

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ КУЛЬТУР В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ. К ВОПРОСУ ОБ ОСНОВАНИЯХ ИНТЕГРАЦИИ

Р. Г. Пашко, Е. В. Пашко

Институт предпринимательской деятельности

Минск, Беларусь

E-Mail: rimma-pashko@yandex.ru

Процесс глобализации, широко исследуемый в современной научной литературе, охватывает все стороны человеческой жизнедеятельности. Как представляется, следует согласиться с утверждением немецкого мыслителя Ульриха Бека, что «глобализация есть неустранимое условие человеческой деятельности в конце XX века» [1, с. 34]. В этом ключе размышляет большинство исследователей: нет альтернативы (противоположности) глобализации, но есть альтернативы (варианты) в рамках глобализации. Прежде всего, данный процесс рассматривается с точки зрения экономической проблематики. Однако, следуя целям заявленной темы, мы определим, какой характер имеет культурная составляющая глобализационных процессов и ее специфику.

Белорусская исследовательница Г. А. Круглова связывает теории в области глобализма с европейским культурным и, прежде всего христианским наследием. Она призывает терминологически разграничивать понятия «глобализм», «глобализацию» и «глобалистику». Белорусская исследовательница справедливо отмечает, что хотя термин «глобалистика» стал активно использоваться в 70-е гг. XX в. и обычно его применение связывается с деятельностью Римского клуба, на самом деле, основные идеи и концепции глобалистики (как науки об общемировых проблемах современности) имеют довольно глубокие исторические, и прежде всего, христианские, европейские корни. В связи с этим Г. А. Круглова особое внимание в своих исследованиях уделяет так называемой «христианской глобалистике», идейно оформившейся в 60-е гг. XX в. Она подчеркивает, что этот род глобалистики изначально не представлял собой единое учение. «Христианская глобалистика» включает в себя «католическую глобалистику» (или «теологию глобальных проблем») [см., например, 6, с. 42–47; 14, с. 277–282], православное осмысление глобальных проблем и ряд протестантских теологий. Г.А. Круглова совершенно верно трактует христианскую глобалистику как учение, направленное на решение миротворческих, экологических и этических задач [14, с. 257 – 263]. Однако, на наш взгляд, автор недооценивает культурно-информационный фактор, который, как представляется, в XXI в. выходит на первый план. Именно с решением вопросов духовно-культурного и информационно-коммуникативного взаимодействия связывают христианские церкви, и в первую очередь Православная Церковь, будущее глобальных процессов [10, с. 181–184].

Следует далее отметить, что под глобальностью мы будем понимать наличие «мирового общества», являющееся «совокупностью социальных отношений, которые не могут интегрироваться в национально-государственную политику или определяться ею» [1, с. 25]. Подобные социальные отношения возникают при активном использовании средств массовой коммуникации, таких как система ИНТЕРНЕТ и электронные масс-медиа. Часто исследователи различных социально-гуманитарных наук разделяются на два полюса: одни прогнозируют, что результатом культурной глобализации станет единая мировая культура по образцу американской модели; другие полагают, что посредством культурного многообразия, которое открывают и на которые обращают внимание глобализационные процессы, может возникнуть особая глобальная культура. Например, Дитер Крамер отмечает, что «когда говорят о глобализации, то одни ожидают, что составной частью модернизации, которая выступает одним из основных качественных

основ глобализации, станет приобщение культур к западной модели; другие опасаются нивелирующей единой культуры; третьи же делают акцент на смешении культур и говорят о гибридизации, креолизации, мультикультурализме или о культурном многообразии» [19, с. 255]. Последний подход к проблеме культурной глобализации, на наш взгляд, охватывает всю сложность возникающих отношений между обществами, культурами, социальными институтами и индивидами, развивающиеся в особом ключе в связи с техническими достижениями современной цивилизации (к примеру, улучшенной системой транспортной коммуникации, развитием средств массовой коммуникации, появлением глобальной сети Интернет и т.д.). При этом Крамер не отрицает, что культурная глобализация набирает обороты посредством проникновения западного культурного образца в другие самобытные культуры, однако говорит о том, что характер изменений, которые претерпевают данные культуры, остается открытым вопросом и не может быть однозначно оценен. Также следует отметить, что процесс изменения мировой культуры и отдельных культур, в частности, в последнее время ускоряется посредством динамичного развития медиа-технологий.

В связи с этим нельзя говорить о тотальном западном влиянии на другие культуры в последние десятилетия. Так, о европеизации и распространении европейской культуры можно говорить также в контексте Великих географических открытий XV–XVII веков. Как отмечает российский исследователь К. Гаджиев, «в результате завоевания, заселения и освоения в течение нескольких поколений европейцами земель Африки, Азии, Америки были основаны новые нации и государства..., а также огромные колониальные империи, которые легитимировали господство Запада над всей Ойкуменой» [3, с. 20]. Проникновение западной модели культуры во все уголки мира отнюдь не свидетельствуют о том, что наряду с этим глобальным появлением западной культуры не продолжают существовать и развиваться иные культуры. Для многих обществ сложившаяся ситуация является хорошей возможностью заявить о себе, используя развитые каналы коммуникации западной цивилизации (например, для восточных европейских культур или африканских культур). Примерами этого явления могут служить также факты, свидетельствующие об интересе западного общества к различным духовным практикам Востока (йога, буддизм и т.д.), а также те процессы, которые средства массовой информации именуют «исламизацией» Европы.

Однако утверждать, что исламизация Европы является процессом последних десятилетий, не стоит. Так, итальянский историк Франко Кардини в своей работе «Европа и ислам. История непонимания» описывает непростой путь взаимоотношений между европейским континентом и исламскими странами на протяжении истории. При этом он отмечает: «Неоднократные всплески мусульманской агрессии против Европы – с VII–VIII по X века, а затем с XIV по XVIII-й (неважно, была ли агрессия реальной, или ее считали таковой европейцы) – способствовали рождению самой Европы... Ведь они, вынуждая европейцев защищаться и искать пути и способы совместных действий, содействовали их самоопределению – как в собственных глазах, так и перед лицом «Другого» [7, с. 11]. Интересно замечание итальянского автора относительно характера исламизации отдельных регионов на протяжении истории: «Со времен халифов, непосредственных преемников Пророка, – то есть с тридцатых годов VII века, – распространение ислама никогда не выглядело коротким и сокрушительным военным нашествием и тем более не представляло как *Völkerwanderung* (с нем. – «переселение народов»). Скорее это был непрерывный, долгий, хотя и не всегда гладкий, процесс завоевания территорий и последующего (чаще всего добровольного) обращения в ислам социальных групп, переживавших упадок или кризис» [там же, 13]. Таким образом, процесс кросс-культурного взаимодействия и влияния не является односторонним или однозначным, а опирается на другие явления глобализации и изменения самого понимания культуры в современном мире.

Для того чтобы раскрыть трансформацию понятия «культура» в контексте глобализации, обратимся к Юргену Хабермасу, который пишет, что следует из всего

множества определения понятия культуры в современном контексте следует учитывать две позиции. С одной стороны, культура – это «общее понятие степени развития человеческой духовной, эстетической деятельности и мысли». С другой стороны, культура – это «то, что нас соотносит с традицией жизненной практики, вкуса, мышления, субъективного отношения ко времени и пространству» [9, с. 22]. Тем самым, когда мы говорим о кросскультурном взаимодействии мы опираемся на второе определение культуры, данное Юргеном Хабермасом. Если культура как понятие степени развития человеческой деятельности и мысли является объединяющим и универсальным принципом, то в культуре как определенной «точке зрения», в которой осуществляется выявление позиций отдельного человека и определенного сообщества по отношению к различным сферам его существования, господствует разделяющий и отделяющий друг от друга принцип в культуре. Таким образом, культура является тем, что в последние десятилетия именуют идентичностью. Нельзя не согласиться с позицией американской мыслительницей Сейлой Бенхабиб, которая, размышляя над проблемами культуры и политики в современном мире, пишет, что «культура стала общеупотребительным синонимом идентичности, ее характерным и определяющим признаком» [2, с. 1]. Поэтому в данном контексте мы можем говорить, что одной из сторон кросс-культурного взаимодействия является проблема идентичности, а также связанные с ней внутриполитические решения в области миграции, интеграции и культурного многообразия.

Сейла Бенхабиб обращается к актуальной европейской теме беженцев через призму теории отчуждения. В своем последнем интервью С. Бенхабиб подчеркивает: беженцы стали символом отчуждения. Причину неприязненного отношения европейцев к беженцам Бенхабиб видит в том, что мы видим в бездомности беженца опасность собственной неопределенной (неясной) принадлежности к чему-либо. Мы защищаем себя от людей, которые не связаны с нашей собственной дезориентацией. Для переосмысления феномена беженцев С.Бенхабиб предлагает обратиться к работе И.Канта "К вечному миру", в которой немецкий мыслитель разделял право посещения и право гостя. При этом американская мыслительница напоминает о том, что во времена Канта мигрировали сами европейцы, становясь в других странах беженцами [16, с. 70].

Исследователи Норман Бакхауз (Norman Bäckhaus) и Марко Хофманн (Marco Hoffmann) выдвигают предположение, что восприятие глобализации тесно связано с пониманием культуры [15, s. 164–171]. Так, если понимать глобализацию как гомогенизацию культур, а само понятие культуры определять как неизменяющийся в пространстве и времени феномен, то глобализация, транспортирующая многие культурные элементы, будет восприниматься часто как угроза существующей культуре. В противоположность такому пониманию культуры и глобализации данные исследователи отстаивают положение, согласно которому возможно объединение гомогенизирующих и фрагментирующих процессов глобализации и понимание культуры как нестатического, непостоянного и транслокального явления. Таким образом, глобализационные процессы содействуют не только изменению самих культур, но и представлениям о культуре как таковой. Наряду с упомянутой концепцией Д. Крамера о «гибридизации», «креолизации», «мультикультурализме» и «культурном многообразии» актуальны и другие теории «синкретизма», «транскультурализма», в центре внимания которых стоит изменившееся культурное значение пространственной дистанции и соседства. Кроме этого глобализационные процессы затрагивают вопрос о традиционной роли государства и национальных культур, что приводит к попыткам нового определения этой роли в рамках той или иной культурной теории. Ключевым понятием в разработке данного вопроса выступает «транснациональность», которую следует понимать как феномен, наряду с миграционными процессами и их последствиями, который характеризует отрыв от привычного национального окружения, ведущий к появлению нового культурного пространства, которое сложно определяемо через старые национальные категории. Транснациональность имеет множество проявлений и отличительных признаков, в рамках

которых можно выделить три основных измерения этого феномена: лингвистическое, пространственное и социокультурное.

В упомянутых культурно-теоретических концепциях глобализации понятие «культура» аналитическим путем отделяется от территориальности как определяющего признака и подчеркивается, что при конструировании своей собственной идентичности индивиды и социальные группы могут прибегать к различным источникам (традиция, знания, религия, политическое мировоззрение и т.д.) и делать особый выбор в пользу предложенных или осознанных образцов идентичностей. Н. С. Кирабаев справедливо указывает в монографии «Глобализация и мультикультурализм»: «Глобализация никого объективно не отлучает и не (от)граничивает границы или пределы: каждый субъект устанавливает сам, напрягая, реализуя свой собственный потенциал и используя открываемые по ходу глобализации возможности и взаимозависимости» [4, с. 20]. При этом культуры рассматриваются не как прочно и четко отделенные друг от друга объединения, а, прежде всего, в контексте проницаемости их границ, существенности промежуточных культурных явлений, единений и пространств, новых проведений границ (культура пограничья, эмигрантская культура, появление новых государственных образований и т.д.), а также культурного смешения. Французский автор Б. Венер также обратил внимание на типичные ошибки в характеристике глобализации [5, с. 24–28].

Так, культурное многообразие в современном мире не может быть истолковано как сосуществование, подобное мозаике, или как результат четкого разделения культур друг от друга. Скорее всего, разнообразие культур следует понимать как постоянно изменяющееся культурное поле глобального масштаба, которое возникает вследствие индивидуального или коллективного конструирования идентичности, а также транс- и кросс-культурного обмена и взаимодействия (к примеру, посредством туризма, миграции и использования медиа-технологий). Таким образом, «культура» может пониматься как системный процесс обучения, как взгляд, который не обязательно должен вступать в противоречие с традиционным пониманием культуры, определяемым территориальностью. Нидерландский исследователь Я. Недервен Питерсе отмечает, что среда культуры как системного процесса обучения может пониматься и отождествляться с традиционным понятием культуры [20, р. 114]. Вследствие этого, по мнению М. Физерстона, невозможно появление глобальной культуры как охватывающей весь мир национальной культуры, пока не сформируется сильное чувство солидарности и сплочения у всего человечества [18, с. 90].

Если принять упомянутые выше замечания, которые указывают на трансформацию самого понятия «культура», то в исследованиях, которые поднимают проблему кросс-культурного взаимодействия в условиях глобализации, обращают на себя внимание следующие вопросы: индивидуальная культурная идентичность, или идентичность культурно разнородных групп (таких, как мультикультурные сообщества и т.д.), а также идентичность обществ и объединений, которые возникли посредством миграционных процессов.

Некоторые мыслители полагают, что для современной культуры характерны не только изменчивость и постоянное движение, но и рассеивание культурной самобытности и аутентичности, с чем нельзя не согласиться. Но это не означает унификацию культурных особенностей и разнообразия в современном мире. По мнению Ульриха Бека, мировое сообщество – это не поддающийся интеграции мировой горизонт, который открывается только тогда, когда он создается и сохраняется в коммуникации и действии. Из этого следует, что мировое общество не возникает естественной интеграцией существующих культур в современном мире, а выявляется и формируется только в момент коммуникационных действий и кросскультурных взаимодействий, которые могут происходить в рамках политических, экологических, культурных, общественно-цивилизационных интеракций. Мы можем обратиться к высказыванию немецкого мыслителя Карла Ясперса, который в своей работе «Истоки истории и ее цель» отмечает: «Мотивы на пути к глобальному единству – это, с одной стороны, свойственная нашему времени, как и всякому

другому, воля к власти, не знающая покоя, пока ей не подчинится все; с другой – нависшее над всей планетой бедствие, требующее немедленной договоренности великих держав, которые перед огромной, грозящей всем опасностью не решаются в отдельности применить силу; а над обоими этими мотивами возвышается идея солидарного в своих стремлениях человечества» [13, с. 87–88]. Однако, как отмечает современная американская мыслительница Сейла Бенхабиб, глобальная интеграция развивается наряду с социокультурной дезинтеграцией, возрождением различных проявлений сепаратизма, а также международным терроризмом (Следует вместе с тем обратить внимание на точку зрения Бенхабиб, согласно которой демократия и ислам друг другу не противоречат [16, с. 70]). Взаимопротиворечащие друг другу процессы глобальной интеграции и дезинтеграции, по мнению Г.Л. Тульчинского, связаны с «процессом массовизации европейских обществ и их культур, что является результатом гуманистического проекта Просвещения» [8, с. 38–57]. В целом, подчеркивает С.Бенхабиб, частные интересы значат сегодня больше, чем универсальные нормы [16, с. 70].

Глобализационные процессы также часто понимаются как процессы денационализации и как симптом, который указывает на вступление человеческой истории и развития в эпоху транснациональности и глобальности. Отчасти эти процессы можно рассмотреть через призму идеи космополитизма. Сейла Бенхабиб развивает мысль о поверхностном восприятии идеи космополитизма, критика которого в новейшей истории часто связана, по ее мнению, с европейским антисемитизмом. Американская исследовательница считает критику космополитизма опасной, особенно тогда, когда космополитизм представлен как отрыв от корней. С.Бенхабиб указывает на ошибочность последней точки зрения. "Естественно, – отмечает она, – где-то и космополит чувствует себя дома" [16, с. 70].

Ульрих Бек, который выступает против тех концепций и теорий общества, которые опираются на понятие национального государства. Он пытается выделить актуальное значение глобализационных процессов и, подобно английскому социологу Энтони Гидденсу, немецкий исследователь делает различие между двумя фазами современного развития: фазой «простой модернизации» и фазой «возвратной модернизации». Стоит отметить, что Энтони Гидденс употребляет термин «возвратная модернизация» в смысле знания или отражения процессов модернизации, в то время как Ульрих Бек на передний план своих размышлений ставит побочные последствия модернизации, которые не связаны со знанием. Поэтому в его произведениях речь идет о обращении эпохи модерна, или Просвещения, против себя самой. В то время, как первая фаза характеризуется модернизацией традиции, во второй фазе речь идет о модернизации индустриального общества. Бек обозначается обе эти фазы как «первый модерн» и «второй модерн».

В своих размышлениях о культурной глобализации Бекк различает два термина культуры, которые он приводит в соответствие с упомянутыми выше фазами модерна. Обозначение культуры «первого модерна» всегда территориально зафиксировано и исходит из предположения, что культура возникает, прежде всего, в локальном контексте. В этом смысле то или иное общество или социальная группа противостоит другой культуре, которая четко отграничена от первой. Это представление согласуется с таким пониманием общества как «контейнера», в котором обитают представители той или иной национальности. В этом ключе стоит отметить, что такое понимание культуры может приводить к конфликтным ситуациям или обостренному восприятию иных культур, не только существующих в соседних государствах, но и представленных в виде наличия культурных меньшинств внутри отдельного сообщества. Однако можно согласиться с размышлениями Сейлы Бенхабиб, которая полагает, что «нам следует рассматривать человеческие культуры как постоянное создание, изменение и обсуждение воображаемых границ между «нами» и «другими». «Другой» всегда также внутри нас, он один из нас. Мы становимся сами собой только потому, что отличаем себя от реального, а чаще – воображаемого «другого» [2, с. 8].

Понятие культуры, характерное для «второго модерна», напротив, согласно размышлениям У. Бека, определяет культуру как всеобщее человеческое «программное обеспечение» (Software). Это обозначение культуры исходит из многообразия и взаимного влияния культур друг на друга. При этом такая культурная ситуация толкуется как неинтегрированное, но и не-отграниченное «многообразие без унифицирования». Такие культуры образуются посредством согласованности локального, регионального, национального и территориального. К примеру, С. Бенхабиб также отмечает, что культуры формируются в комплексном диалоге и взаимодействии с другими культурами; что разделительные линии между культурами подвижны, проницаемы и могут быть оспорены. Культурные образы в сложных, плюралистических демократических обществах должны стремиться к такому общественному признанию их специфики, которое не отрицало бы их подвижности. «В этом процессе глобального взаимодействия и взаимовлияния различных культур, – как полагает белорусская исследовательница Я. Яскевич, – важное место занимает каждая из локальных культур и цивилизаций с присущими ей специфическими свойствами, расположенная на соответствующей территории и в определенный момент истории, обладающая уникальными социокультурными характеристиками» [12, с. 117].

Многие исследователи, к которым относится и Бек, отождествляют глобализацию с «макдональдизацией», характеризующейся возрастающей унификацией культурного содержания и потребляемой информации со стороны индивидуумов. Этому способствует развитие медиа-технологий и распространение мировых средств массовой информации. Но при этом, на наш взгляд, не учитывается противоречивость и диалектика культурной глобализации. Наряду с глобализацией происходит и процесс локализации, который обозначается термином, введенным в оборот Роландом Робертсоном, – «глокализация».

Р. Робертсон в своем исследовании «Глобализация: социальная теория и глобальная культура» выступает против предположения, что следствием глобализационных процессов неминуемо являются разрушение локальных сообществ и потеря любви к родине. Локальное и глобальное он понимает не как противоположности. Тем самым глобализация для английского исследователя не является следствием проекта модерна, как ее понимает Э. Гидденс. В противном случае позиция, основанная на крайнем противопоставлении глобального и локального, может привести к нежелательным формам поведения и мышления (экстремизм, ксенофобия и т.д.). Однако можно сделать попытку объединить пространственно-временные концепции культуры с проблематикой универсализма и партикуляризма. Робертсон пытается найти компромиссное решение этого вопроса. По его мнению, процессы модернизации не должны оцениваться как сугубо западное или североамериканское влияние [21].

Термин «глокализация» Робертсон перенял от одной японской рекламной компании и рассматривает его в определенном контексте, согласно которому обстоятельства глобализации вынуждают к тому, чтобы анализ и интерпретация современного мира исходили как из географических, так и исторических предпосылок.

Современные наброски локального формулируются сегодня, по мнению Робертсона, в терминах глобальности. Вследствие этого в современной ситуации придается большое значение коммуникативному и интерактивному сближению, а в некоторых случаях, слиянию культур. Но это объединение не ведет, ни в коем случае, к гомогенизации всех культур. Более того процессы гомогенизации и гетерогенизации (под гетерогенизацией мы будем понимать процесс прироста в неравенстве в отношении одних или нескольких определенных признаков) часто взаимопроникаемы и дополняют друг друга, хотя в конкретных ситуациях могут быть несовместимы. В этой связи Робертсон указывает на то, что одна и та же информация, которая поставляется, к примеру, американскими СМИ, усваивается различным способом в разных культурах и обществах. Такая позиция Робертсона согласуется с размышлениями постколониальных исследователей и с результатами новейших эмпирических исследований в области этнологии.

По мнению немецкого исследователя Р. Винтера, чтобы подобающим образом суметь понять глобализацию, следует также обратить внимание на то, каким образом локальные культуры принимают и усваивают медиа-продукты [22, s. 13]. Поэтому его работы опираются на строгий контекстуализм, согласно которому подчеркивается особенная роль контекста, в котором происходят действие или процесс усваивания поступающей информации. Поэтому подобные процессы могут быть поняты только относительно этого контекста. Винтер придает большое значение этнографическим исследованиям, так как полагает, что именно так можно понять тот образ поведения и действий, который указывает на влияние глобальных медиа-ресурсов. Тем самым можно объяснить, каким образом «глобальное» может определять «локальное», и при этом не переоценивать власть глобального над локальным. При проникновении определенных символов, знаков и идеологий в другие культуры и общества из своего самобытного контекста происходит их смешение с другими элементами той культуры и общества, в которую они проникают. Вследствие этого эти символы, знаки и идеологии получают новое значение и смысл. Повсюду в мире создаются свои особые версии отделенных друг от друга культур. Поэтому благодаря продуктивному и творческому использованию глобальных ресурсов каждая культура может по-новому организовывать себя и обновлять.

С культурной проблематикой глобализации связаны и вопросы идентичности. Так немецкие исследовательницы Й. Брайденбах и И. Цугригль в работе «Танец культур. Культурная идентичность в глобализирующемся мире» [17] выступают против пессимистических представлений о взаимодействии культур. Они не согласны с утверждением о возрастающей унификации культур посредством глобализационных процессов, а также с той позицией, которой придерживается С. Хантингтон: процесс унификации неизбежно ведет к конфликту культур (Имеется в виду известная работа С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций»). Авторы подчеркивают значение кросс-культурного взаимодействия и указывают на проявления и развитие новых отношений между различными сообществами культурами. Так, по их мнению, возрастает количество тех людей, которые используют глобальную сеть Интернет и которые теряют прочную привязанность к определенному месту жительства как точке отсчета самой идентичности и повседневной жизни. Как следствие, отдельные индивиды приобщаются к детерриторизированным сообществам, которые объединены социальным, профессиональным и идейным сходством. Брайденбах и Цугригль также выступают против такого представления о современной культуре как о культурной мозаике и также, как и Ульрих Бек, утверждают, что границы между культурами проницаемы и подвержены постоянному изменению. Интернет содействует культурному взаимодействию. Более того, по мнению немецких исследовательниц, посредством Интернета многие исчезающие культуры могут быть документированы и сохранены, а также благодаря глобальной сети обширное транснациональное сообщество может быть осмыслено и исследовано. Развитие информационных технологий сокращает, таким образом, расстояния, но нельзя, на наш взгляд, утверждать, что оно обязательно сблизит людей. Улучшенные возможности для коммуникации хотя и обеспечивают более широкий выбор программ, но они ни в коем мере не являются гарантией большей терпимости по отношению к многообразию. Но вместе с тем, обнаруживается «тенденция к «глобальной одновременности» событий, сопровождающейся повышением чувствительности к территориальным проблемам и регионализацией конфликтов» [11, с. 43].

В заключение можно еще раз обратиться к взгляду на культуру Ю. Хабермаса. Он выделяет в каждой культуре, с одной стороны, стремление развить свое содержание и утвердить национально-культурную самоидентификацию, с другой стороны, необходимость взаимодействия с другими сообществами и культурами с целью выживания, взаимопонимания и разрешения собственных и мировых проблем. Данный подход представляется нам наиболее продуманным и взвешенным в условиях глобализации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бек, У. Что такое глобализация?: Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / У. Бек; Пер. с нем. А. Григорьева и В. Седелника; Общая редакция и послесл. А. Филиппова. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 301 с.
2. Бенхабиб, С. Притязания культуры: равенство и разнообразие в глобальную эру / Сейла Бенхабиб. – Москва : Логос, 2005. – 289 с.
3. Гаджиев, К. Новое Великое переселение народов / К. Гаджиев // Свободная мысль. – 2009. – № 12 (1607). – С. 17 – 30.
4. Глобализация и мультикультурализм. – Москва : Издательство РУДН, 2005. – 331 с.
5. Зубченко, Л.А. Венар Б. Ошибки в характеристике глобализации. Venard B. Les malentendus de la mondialisation // Problemes écon. – Р., 2008. – N 2946. – Р. 33–37 / Л.А. Зубченко // Социальные и гуманитарные науки: Отечественная и зарубежная литература. Сер. 2, Экономика: РЖ / РАН. ИНИОН. Центр социол. науч.-информ. исслед. Отдел экономики. – М., 2009. – № 1. – С. 24–28.
6. Кандрусевіч, Тадэвуш, арцыбіскуп, мітрапаліт Мінска-Магілёўскі. Асноўныя прынцыпы сацыяльнага вучэння Каталіцкага Касцёла / мітрапаліт Мінска-Магілёўскі, арцыбіскуп Тадэвуш Кандрусевіч // Проблемы управления : Науч.-практ. журн. / Учредитель: Акад. упр. при Президенте Респ. Беларусь. – Мн., 2009. – N 2 (31). – С. 42 – 47.
7. Кардини, Ф. Европа и ислам. История непонимания / Пер. с итал. Е. Смагиной, А. Карловой, А. Митрофанова / Ф. Кардини. – СПб: Александрия, 2007. – 332 с.
8. Тульчинский, Г.Л. Массовая культура как воплощение гуманизма Просвещения, или почему российское общество самое массовое / Г.Л. Тульчинский // Философские науки. – М., 2008. – № 10. – С. 38 – 57.
9. Хабермас, Ю. Политические работы / Ю. Хабермас; сост. А.В. Денежкина; пер. с нем. Б.М. Скуратова. – М.: Практика, 2005. – 361 с.
10. Церковь и мир. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М.: Даниловский благовестник, 2000. – 192 с.
11. Штер, Н. Мир из знания / Н. Штер // Deutschland – №1. – 2001.
12. Яскевич, Я. С. Время кризиса – время надежды и диалога / Я. С. Яскевич. – Минск : Право и экономика, 2009. – 188 с.
13. Ясперс, К. Истоки истории и ее цель / К. Ясперс // Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – С. 28 – 287.
14. XIII Международные Кирилло-Методиевские чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры (Минск, 24–26 мая 2007): материалы чтений «Церковь перед вызовом глобальной цивилизации» / Ин-т теологии им. свв. Методия и Кирилла, Бел. гос. ун-т культуры и искусств; отв. ред и сост. А.Ю. Бендин. – Минск: Ковчег, 2008. – 431 с.
15. Backhaus, N., Hoffmann, M. 1999. Globalisierung und translokales Kulturverständnis / N. Backhaus, M. Hoffmann // Geographica Helvetica. – 54. – S. 164–171.
16. Benhabib, Seyla. Geflüchtete wurden zu Symbol der Entfremdung/ Seyla Benhabib // Philosophie Magazin. № 02. – Berlin, 2019. – Februar/Maerz. – S. 66 – 71 (Интервью Доминика Эрхарда (Dominik Erhard) с Сейлой Бенхабиб).
17. Breidenbach, J., Zukrigl I. Tanz der Kulturen. Kulturelle Identitäten in einer globalisierten Welt. München: Antje Kunstmann, 1998.
18. Global modernities : Mike Featherstone, Scott Lash and Roland Robertson (eds), Sage Publications, London, 1995.
19. Handlungsfeld Kultur. Zwanzig Jahre Nachdenken über Kulturpolitik Hagen/Essen: Kulturpolitische Gesellschaft/Klartext Verl. 1996 (Edition Umbruch Bd. 8).
20. Nederveen Pieterse, J. Humanitarian Intervention and Beyond: World Orders in the Making / Nederveen Pieterse, J. – London and New York, Macmillan and St Martin's Press, 1998.
21. Robertson, R. Globalization: Social Theory and Global Culture / R. Robertson. – London, 1992.
22. Winter, R. Kultur – Medien – Macht. Cultural Studies und Medienanalyse. Herausgeber (zs. mit Andreas Hepp) / R. Winter. – Opladen: Westdeutscher Verlag, 1999.