of ethno-conflict opposition.

Key words: «Borderland», Muslim East, civilization and cultural fields, ethnic and religious conflicts, Islamic fundamentalism, trans-cultural project.

М. П. Марцинюк

ПОРТУГАЛЬСЬКА ІМІГРАЦІЙНА ПОЛІТИКА КІНЦЯ ХХ – ПОЧАТКУ ХХІ ст.: УКРАЇНСЬКИЙ РЕСУРС

У статті аналізуються етапи розвитку португальської імміграційної політики кінця ХХ – початку ХХІ ст. та їх вплив на процес легалізації мігрантів, зокрема з України.

Ключові слова: Португалія, законодавство, імміграційна політика, нелегальні мігранти, легалізація.

Кінець ХХ ст. ознаменувався новими міграційними тенденціями в Європі – країни, які традиційно постачали робочу силу, почали приймати іммігрантів [1, 5]. Однією з таких «приймаючих» країн стала Португалія. Число мігрантів, які в'їжджали в Португалію, збільшувалося з кожним днем, перетворюючи її на країну імміграції [2, 10]. У той же час міграційна політика Португалії, реформування якої припало на кінець ХХ – початок ХХІ ст., робила країну неймовірно привабливою для іммігрантів, у тому числі й українців. Таким чином, з позиції ефективності розвитку міграційних законодавства та політики Португалії цього періоду, аналіз наслідків впровадження такої політики та дослідження її ролі в залученні українського імміграційного ресурсу, постає актуальним науковим завданням.

Вивчення окремих правових аспектів португальської імміграційної політики, зокрема щодо легалізації нелегальних мігрантів, представлено групою португальських науковців. Особливе місце в історіографії теми займають роботи М. Баганги, М. Фонсеки, Х. Маркеса [3, 23]. Однак історія формування й еволюції міграційної політики Португалії щодо українського питання поки не достатньо висвітлена в науковій літературі, а українська історіографія теми практично відсутня. Відтак, дослідження джерельної бази з цієї проблематики доводить необхідність проведення її комплексного аналізу, що й становить мету цієї статті.

Наприкінці ХХ ст. Португалія продовжувала залишатися країною еміграції, але вже з 1990-х рр. сальдо міграційного балансу в її збільшилося в бік імміграції [4, 3], через потребу в робочій силі, пов'язану з деколонізацією та проведенням у Лісабоні ЕКСПО-98. Процес деколонізації, що розпочався 1975 р., після демократичної революції в Португалії 25 квітня 1974 р., ознаменував новий етап в імміграції до неї. Р. Пірес підрахував, що біля півмільйона португальців, які проживали в колишніх португальських колоніях, були репатрійовані та сформували новий рух серед іммігрантів Португалії – «retornados» [5, 7]. Повалення колоніального режиму призвело до набуття португальського гро-