

НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОСОЗНАНИЕ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Х.Э. МАРИНОСЯН

Невзирая на то, что за последние годы во всем мире проводились многочисленные исследования и на сегодня издано колоссальное количество научной, учебной, справочной, научно-просветительской и художественной литературы, общепринятой теории глобализации все еще не создано, и, как считают некоторые исследователи, в обозримом будущем создано не будет¹. В то же время в научном сообществе доминирует мнение, что набирающий силу процесс глобализации человечества угрожает существованию наиболее распространенных форм политического, политико-правового и политико-социокультурного общежития большинства людей — «нациям» и «национальным государствам». Под воздействием финансово-экономической, политической и социокультурной глобализации², как считают многие исследователи, эрозии подвергается духовная скрепа наций и национальных государств — «национальное самосознание» образующих их народов, основой которого была и остается «национальная идентичность» каждого из нас.

Становится все более очевидным, что мы являемся свидетелями глобального кризиса традиционных, прежде всего национальных идентичностей.

Почти повсюду, отмечает Самюэль Хантингтон, «люди задаются вопросом, что у них общего с согражданами и чем они отличаются от прочих, пересматривают свои позиции, меняют точки зрения. Кто мы такие? Чему мы принадлежим? Японцы никак не могут решить, относятся ли они к Азии (вследствие географического положения островов, истории и культуры) или к западной цивилизации, с которой их связывают экономическое процветание, демократия и современный технический уровень. Иранцев нередко описывают как «народ в поисках идентичности», теми же поисками увлечена Южная Африка, а Китай «ведет борьбу за национальную идентичность» с Тайванем... В Сирии и в Бразилии налицо «кризис идентичности»³. Такой же кри-

зис, продолжает автор, испытывают Алжир, Германия, Турция, Мексика, Великобритания. В итоге, делает вывод Хантингтон, почти повсеместно, не исключая США и России, идет процесс «фрагментации национальной идентичности», которой «пришлось уступить место идентичностям субнациональным, групповым и религиозным»⁴ вследствие открытости границ и роста миграционных потоков, способствовавших образованию в пределах национальных государств инокультурных диаспор, не желающих интегрироваться в национальную культуру и овладевать национальным самосознанием.

Не оспаривая общего вывода Хантингтона об угрозах политического и культурного единства состоявшимся нациям, которые несут с собой современные модернизация и глобализация, следует подчеркнуть, во-первых, что в большей степени эти угрозы опасны не США, а полиэтническим странам с исторически закрепленными территориями компактного проживания этносов, а во-вторых, — национальная идентичность может не только утрачивать значимость и дробиться на этнические составляющие, но и укрепляться под воздействием процессов глобализации, рождая как «свое иное» многоликий национализм. Способно ли, под воздействием символического насилия современной евро-атлантической формы глобализации⁵, выстоять и сохраниться национальное самосознание большинства народов планеты? Или оно будет утрачено и заменено культурными и политическими идентичностями более высокого порядка — «глобального», «общеевропейского», «регионального» и иного? В значительной мере содержание ответов на эти и связанные с ними вопросы зависит от смыслов, которыми обременены понятия «идентичность» и «идентификация».

Известно, что универсальной, архетипической формулой самосознания и самоидентификации любой общности людей является формула «мы», включающая представления об антропологических, языковых, культурных и других консолидирующих признаках. Однако процесс групповой иден-

тификации, самоопределения «мы» с необходимостью предполагает, как писал Д. Мид, распознавание позитивно или негативно значимых «обобщенных других». Иначе говоря, «мы» с необходимостью предполагает психологическую оппозицию — «они» (включающую представления о дифференцирующих признаках) потому, что общность «мы» просто не может быть определена иначе — вне «значимого другого» (Т. Парсонс). «Они» — это социальная (этническая, национальная, политическая и др.) общность, имеющая иной, более или менее отличный, образ жизни, язык, культуру, иные экономические, политические и другие интересы и цели, иные ценности и имидж⁶.

В литературе существует множество типологий и классификаций идентичности. Их подразделяют на «индивидуальные» и «групповые», «позитивные» и «негативные», «локальные» и «надлокальные», «фундаментальные» и «релятивные». Самыми фундаментальными признаются расовые, этнические, национальные и цивилизационные идентичности, связанные с антропологическими, языковыми, культурными и религиозными различиями людей. Но что собой представляют идентичность и процедура идентификации «как таковые»?

Итак, какое содержание вкладывают психологи и современные этнологи в понятия «идентичность» и «идентификация»?

Понятие «идентификация» впервые, в 1921 году, было введено в научный оборот Зигмундом Фрейдом в работе «Психология масс и анализ человеческого Я», где, солидаризуясь с Ле Боном, основоположник психоанализа утверждал, что каждый индивид есть частица множества «масс», связанных посредством сети идентификаций. Поэтому человек строит свой идеал «Я», руководствуясь множеством образцов и моделей поведения, которые он выбирает более или менее сознательно. Функция процесса идентификации, по Фрейду, двойственна. Во-первых, идентификация включена в процесс социализации человека. Во-вторых, она выполняет защитную (адаптивную) функцию. Разрыв идентичностей, даже их ослабление преобразует повседневное окружение человека в чужой, непонятный и враждебный

мир. У человека создается впечатление, что он один перед лицом опасности, он превращается в антисоциальное существо, руководствующееся в поведении формулой «Каждый за себя!». Это состояние З. Фрейд назвал «психологической нищетой масс»⁷.

В 1960-е годы концепция идентичности получила всестороннее развитие в работах известного американского социального психолога Э. Эриксона. В противоположность представлениям классического психоанализа об антагонизме личности и общества, Э. Эриксон особо подчеркивал адаптивный характер поведения индивида, центральным интегративным качеством которого и выступает идентичность. Он определяет это понятие как аспект самосознания, выраженный в чувстве органической принадлежности индивида к его исторической эпохе, в том числе и формам межличностных взаимодействий, свойственным данной. Идентичность личности предполагает, следовательно, гармонию присущих ей идей, образов, ценностей и поступков с доминирующим в данный исторический период социально-психологическим образом человека, принятие ею социального бытия как своего⁸.

Идентичность рассматривается Э. Эриксоном в двух аспектах. Во-первых, это «*Я-идентичность*», которая, в свою очередь, состоит из двух компонентов: «органического», т.е. данности человеку его физического внешнего облика и природных задатков, и «индивидуального» — осознания им собственной неповторимости, стремления к развитию и реализации собственных способностей и интересов. Во-вторых, это «*социальная идентичность*», которая также подразделяется на «групповую» и «психосоциальную». «Групповая идентичность» рассматривалась Э. Эриксоном как включенность личности в различные общности, подкрепленная субъективным ощущением внутреннего единства со своим социальным окружением. А «психосоциальная идентичность» это то, что дает человеку ощущение значимости своего бытия в рамках данного социума и с точки зрения социума⁹.

Здесь следует подчеркнуть один принципиальный момент: индивидуальная и групповая идентичность это как две стороны одной медали. Индивидуальная идентичность яв-

ляется видом групповой идентичности, существующей в воображении индивида, а групповая — это совокупность общепринятых норм и образцов, берущих начало в поведении отдельных людей. Не случайно поэтому понятие «идентичность» так широко используется и в социальной психологии (эгопсихологии), и в социологии (социальной антропологии, символическом интеракционизме), и в философии (феноменологии), и в этнологии, и в политических науках. Но вернемся к процессу идентификации, который довольно изменчив.

Стабильность идентификации обеспечивает способность человека достигать гармонического соотношения между собственным представлением о себе и представлениями других, между социальным и индивидуальным «Я». Однако эта способность может быть реализована лишь в процессе адаптации. И поскольку в ходе развития людей их идентичность «испытывается» реальностями изменяющегося внешнего мира, адаптация представляет собой крайне сложный процесс, не исключающий психосоциального кризиса, который выражается в активном осмыслении своего места в мире, своих целей, стремлений и отношений с другими.

Кризис вызывают и у индивида, и у группы сходные реакции — фрустрацию, депрессию, агрессивность, внутренний конфликт. Тем не менее, по Э. Эриксону, психосоциальный кризис — неизбежный этап на пути саморазвития личности к обретению новой, более зрелой идентичности. Он же подчеркивал тесную связь кризиса идентичности с кризисами общественного развития. Как правило, кризис идентичности наступает тогда, когда (начинающийся под влиянием острого социального кризиса) распад идеалов и ценностей, лежавших в основе ранее доминировавшей политической культуры, вынуждает людей искать новые духовные ориентиры для осознания своего места в меняющемся социуме, связей с государством и окружающей социальной средой¹⁰.

В контексте нашего исследования это обстоятельство имеет большое значение, позволяющее конкретизировать влияние глобализации на трансформацию этнических и

национальных идентичностей, изменение их структуры. Дело в том, что в структуре идентичности наличествуют позитивные и негативные элементы. Формирование идентичности всегда сопровождается противоборством этих двух составляющих. В зависимости от силы общественных трансформаций и социальных противоречий, вызываемых, в частности наплывом инокультурных мигрантов, поглощением национальных компаний ТНК или иными последствиями современной глобализации, возможно возникновение ситуации, когда у значительных групп людей происходит переструктурирование идентичности: ее негативные элементы выходят на передний план — за пределы позитивной идентичности.

Таким образом, идентификация невозможна вне сравнения, вне коммуникации. Только в результате взаимодействия (прямого и опосредованного) с иной группой данная общность обретает свои «особые» признаки. Поэтому, считают психологи, *идентичность — символическое средство объединения с одними и дистанцирования от других*. При этом **позитивная идентичность** — это, прежде всего, осознанная общность с позитивно значимыми другими (с «мы»), без жесткого противопоставления «мы» — «они». **А негативная идентичность** — это консолидация общности «мы» на основе тотальной оппозиции негативно значимым другим — «они». В этом случае общность «мы» возникает и существует преимущественно благодаря жесткому противостоянию общности «они». И если по каким-то причинам негативный образ «они» подвергается эрозии — исчезает и фундамент такой идентичности¹¹.

Итак, негативная идентичность строится по схеме «я/мы-они» и содержит либо неприятие (или отрицание) того или иного социального явления, либо тотальное противопоставление «нас» — «им». Негативную окраску идентичность обретает у тех индивидов, социальных групп и социальных общностей (племен, этносов, наций), которые усматривают во вновь возникающих формах социальной и политической жизни не дополнительные возможности для личного существования и саморазвития, а «обман» населения «коррумпированными правящими элитами», происки

«врагов» (внешних и внутренних), а то и «заговор» против «народа» или «нации». В случае затяжных финансовых или экономических кризисов, периодически повторяющихся в глобальной экономике и особенно больно бьющих по странам «третьего» и «четвертого» мира, национальная идентичность строится из элементов отрицательной идентичности по схеме «свой — чужой». И тогда подавленная отрицательная энергия рождает всплески национализма самого разного толка, находит выход в поддержке массами психопатических лидеров, социальным основанием существования которых является именно негативная идентичность.

В контексте нашего анализа это означает, что идущие с разной степенью интенсивности в разных странах и разных сферах международной жизни процессы глобализации человечества на основе евро-атлантической цивилизационной модели развития могут не только, как полагает Хантингтон, разрушать национальное самосознание населения полиэтнических национальных государств за счет распространения западной (прежде всего североамериканской) «маскультуры», но и актуализировать национальные идентичности на основе негативных представлений о «них». Кроме того, каждый индивид, как уже отмечалось, является носителем комплекса многочисленных, иерархически связанных идентичностей, часть из которых актуализируется вместе с изменением географического, политического и социокультурного пространства его жизни. Но поскольку процедуры индивидуальной идентификации осуществляются в чувственно-эмоциональной и когнитивной формах, включая в себя мысленное отнесение к «группе», содержание полученного в акте самосознания ответа на вопрос: «Кто Я (Мы)?» в полной мере зависит от ценностно-оценочных представлений и знаний о «Них». В конечном счете, идентичности представляют собой индивидуальные и групповые конструкты — вербализованные результаты отнесения к «воображенным общностям» (Б. Андерсон), определяемые, в свою очередь, предшествующим воспитанием, образовательным и культурным «багажом» и наличествующим в данный момент «окружением»: политическими ландшафтами, информационными и культурными «пространствами», в

которые индивиды и группы вынужденно помещены и в которых они существуют. Поэтому главные угрозы национальной идентичности в эпоху глобальных трансформаций исходят не только от потока инокультурных мигрантов, этнокультурного и политического сепаратизма. В современном мире интеллектуальные, политические и культурные вызовы национальной идентичности идут от целенаправленно развивающегося глобального экономического, политического и информационно-культурного (символического) «насилия». Властно формирующего «новые» — транснациональные (культурные и политические) — идентичности, и реанимирующего «старые» архаичные (субнациональные, мифопоэтические, религиозные) идентификации, сочетания которых в индивидах и группах весьма причудливы и разнообразны. Возникновение и тех, и других в современных развитых и развивающихся странах связано с формированием массовой мультикультурной среды существования, появление и распространение которой вызвано действием институтов неолиберальной глобальной экономики и распространением информационных технологий, связавших человечество анонимными системами власти. Этот вопрос заслуживает отдельного обсуждения.

Социокультурная интеграция при участии государственных структур всегда сопровождала глобализационные процессы. Но сегодня «символическое насилие» получило новый импульс, более того, стало чем-то естественным, перешло на уровень фона, социальной атмосферы. Добиваться экономических успехов, воздействуя на сознание, оказалось эффективнее, чем трансформировать физический материал. Здесь и таятся социокультурные угрозы национальному государству как политической форме евро-атлантической цивилизации. Формирование идентичности ускользает из его рук. Интеграционные процессы по формированию глобальных транснациональных идентичностей идут в массовом сознании как через воздействие «информационного империализма», так уже и через его самоорганизацию. А со стихийной перестройкой сознания совладать

весьма сложно. Этнос эффективности, погони за успехом, престижем, трансформирует наличные идентичности, «сегрегирует» их по выражению З. Баумана¹². Эталонном здесь выступает транснациональная идентичность глобальной буржуазии, которую тот же З. Бауман назвал космополитизмом «туриста». В результате социокультурное развитие человечества сегодня идет как противостояние транскультурной идентичности и идентичностей этнокультурных и гражданских, имеющих привязку к национальному государству¹³.

Каковы перспективы этого противостояния? Думаю, что нивелляторский потенциал транснациональной и транскультурной идентичности невелик. Присущие этой идентичности меркантильность, стандартизация и общекультурная ограниченность не создают необходимого поля притяжения, которым в свое время обладали общенациональные идентичности национальных государств по отношению к этнолокальным идентичностям. Имперская мифология США, которые мифологизируют и свою реальную историю, но еще более конструируют истории вымышленные — интегратор низкого потенциала в силу своей примитивности. А главное — вторичности: Голливуд с назойливостью творит имперский миф из заимствованных культурных образцов¹⁴. Для истинной империи, даже для национального государства, воздействующего на окраины, это не характерно. Они всегда были оригинальны в социокультурном отношении — это залог успеха. Отсутствием оригинальности объясняются такие черты голливудской мифологии, как агрессивность и перемещение событий в некую сверхреальность.

В этих условиях национальные культуры продолжают оставаться мощным фактором мирового развития.

Это не просто мультикультурализм, а позитивное многообразие. И здесь велико значение национального государства, которое должно, как пишет А.А. Галкин, «не только оборонять свою идентичность от культурной и псевдокультурной экспансии, но и способствовать реализации объективно возрастающего стремления народов к сохранению своеобразия и самобытности»¹⁵. Примером позитивного сохранения культурной идентичности в условиях давления

космополитической культуры является, благодаря помощи своего национального государства, французская культура. Национальным государствам, если они ответственно подходят к вопросам идентичности, необходимо осуществлять контроль за информационными потоками. В каком-то смысле этот контроль является защитой демократии. Н. Стивенсон совершенно справедливо пишет, что работа правительства, направленная на укрепление у населения чувства единой судьбы и культуры, является одной из центральных задач¹⁶. Отсюда важность культурной политики национального государства, по крайней мере, в отношении элитных образцов, символов национальной культуры. Зрелые национально-культурные идентичности приобретают непреходящую ценность в глобальном мире.

Перспективы социокультурного развития в условиях глобализации зависят от того, готова ли евро-атлантическая цивилизация к реальному межкультурному диалогу. Такой диалог в глобализующемся мире становится императивной необходимостью. Следует согласиться с Ю. Хабермасом в том, что поддержание национального в глобальной культуре имеет сегодня не угасающее, а, напротив, усиливающееся значение¹⁷. Рыночные формы общежития далеко не всегда способствуют продуктивному диалогу культур. В этих условиях нация-государство выполняет гуманистическую функцию сохранения социокультурной исторической памяти, и социального пространства, где эта память «обитает» и воспроизводится в новых поколениях. Противоречивой формой взаимодействия национального и наднационального является формирование «европейской идентичности» в ходе реализации проекта единой Европы. Пока в целом это единственный позитивный пример подобного взаимодействия.

Более глобальные формы идентичности пока что проблематичны. Хотя в литературе активно обсуждается идущая еще от Канта идея «глобального гражданства». Особенно активно эту идею сегодня обосновывает Ю. Хабермас, исходя из собственного, гражданско-правового, понимания нации¹⁸. М. Эван считает, что глобальное гражданство возможно по принципу автоматического его получения вместе

с получением гражданства страны-члена ООН или же в форме индивидуального членства в ООН¹⁹. В отечественной литературе тезис о возможности глобального гражданства обосновывает М.В. Ильин, утверждая, что перемещения по миру должны быть урегулированы таким образом, чтобы комплекс прав и обязанностей индивида мог реализовываться независимо от его места пребывания, а гражданин мирового сообщества мог бы свободно осуществлять выбор этого самого места. Нам ближе позиция Б. Межуева и С. Градировского, которые настаивают на утопичности конструкции глобального гражданства. Реальная перспектива глобализации должна быть связана скорее со сложным взаимодействием наднационального, национального и локального уровней. Любая попытка реализации принципа глобального гражданства может привести к непредсказуемым последствиям. По мнению Р. Харви, многие существующие национальные государства — это псевдоимперии. В том же смысле высказывается и Б. Нитшман, указывающий, что «большинство государств представляют собой не что иное, как непрочные, централизованные и экспансионистские империи, навязанные национальностям вопреки их воле и сохраняющие целостность лишь благодаря законам, силе и патриотическим символам»²⁰.

Сегодня в условиях отсутствия блокового контроля многие этносы стремятся к независимости. История учит, что это обратимый процесс. И его приостановка предохранит от многих социальных издержек. Провоцировать на сепаратизм с помощью призрака глобального гражданства в условиях нестабильного мира крайне нежелательно. Если не все национальные государства перешли из состояния формального в реальное, то предпочтительнее предоставить им время и возможность для этого. Можно, конечно, пытаться «вырваться из западни национального», как это предлагает, например, У. Бек, и, «преодолевая националистический фанатизм», создавать «сугубо конституционным, правовым путем» «наднациональные идентичность, культуру и государственные структуры». Но вряд ли «обретение национальными государствами космополитического характера» станет «ответом на вызовы глобализации»²¹. «Сугубо пра-

вой» подход к проблеме не учитывает общей логики глобализационного процесса: перехода от политической к социокультурной интеграции человечества, способной реализоваться лишь во взаимном диалоге культур и цивилизаций.

Пока символическому насилию евро-атлантической формы глобализации наиболее успешно противостоит «китайско-конфуцианская» цивилизация, хорошо сочетающая традицию и современность²², в горизонте сохранения национальной идентичности. Метанарратив, который окончательно примиряет традицию и западную «современность» в данном культурном ареале, — «это, безусловно, *идея национального успеха* — не марксизм-маоизм и не либеральная демократия, а именно такая специфичная форма национализма послужила залогом того, что традиционные и современные институты достаточно гармонично работают в одном направлении»²³. На этом фоне перспективы России как особой локальной цивилизации, так и не решившей спор «западников» и «славянофилов», но фактически отказавшейся от поиска собственной национальной идеи, совсем не радужны.

В нашей стране евро-атлантические ценности и институты в массовом сознании остаются чем то необязательным и условным, а собственные традиции в ряде случаев сведены лишь к этно-рудиментарному состоянию. Сейчас они реально объединены по принципу «абсурдной дополненности», а не в стратегии строительства национального государства, об отсутствии которого приходится только сожалеть. Если массовая культура современной Японии представляет собой «кентаврическое образование», в котором западные и национальные ценности соединены на основе общественного консенсуса, то в России такое согласие отсутствует не только в обществе, но и в политическом классе. В итоге символическая система общества — общества с размытой национальной идентичностью — оказывается уязвимой в настоящих и грядущих культурных столкновениях стремительно глобализирующегося мира. Главное, что вызывает тревогу — это то, «что российская культура-цивилизация вступает в эти сражения, по сути, символически обезоруженной, с «голыми руками» и в своей деконструирован-

ной незащитной «телесности» (А.С. Панарин). Шансы такого символически «разоблаченного» общества перед вызовами чужих и агрессивных символических систем выглядят достаточно проблематичными»²⁴.

И в связи с этим чрезвычайно актуально рассматривать национальное самосознание, а правильное, само формирование национального самосознания как адаптивно-защитную функцию общества, а в масштабе государства — как важнейшую общенациональную адаптивно-защитную функцию, судьбоносно необходимую в современную эпоху — эпоху глобализации.

Примечания

¹ Процесс глобализации, отмечает В.Л. Иноземцев, не может быть описан строгой теорией, поскольку глобализация «основана на привлекательности образов, которые мастерски создает, и на стохастических действиях миллиардов людей, которые и определяют тенденции, неизвестные ее «архитекторам» (*Иноземцев В.Л. Современная глобализация и ее восприятие в мире // Век глобализации. 2008. № 1. С. 37*).

² Выразившейся в формировании международных рынков, «свободном движении» капиталов (экономических, политических, символических), увеличении потоков информации, мигрантов и туристов, образовании «транс», «интер» и «над» национальных финансовых, экономических и политических институтов и т.д.

³ Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004. С. 34 — 35.

⁴ Там же. С. 36

⁵ Подробнее об исторических формах глобализации см.: Гранин Ю.Д. Глобализация или «вестернизация»? // Вопросы философии. 2008. № 3. С. 3 — 16.

⁶ Архетипическая оппозиция «мы — они» лежит и в основе этнического самосознания, этнических отношений. Причем этот архетип является одним из самых древних. Так, Б.Ф. Поршнев полагал, что это психологическое размежевание, возможно, является отпечатком опыта столкновения первых людей со своими животными предками, которые воспринимались как опасные и враждебные «нелюди» или «полулюди» (подробнее см.: *Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. М., 1979. С. 83; Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. М., 1997. С. 477 — 480*).

⁷ Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого Я // Я и ОНО. Соч. М. — Харьков, 2001. С. 801 — 807.

⁸ См.: *Erikson E. Insight and Responsibility. N.Y., 1964. P. 203 — 204.*

⁹ *Erikson E. Psychosocial Identity // A Way of Looking at Things: Selected Papers (1930 — 1980) / Ed. by S. Schlein. N.Y., 1995. P. 675 — 679.*

- ¹⁰ См.: Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М., 2006. С. 340 – 351.
- ¹¹ Правда, политическая практика современной России в сфере межнациональных и межэтнических отношений свидетельствует, что один негативный образ «они» может быть достаточно легко заменен другим.
- ¹² См.: Бауман З. Глобализация: последствия для человека и общества. М., 2004. С. 101
- ¹³ См.: Журавский А.В., Садов О.В., Фетисов А.В. Субъекты миропорядка XXI века // Глобализация и столкновение идентичностей. М., 2003. С. 77.
- ¹⁴ См.: Sardar Z., Davis M. Why Do People Hate America? Cambridge, 2002. P. 141; Пономарева Д. Киноимперскость // Политический журнал. 2005. № 24.
- ¹⁵ Галкин А.А. Национальное государство в изменившихся условиях // Транснациональные процессы: XXI век. М., 2004. С. 18.
- ¹⁶ См.: Stevenson N. Globalization, national cultures and cultural citizenship // Sociol. quart. Berkeley (Cal.). 1997. Vol. 38. N. 1.
- ¹⁷ Хабермас Ю. Политические работы. М., 2005.
- ¹⁸ См.: Хабермас Ю. Вовлечение Другого. СПб, 2001.
- ¹⁹ Evan W.M. Identification with the human species: A challenge for the twenty-first century // Human relations. N.Y. – L., 1997. Vol. 50. N. 8.
- ²⁰ Neitschmann B. The fourth world: Nations versus states // Reordering the world: Geopolitical perspectives on the twenty-first century. Boulder, 1994. P. 238.
- ²¹ Бек У. Трансформация политики и государства в эпоху глобализации // Свободная мысль. 2004. № 7. С. 56.
- ²² Под лозунгом «Японский (китайский, корейский) дух – западные знания».
- ²³ Кармадонов О.А. Эффект отсутствия: культурно-цивилизационная специфика // Вопросы философии. 2008. № 2. С. 38.
- ²⁴ Там же. С. 39.