

УДК 304.5



**О.М. Шевченко**

**ФАКТОРЫ РОСТА  
КСЕНОФОБИИ  
В УСЛОВИЯХ КУЛЬТУРНОЙ  
ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

---

В статье представлен анализ процессов культурной глобализации и их влияние на рост ксенофобии в современном мире. Автор рассматривает, как культурная глобализация не только ведет к интеграции национальных культур, но и обнажает непримиримые противоречия между глобальной и локальными культурами.

***Ключевые слова:** культурная глобализация, ксенофобия, массовая культура, кризис идентичности, мультикультурализм.*

---

**О.М. Шевченко**

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии ИППК ЮФУ (г. Ростов-на-Дону).  
e-mail: olgashv2007@yandex.ru

© Шевченко О.М., 2012

**O.M. Shevchenko**

**THE FACTORS OF  
XENOPHOBIA GROWTH IN  
CONDITIONS OF CULTURAL  
GLOBALIZATION**

---

The article analyzes the processes of cultural globalization and its impact on the growth of xenophobia in the world today. The author examines how cultural globalization not only leads to the integration of national cultures, but also reveals the irreconcilable contradictions between the global and local cultures.

***Key words:** cultural globalization, xenophobia, popular culture, identity crisis, multiculturalism.*

---

**O.M. Shevchenko**

Candidate of Philosophy, Assoc. Prof., of the Department of Philosophy and Cultural science of IPPK SFU (Rostov-on-Don).  
e-mail: olgashv2007@yandex.ru

© Shevchenko O.M. 2012

С конца XX в. глобализация все более проявляет себя как социокультурное явление. Полагая глобализацию процессом, затрагивающим все аспекты человеческого существования, мы считаем необходимым обратиться к его культурной составляющей, которая, наряду с экономическим и политическим аспектами, способна создавать условия для проявления различных форм ксенофобии.

Следует сказать, что проблема природы и последствий современной культурной глобализации давно стала предметом теоретического осмысления. В рамках современных научных дискуссий в осмыслении данной проблемы сложились три подхода. Так, гиперглобалисты (К. Омаэ и др.) акцентируют внимание на тенденции гомогенизации мира под покровительством американской массовой культуры или западной потребительской культуры в целом. Скептики (С. Хантингтон и др.) отмечают суррогатный характер глобальных культур по сравнению с национальными культурами, сохраняющееся и даже растущее значение культурных различий, указывают на конфликты на геополитических границах крупнейших цивилизаций. Трансформисты (Я. Питерс, Р. Робертсон и др.) полагают, что смешение культур порождает культурные гибриды и новые глобальные культурные сети.

Анализ современных дискуссий относительно природы и специфики развития культурной глобализации свидетельствует о том, что на сегодняшний день отсутствует однозначная оценка последствий этого процесса: «...культурная глобализация изменяет контекст, в котором происходит производство и воспроизводство национальных культур, меняет средства, с помощью которых это осуществляется, но ее конкретное влияние на характер и эффективность национальных культур – на власть и влияние их идей, ценностей и содержания – пока еще трудно определить» [1].

Таким образом, глобализация ставит сегодня перед мировым сообществом новые вопросы, касающиеся глобального культурного взаимодействия. В первую очередь, представляется необходимым осознать тот факт, что в период глобализации общество серьезно меняется: вместо традиционного общества формируется общество «открытое». Речь прежде всего идет об «открытых» или «открывающихся» обществах в том понимании, которое было предложено К. Поппером. В основном этот процесс носит характер унификации на основе западной системы ценностей, поскольку «открытое общество» построено на принципах демократии, являющихся продуктом западноевропейской культуры. Но вместе с тем процесс «открывания» общества не затрагивает многие глубинные аспекты социального бытия, имеющие локальные проявления.

В связи с этим нам представляется целесообразным рассматривать современную культурную глобализацию в аспекте столкновения глобального и локального, поскольку именно отношение глобального и локально-

го в контексте процессов культурной глобализации позволит выявить факторы, способные порождать ксенофобию в ее различных формах – этнической, национальной, религиозной и др. Отношения глобального и локального в условиях культурной глобализации могут приобретать различные формы – синтеза, сосуществования, столкновения. Именно последнее чаще всего и выступает основой ксенофобии в современном мире. Формирование глобальной культуры, рассматриваемое зачастую как распространение западной (или американской) культурной модели, парадоксальным образом сопровождается усилением «локальных» культурных различий.

Действительно, при определенных условиях напряженные отношения между глобальной и местными культурами конструируются по принципу «свои – чужие» и приводят к тому, что С. Хантингтон назвал «столкновением цивилизаций». «Столкновение цивилизаций» как следствие ксенофобии носит не только внешний, но и внутренний характер, т.е. межкультурная (межцивилизационная) нетерпимость имеет место не только между странами, но и внутри них. Примером этого выступают конфликты между объединениями светской элиты и движениями религиозного возрождения, которые весьма драматично разворачиваются в Турции, Израиле, Индии. Совсем недавно после объединения Германии в рамках одной нации возникла напряженность на почве культуры между западными и восточными немцами.

Некоторые российские авторы вслед за С. Хантингтоном полагают, что «факторы, разъединяющие людей и чреватые особой конфликтностью, принадлежат сфере культуры и, как показало время, наиболее острые и, возможно, “долгосрочные” столкновения культур протекают именно по цивилизационной линии Запад – Восток. Очевидно, что и современные войны не являются таковыми в классическом понимании – как борьба за территорию или ради экономической выгоды. С большей долей уверенности можно сказать, что причины глобальных войн эволюционировали от начальных экономических и геополитических интересов в более сложную и тонкую область культуры» [2].

В настоящее время в процессе культурной глобализации наметились два вектора: с одной стороны, идет экспансия западной (в первую очередь и главным образом американской) культуры в другие регионы, а с другой стороны, «...имеет место феномен “обратной глобализации”, в рамках которого люди перемещаются из отсталых регионов мира – стран Ближнего Востока, Африки и Юго-Восточной Азии – в глобализированные города, такие как Лондон и Париж, Франкфурт и Рим, Мадрид и Амстердам» [3]. При этом иммигранты неизбежно приносят с собой в новую среду обитания собственный культурный багаж: язык, религию, обычаи, национальную кухню и т.д. Увеличение количества иммигрантов

в различных странах мира значительно меняет их демографию и этнический состав населения, привнося в культуру этих стран новые культурные значения. Сегодня никого уже не удивляет индийский район в Лондоне, китайский район в Америке. В каждом крупном западном городе присутствуют островки иной, например, азиатской или африканской, культуры.

Возникновение и распространение такой мультикультурной среды привело к появлению термина «глокализация», широко используемого в современной научной литературе. Данный термин был введен в научный оборот Р. Робертсоном в 1992 г., совместившим слова «глобализация» и «локализация» [4]. Использование понятия «глокализация» позволяет отразить сложный процесс переплетения глобальных тенденций общественного развития и локальных, местных особенностей развития культуры тех или иных народов, когда глобальное и локальное не исключают, а взаимодополняют друг друга. Классическим примером “глокализации” может служить Япония, сумевшая соединить несоединимое – японский дух и западную технологию. Многие страны Юго-Восточной Азии сегодня придерживаются принципа: думай глобально, действуй локально. Эти примеры показывают, что хотя культурная глобализация и обуславливает взаимодействие и взаимообогащение культур, тем не менее, не устраняет их многообразия.

Анализируя культурное разнообразие в современном мире в связи с процессами глобальной трансформации отдельных стран Востока и Запада, известный социолог П. Бергер, опираясь как на собственные изыскания, так и на выводы других исследователей, выделил четыре «носителя» культурной глобализации: во-первых, международную деловую элиту, названную им вслед за С. Хантингтоном «давосской культурой» по месту проведения экономического форума европейских лидеров; во-вторых, международную интеллектуальную элиту, обозначенную им как «клубная культура интеллектуалов»; в-третьих, мак-мир (McWorld) – термин, введенный Б. Барбером, обозначающий массовую культуру; в-четвертых, любое широкомасштабное народное (и вообще религиозное) движение [5].

Но, наличие различных пластов культурной глобализации не отменяет существование в них локальных сфер культурного бытия. В частности, было бы ошибкой думать, что так называемая «давосская культура» – это культура исключительно тех, кого приглашают в Швейцарию на экономические консультации, проходящие на высшем уровне. По мнению П. Бергера, в мире существует целая сеть сообществ честолюбивых молодых людей, занимающихся бизнесом, не только бегло говорящих на английском языке, но даже мыслящих по-английски, которые надеются когда-нибудь стать участниками элитных деловых саммитов. Однако эта внешняя оболочка обычно затрагивает далеко не все стороны их жизни.

Многие из них зачастую существуют одновременно в двух разных мирах: «...хотя не остаться в стороне от глобальной деловой культуры, а в личной жизни ориентируются на совершенно иные культурные ценности» [6].

Подобная ситуация наблюдается и на уровне глобальной массовой культуры, большая часть которой носит поверхностный характер и не оказывает существенного влияния на взгляды, систему ценностей и поведение людей. Действительно, человек может носить джинсы, есть гамбургеры и смотреть кинопродукцию Голливуда и при этом целиком оставаться в рамках той или иной традиционной культуры. П. Бергер такую ситуацию объясняет наличием различия между «причастным» и «непричастным» потреблением. Некоторые случаи потребления продукции массовой культуры, глобализирующей мир, носят характер совершенно «непричастный», когда «гамбургер – это всего лишь гамбургер», а не способ приобщиться к стилю американской культуры. Вышеперечисленное является примерами «мирного» сосуществования глобальной и локальной культур.

Тем не менее связь между распространением массовой культуры и существованием ксенофобии все-таки имеет место. Это проявляется прежде всего в том, что повсеместное насаждение образцов и стереотипов массовой культуры способствует формированию человека массы, который теряет свое личностное начало. Известный специалист, бывший директор Центра по культуре и технологии при университете в Торонто М. Маклюэн еще на заре повсеместного внедрения телевидения писал о том, что оно так же, как и другие массовые средства коммуникации, не обращено к рациональному началу в человеке и апеллирует лишь к его чувствам – зрению, слуху, эмоциям, «...одурманивая ум и обволакивая тело» [7], что не только притупляет, но и атрофирует его способность к критическому мышлению и личностному восприятию окружающей действительности.

Подобная трансформация сознания под воздействием массовой культуры формирует человека со слабо выраженным личностным началом, не обремененным сомнениями и не склонным к рефлексии, и, как следствие, не способным к межкультурному диалогу. А ведь любой диалог предполагает вполне определенную цель, ясность позиций сторон, т.е. присутствие именно личностного начала и рационально обоснованного поведения у тех, кто участвует в диалоге. Такими качествами обладают отдельные личности и ответственные представители, общественные и государственные деятели, наделенные соответствующими полномочиями для ведения переговоров. В то же время неорганизованные группы людей, стихийно сформировавшаяся толпа, а тем более масса людей, составляющая основу «массового общества», к диалогу невосприимчивы. Как писал авторитетный исследователь данной проблемы Х. Ортега-и-Гассет, «...для человека массы принять дискуссию – значит идти на верный провал» [8].

Поэтому глобализация, формирующая условия для распространения массовой культуры и требующая усиления и результативности межкультурного диалога, продуцирует весьма противоречивую ситуацию. Иными словами, она выполняет двоякую роль: с одной стороны, способствует развитию межкультурных контактов, а с другой стороны, создает дополнительные препятствия, порождая принципиально новые противоречия и конфликты, большинство из которых непосредственно затрагивают сферу культуры. Человек массовой культуры крайне негативно относится к тому, что не соответствует его образу жизни, моделям поведения, т.е. испытывает нетерпимость к «нестандартным» образцам, не вписывающимся в его представление о мире. Эта принадлежность к «группе людей массовой культуры» конструирует отношения с иными группами или их представителями по принципу «свои – чужие». То есть, несмотря на интенсивное распространение массовой культуры, усиление тенденции, связанной с нивелированием специфики национальных культур, граница между «своими» и «чужими» способна «конструироваться» на основе принятия или непринятия образцов и продукции массовой культуры.

Таким образом, можно говорить о том, что одним из факторов, препятствующим осуществлению конструктивного и эффективного диалога между людьми, является противоречивая природа самого человека. Как верно отмечает А.А. Гусейнов, «...люди больше...дорожат внешней формой, чем внутренней сутью, больше ценят то, что отличает их от других, чем то, что соединяет с ними. Поэтому...возможности диалога культур ограничены» [9].

Принимая во внимание эти обстоятельства, можно сделать вывод о том, что существование ксенофобии в условиях культурной глобализации происходит как по причине неоднозначной сущности человека, так и в силу противоречивой природы самой культуры – многосложного, динамичного явления, а также по причине неперемennого своеобразия и отличия любой конкретной культуры от всех остальных, с которыми она вступает в те или иные отношения. Причем ксенофобия не обязательно протекает в открытой или обостренной форме, нередко она носит латентный или завуалированный характер, проявляясь лишь в определенных ситуациях, например, в условиях кризиса идентичности.

Проблема идентичности и проблема глобализации сегодня наиболее обсуждаемы, но рассмотрение их в единстве достаточно ново и поэтому мало освещено в литературе. Его суть описывает З. Бауман в своей книге «Индивидуализированное общество»: «...наши зависимости сегодня полностью глобальны, а наши действия, однако, как прежде, локальны» [10], что способно порождать различные формы ксенофобии.

Поскольку культура является областью, формирующей коды идентичности, а культурная идентичность создает у человека ощущение безо-

пасности, уверенности, однозначности своего положения, то изменения именно в этой сфере могут иметь самые тяжелые последствия, сравнимые с физической травмой. Подобную травму, вызванную переменами в сфере культуры, польский социолог П. Штомпка назвал «культурной травмой». Он же выделил ее наиболее серьезные личностные симптомы и социальные последствия: 1) отсутствие доверия как к социальным институтам, так и к другим людям; 2) пассивность, апатия, ощущение своего бессилия; 3) ориентация на сегодняшний день и сокращение временной перспективы по отношению к прошлому; 4) ностальгия о прошлом, идеализация действий своей группы, общности, культуры; 5) рассеянное, неопределенное состояние беспокойства, комплекс страхов, тревожное настроение, склонность верить мифам [11].

Симптомы «культурной травмы» проявляются как на личностном уровне, так и на уровне государства (поиск национальной идеи, вопрос о цивилизационной принадлежности и т.п.). Эти симптомы выражаются в культурной дезориентации, неуверенности в том, каким образцам должно соответствовать собственное поведение человека, какие ценности являются для него доминирующими.

Сегодня можно говорить о серьезных изменениях в идентичности, связанных прежде всего с пороговыми, нестационарными состояниями культуры, общества и человека в ситуациях быстрых исторических изменений, разрушения устойчивых систем социокультурной регуляции. В условиях глобальных трансформаций, становящихся все более неопределенными, процесс идентификации приобретает не только проблематичный, но и многоуровневый характер. Проблема многоуровневого характера идентичности получает осмысление в трудах М.Н. Губогло, З.А. Жаде, Е.С. Куквы, С.А. Ляушевой, А.Ю. Шадже [12]. Данными авторами предпринимается попытка интеграции философского, социологического и политологического подходов в анализе разных уровней идентичности: этнической, национальной, региональной, цивилизационной и геополитической. Интегративный метод изучения идентичности именно в этом аспекте представляется концептуально продуктивным, поскольку отражает реальные изменения идентичности в условиях глобальных трансформаций.

По мнению ряда исследователей, кризис идентичности на фоне интенсификации глобализационных процессов испытывает большинство стран. «Кризис национальной идентичности, – констатирует С. Хантингтон, – стал глобальным феноменом» [13]. Например, Турция имеет уникальный кризис идентичности, ведущий к жарким дебатам о национальной идентичности. Он проявляется в росте исламских движений, приходе исламского по своим ценностным ориентациям правительства и, одновременно, надежде страны стать членом ЕС. Таким образом, Турция сегодня оказалась на перекрестке двух культур – традиционной и европейской.

В подобной ситуации находится и Россия. Кризис национальной идентичности находит отражение в возрождении дискуссии XIX в. между славянофилами и западниками относительно того, является Россия европейской страной или евразийской державой.

В нынешней России власть предлагает народу туманную идентичность «россияне», при этом используя ксенофобию как способ конструирования социальной реальности по схеме «свои – чужие». С высоких трибун мы все чаще слышим о «врагах» нашего государства, причем их круг имеет тенденцию к расширению. В общественном сознании стараются возродить образ России – осажденной крепости, со всех сторон окруженной недоброжелателями, вынашивающими коварные планы ее развала. Создаются образы врагов России, в качестве которых попеременно предлагаются Эстония, Грузия, Украина, Белоруссия, за которыми маячит демонический образ США. Как отмечает В.Г. Лысенко, «...само понятие “враг” чисто ксенофобское, оно свидетельствует о страхе перед внешним миром и неуверенности в собственных силах» [14]. Подобная ситуация имеет место и в США, которые после события 11 сентября 2001 г. испытали настоящий шок. Страх, охвативший не только американское общество, но и политический истеблишмент, был концептуализирован в форме понятий «Ось Зла» и «Ось Добра» и подтолкнул США к военным авантюрам сначала в Афганистане, а затем и в Ираке.

Но как бы не влияла глобализация на идентичность, она всегда будет представлять сферу сакрального, где человек соотносит себя с определенной системой ценностей, традициями, смыслами: «...пласт сакрального в идентичности личности в условиях глобализации определен именно локально» [15].

Практически во всех странах люди в поисках своей идентичности стали соотносить себя с разными сообществами: этническими, расовыми, конфессиональными. Таким образом, в условиях культурной глобализации выросло значение примордиальных солидарностей, включающих в себя солидарность на основе локальной культуры, а также на основе религии (например, в исламе).

Одновременно происходит и «расширение» идентичности. Наиболее отчетливо это проявляется в Европе, где формируется европейская идентичность, постулируются общеевропейские ценности. Все это свидетельствует о том, что проблема идентификации в современном мире отражает взаимодействие разных уровней идентичности, и что человек может вбирать в себя их определенное множество. Мы видим, что условия современного общества «предлагают бесконечное множество возможных идентификаций, каждая из которых позволяет человеку создать определенный Я-образ» [16], а следовательно, и образ «другого» и «чужого».



Таким образом, кризис идентичности влечет за собой поиск новых границ самоотождествления, а их конструирование связано с феноменом ксенофобии, поскольку любая идентичность, как было отмечено ранее, актуализируется при столкновении и конфликте с чужой идентичностью.

В качестве культурно-политического фактора существования ксенофобии в современном обществе выступает политика мультикультурализма. Термин «мультикультурализм» появился в Канаде в 60-х годах XX в. для обозначения состояния этнокультурного, расового, религиозного разнообразия населения страны. Модель мультикультурализма предполагает легитимацию различных форм культурной инаковости, которая лаконично выражена в формуле «интеграция без ассимиляции». С. Бенхабиб обозначила ситуацию культурного плюрализма термином «радикальный, или мозаичный, мультикультурализм», понимая под последним «наличие в пределах одного политического образования четко дифференцированных общностей, сохраняющих свою идентичность и границы, подобно элементам, составляющим мозаику» [17]. По ее мнению, мультикультурализм в либеральном обществе есть своего рода плата за невключение многих групп в общественный договор. Специфика мультикультурализма состоит в том, что он «...воспроизводит корпоративную идентичность группового типа» [18].

Среди российских исследователей интерес к феномену мультикультурализма был стимулирован событиями 90-х годов XX в., повлекшими за собой всплеск этнического самосознания, заметно поколебавший монолит советской идентичности. В.А. Тишков акцентировал внимание на том, что мультикультурализм – это не только момент фиксации и признания в обществе/государстве наличия культурных различий, но и «концептуальная позиция в сфере политической философии и этики, находящая свое выражение в правовых нормах, общественных институтах, повседневной жизни людей» [19].

В целом можно говорить о том, что мультикультурализм отражает культурную ситуацию конца XX – начала XXI в. Неолиберальная фаза развития западноевропейской цивилизации вызвала к жизни этнорасовый и культурный полицентризм. Как модель культуры мультикультурализм предполагает, прежде всего, легитимацию форм культурной инаковости. Однако «полифония этнических, национальных культур, субкультур обнаруживает, прежде всего, многообразие форм проявления, бытования культуры, которые, тем не менее, не являются равноценными, равнозначными» [20]. Мы видим, что отношения народов осуществляются не в естественной, а в социополитической среде, и что взаимодействия культур также являются продуктом определенной политики. Так, например, в мультикультурной политике США отчетливо проявляется тенденция приобщения иммигрантов к ценностям американского общества. В то же

время принятие политики мультикультурализма свидетельствует об отсутствии искомой этнокультурной гомогенности американского общества, о формировании дополнительных механизмов сдерживания этнического и расового экстремизма.

А.И. Куропятник определил мультикультурную политику западно-европейских государств как балансирование между полюсами «исключения» и «включения» иммигрантов в культурный контекст. Это – смягченный вариант адаптации иммигрантов, выражающийся в форме «сдержанной интеграции», которая подразумевает сохранение культуры национального большинства и принятие новых групп меньшинств, выступающих в рамках общей гражданской идентичности [21], препятствующей ментальному размыванию границ национальной культуры государства. Но эта практика имеет как свои положительные результаты, так и порождает принципиально новые противоречия, проистекающие из того, что традиции, ценности, предпочтения, религиозные верования и основанный на них жизненный уклад, в конечном счете, оказываются весьма консервативными и слабо поддающимися трансформации. Массовые выступления протеста представителей культурных эмигрантских меньшинств, прокатившиеся по Европе осенью 2005 г., являются наглядным тому подтверждением.

Ряд исследователей считают, что водоразделом, дистанцирующим культуры друг от друга, является именно терпимость, а не понимание Другого. В частности, С. Жижек определил сегодняшнее мультикультурное сосуществование как проявление превосходства западноевропейской культуры, которая уже не столь открыто диктует свои ценности, но контролирует формирование ценностных предпочтений в других культурах: «Мультикультурализм – это расизм, который освобождается от всякого положительного содержания (мультикультуралист – это не открытый расист, он не противопоставляет Другому особые ценности своей культуры), но тем не менее сохраняет эту позицию как привилегированное пустое место всеобщности, с которого он может давать оценку совершенно иным особым культурам – уважение мультикультуралиста к личности Другого и есть форма утверждения собственного превосходства» [22].

Таким образом, проблемы культурной глобализации – это, прежде всего, проблемы соотношения, взаимодействия и столкновения ценностных систем. Последнее иногда выражается в форме открытых этнических, национальных, религиозных конфликтов, основой которых выступают противоречия между традиционными культурами и культурой современной (между традиционализмом и модернизмом); противоречия между «своим» и «чужим» в аспекте цивилизационных различий; противоречия между глобальными и локальными формами культуры. Все это дает нам основание констатировать, что в условиях культурной глобализации растет

значение примордиальных солидарностей, которые являются питательной средой для ксенофобии.

Вышесказанное позволяет сделать вывод о том, что в целом эпоха глобализации в культурном аспекте несет в себе как минимум две тенденции: с одной стороны, это изменение традиционного уклада жизни человека; с другой – стимуляция защитных механизмов культуры. Диалектическое единство этих процессов приводит к появлению как новых форм ксенофобии, так и их различных модификаций.

### **Примечания:**

1. Хелд Д. и др. Глобальные трансформации: Политика, экономика, культура. М.: Праксис, 2004. С. 387.
2. Абраамян Г.А. Противостояние Восток – Запад как главная цивилизационная ось современности // Путь Востока. Универсализм и партикуляризм в культуре. Материалы VIII молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. Сер. «Symposium». Вып. 34. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2005. С. 8.
3. Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эпоху. М., 2005. С. 33.
4. Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture. London, 1992.
5. Бергер П.Л. Культурная динамика глобализации // Многоликая глобализация: культурное разнообразие в современном мире / под ред. П. Бергера, С. Хантингтона. М., 2004. С.10.
6. Там же. С. 11.
7. McLuhan M. Culture is Business. New York; Toronto, 1970. P. 3.
8. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Вопросы философии. 1989. № 3. С. 144.
9. Гусейнов А.А. Глобальный этос как проблема // Этос глобального мира. М.: «Восточная литература» РАН, 1999. С. 20.
10. Bauman Z. Identity: Conversations with Benedetto Vecchi. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity Press, 2004. P. 149.
11. Штомпка П. Культурная травма в посткоммунистическом обществе // Социологические исследования. 2001. № 2.
12. Жаде З.А., Куква Е.С., Ляушева С.А., Шадже А.Ю. Многоуровневая идентичность. М.: Российское философское общество; Майкоп: ООО «Качество», 2006.
13. Huntington S.P. Who are we? The Challenges to Americas National Identity. New York.: Simon & Schuster, 2004. P. 12.

14. *Лысенко В.Г.* Познание чужого как способ самопознания: Запад, Индия, Россия (попытка ксенологии) // Вопросы философии. 2009. № 11. С. 64.
15. *Федотова Н.Н.* Мультикультурализм и политика развития // Журнал социологии и социальной антропологии. 2006. Т. 9. № 3. С. 76.
16. *Труфанова Е.О.* Человек в лабиринте идентичностей // Вопросы философии. 2010. № 2. С. 37.
17. *Бенхабиб С.* Указ. соч. С. 9.
18. Там же. С.57.
19. *Тишков В.А.* Теория и практика мультикультурализма. // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / под ред. В.С. Малахова, В.А. Тишкова. М., 2002. С. 335.
20. *Федотова Н.Н.* Указ. соч. С.81.
21. *Куропятник А.И.* Мультикультурализм: проблемы социальной стабильности полиэтнических обществ. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2000. С.161.
22. *Жижек С.* Интерпассивность. Желание: влечение. Мультикультурализм. СПб., 2005. С.110.