

УДК 101.1: 316.72 + 101.1: 316.422

Культурно-национальная идентичность и процесс глобализации

А. И. Екадумов, кандидат философских наук, доцент

В условиях глобализации селекция традиционных компонент в локальных культурах определяется согласованностью с реализованными инновациями. Развитие высоких технологий определяет потребность в научном мышлении и критической рациональности. Это усложняет примордиальное истолкование культурной традиции, однако способствует консолидации локальных культурных сообществ на современных основаниях.

Cultural and National Identity and Process of Globalization

A. I. Ekadumov, PhD in Philosophy, Associated Professor

The selection of traditional components in local cultures in the condition of globalization is defined by coherency with the realized innovations. Development of high technologies defines the requirement for scientific mentality and critical rationality. This makes primordial interpretation of cultural tradition more complicated, nevertheless contributes to consolidation of local cultural communities on the modern bases.

Противоречия глобализации, неравномерность социокультурного и экономического развития государств и регионов планеты инициируют поиск концептуальных моделей, позволяющих осмыслить проблемы глобализирующегося мира в контексте динамики локальных идентичностей.

Парадокс культуры глобализирующегося мира заключается в кризисе прогрессистского европоцентрического метанарратива, идеологического основания экспансии современной культуры, при фактическом триумфе инструментального разума. Расширение техногенной цивилизации до глобальных масштабов ознаменовалось утратой метанарратива, санкционировавшего эту экспансию. Процесс глобализации разворачивается в мультикультурной ситуации постмодерна, на фоне критики американо-европоцентризма и активизации движений, апеллирующих к примордиальным ценностям.

Но хотя универсалистский дискурс утратил самоочевидную легитимность «большого нарратива», закат метанарративов не привел к плюрализму локальных нарративов. Разложение универсального проекта Просвещения сопровождается не только культурным плюрализмом, но и распространением идеологий, в принципе отрицающих идею общечеловеческих ценностей, апеллирующих к «традиционным ценностям» как самоочевидному основанию претензий на легитимное господство [1].

Развитие национальных идентичностей в начале XXI в. протекает в ситуации, принципиально отличной от периода формирования наций в Западной Европе. Оно определяется, с одной стороны, глобализацией как беспрецедентной интенсификацией

ей кросскультурных коммуникаций, с другой — ситуацией заката метанарративов, исключающей идеологическое алиби для любого дискурса легитимности, претендующего на универсальность [1].

В парадоксальной ситуации, когда Запад, осуществив мировую культурно-технологическую экспансию, подверг ревизии ее идеологические основания, а в модернизирующихся обществах, усваивающих технологические компоненты модерна, параллельно развиваются антимодерные идеологии, требуется оценка перспектив национального партикуляризма и универсализма в глобализирующемся мире.

Анализируя перспективы либерального универсализма, Дж. Грей подвергает критике надежды на становление всемирной цивилизации в духе идеологии модерна. Скептически оценивая европейский просветительский проект, Дж. Грей констатирует: «...ошибка, составляющая неотъемлемую часть собственного воображаемого образа культур Просвещения, — это думать, что модернизация означает повторение развития по образцу западных культур и заканчивается полым слиянием с ними» [2, с. 322.].

Скепсис в отношении универсализма выражает и С. Хантингтон, противопоставляя идее глобального человечества идею конфликтного сосуществования цивилизаций в глобальном мире [3]. Однако хотя цивилизации, по С. Хантингтону, и мыслятся в соотношении с государственно-территориальными образованиями, концепт цивилизационной идентичности представляется более размытым, нежели идентичность национальная. На институционально-

формальном уровне последняя обеспечена куда большими ресурсами легитимации, поскольку опирается не только на этнокультурные обычаи и ценности, но и различные формы государственной организации.

Национальная идентичность в условиях глобализации реализуется в контексте оппозиции двух крайних версий идентификации: примордиального этнонационализма, тяготеющего к агрессивному противопоставлению национального сообщества всем прочим, и снятия национальной идентичности как существенной формы самоопределения в глобальном мире.

Как показывает В. С. Малахов [4], национальная идентичность по-прежнему остается существенным фактором социодинамики. Однако ее версии, а также версии национализма как политической идеологии, весьма разнообразны. Проблема национальной идентичности в контексте глобализации может быть конкретизирована как проблема конкуренции сценариев социокультурной динамики, коррелирующих с определенными версиями идентификации. В таком случае крайними вариантами оформления национальной идентичности выступают уже упомянутый примордиальный этнонационализм и национализм гражданский, или, как пишет Ю. Харбермас, «конституционный патриотизм» [5].

Если национальная идентичность соответствует ценностям, разделяемым некоторым сообществом, задача заключается в том, чтобы выявить, какие сценарии развития национального самосознания в условиях глобализации смогут способствовать воспроизводству значимых идентификаций в связи с глобальными процессами.

Прежние формы идентичности ставятся под вопрос девальвацией национального суверенитета и дрейфом лояльности. «С увеличением глобальной экономической взаимосвязи претерпевает девальвацию как экономический, так и политический суверенитет, хотя разные субъекты затронуты этим процессом в разной мере», — отмечает В. С. Малахов [4, с. 304] — «... глобализация ведет к тому, что соблюдение императива национализма — безусловного приоритета принципа нации во всех областях государственно-общественной жизни — становится роскошью, которую могут позволить себе лишь очень могущественные государства» [4, с. 306]. С другой стороны, «нация-государство перестает выступать преимущественным объектом лояльности как для индивидов, так и для групп» [4, с. 306]. Вместо или наряду с цивилизационными, по С. Хантингтону, идентичностями востребуются формы идентификации, наиболее близкие примордиальному этнонационализму, однако соответствующие донациональным формам

общественной организации. В. С. Малахов приводит ряд примеров, в частности, отмечая: «С ухудшением экономической ситуации в африканских странах все громче заявляет о себе «трайбализм», выстраивающий солидарность по этническому (и даже родоплеменному) признаку» [4, с. 306].

С учетом тенденций дрейфа лояльности к примордиальному полюсу идентификации требуется выяснить, каковы перспективы социокультурной динамики национальных сообществ, стремящихся, с одной стороны, воспроизводить свою групповую идентичность и систему ценностей, с другой — использовать возможности, предоставляемые глобализацией и распространением технологий. Технологический аспект глобализации, как фактор отбора возможных моделей развития, следует рассмотреть особо.

Провозглашая закат либерального универсализма в идеологической сфере, Дж. Грей, вместе с тем констатирует: «Хотя просветительский проект создания единой цивилизации завершился очевидным провалом, воплощенный им импульс вестернизации внедрил почти во все культуры радикальный модернистский проект технологического подчинения природы...» [2, с. 338].

Инструментальный разум остается востребованным, хотя сам просветительский проект дезавуирован. Технологическая проекция просветительского рационализма оказалась самой успешной прививкой модернизации, начавшейся как вестернизация.

В динамике национальных культур эпохи глобализации особую роль играют коммуникативные технологии. При анализе формирования идентичностей в связи с развитием глобальной информационно-коммуникационной среды ключевым является утверждение Дж. Гранта о некорректности рассмотрения технологий как нейтрального инструмента в овладении миром, определение их как фактора, способствующего экспансии одних форм социальной организации и подавлению других [6].

Диапазон сценариев социокультурной динамики лимитируется технологиями. Отмечая, что подчас только инструментально-прагматический аспект и востребовался локальными культурами из культуры модерна, Дж. Грей не учитывает корреляцию технологий и селекции сценариев социодинамики, отмеченную Дж. Грантом.

Применительно к формированию национальных идентичностей и идеологий в условиях глобального информационного мира ключевым фактором выступает принцип взаимообусловленности содержания и способа трансляции культурной традиции, выраженный М. МакЛюэном: средство сообщения само есть сообщение. Применяя идеи М. МакЛюэ-

на, Н. Лумана и О. Тоффлера [7] к анализу взаимосвязи аксиологических, социокультурных и информационно-коммуникационных аспектов социодинамики, правомерно утверждать: становление глобальной информационно-интеллектуальной, коммуникативной среды формирует глобальное измерение культуры помимо этнокультурных различий, национально-государственных границ или цивилизационных принадлежностей, истолкованных в духе С. Хантингтона. Дж. Грей, критикуя понимание модернизации как вестернизации, излишне радикален, отказывая процессу модернизации в утверждении универалистских ориентаций за пределами западноевропейского проекта Просвещения. Модернизация не является синонимом вестернизации, на что указывает Дж. Грей. Скорее, вестернизация — одна из моделей модернизации. Однако приписывание универалистских тенденций исключительно европейскому модерну оборачивается игнорированием универалистских аспектов модернизации, рассмотренных вне привязки к европейской культурной традиции.

В версии Дж. Грея модернизация — следствие развития европейской рационалистической культуры, одной из многих равноценных версий культур. Однако признание востребованности инструментальной рациональности как компонента модернизации независимо от специфики локальных сообществ позволяет утверждать, что инструментальная рациональность может рассматриваться и вне привязки к раскритикованному европоцентрическому прочтению модерна. Универсализм, дезавуированный как идеология, тем не менее воспроизводит себя через повседневные практики на уровне технологий. Формирование глобальной информационно-коммуникативной среды за счет распространения информационных технологий культурно интегрирует человечество, прежде всего, не на религиозно-нравственном, аксиологическом, идеологическом уровне, а на протоидеологическом уровне организации жизненного мира, системы навыков, практик повседневности [7].

Вслед за авторитарно-патриархальной аудиокультурой и иницирующей автономизацию индивида видеокультурой индустриально-фабричного общества развивается предсказанная М. Мак Люэном синтетическая электронная культура. Благодаря развитию глобальной информационно-коммуникативной среды трансформируются повседневные практики власти как формы осуществления коммуникации. Различные в разных культурных традициях, они испытывают трансформацию, обусловленную экспансией коммуникационных технологий эпохи глобализации. Жесткие иерархические, ориентированные на монолог,

властно-коммуникативные структуры дополняются или вытесняются диалогическими. Активность и избирательность адресата в коммуникативном процессе возрастает. Процесс автономизации индивида, инициированный распространением «культуры глаза», продолжается, с развитием технологий распространяясь и на аудиокоммуникацию. Однако автономизация сопряжена с растущей востребованностью навыков гибкой интеграции и солидарности.

Технологии повседневности иницируют более гибкие, ситуативные формы идентификации, подрывающие культурную гомогенность нации, истолкованной как этнокультурное единство. Расширение контекста идентификаций и трансформация классической модели национальной культуры, обеспеченной целенаправленной политической и экономической поддержкой национального государства, соотносится с развитием модели нации, фундированной идеей политических прав и гражданства. Воспроизводство национальной идентичности при стремлении к минимизации конфликтов внутри национально-государственного образования предполагает приоритет политического и правового истолкования нации перед этнокультурным [8].

Тенденции размывания этнонациональной идентичности на уровне повседневных практик связаны с развитием технологий и непосредственно не детерминируются автохтонными культурными традициями. В контексте отмеченных процессов все в большей степени востребованными, независимо от цивилизационной, по С. Хантингтону, или этнонациональной принадлежности индивидов, становятся версии прочтения культурной традиции, сочетающиеся с потребностями автономизации и гибкой интеграции. Этому способствует образ жизни в условиях развертывания глобальной информационной среды. Универсальные принципы организации жизнедеятельности утверждаются не на уровне прописанных аксиологических образцов локальных общностей, а на уровне повседневных коммуникативных практик эпохи информационных технологий, задающих поле актуальных интерпретаций культурного наследия локальных сообществ.

Технологический фактор формирования локальных идентичностей в контексте исследований М. Мак Люэна, Н. Лумана и О. Тоффлера наиболее очевидно обнаруживает себя в развитии информационно-коммуникативных технологий и скоррелированных с ними социокультурных процессов. Однако инструментально-технологический фактор в динамике национальной идентичности в целом проявляет себя гораздо шире.

Востребованность передовых технологий ставит локальные, в том числе национальные культурные сообщества перед необходимостью внедрять формы социокультурной организации, адаптированные к интенсивному усвоению инноваций хотя бы в технологической сфере. Что, в свою очередь, иницирует определенный тип рациональности в рамках национальных культурных традиций.

В условиях глобальной интенсификации кросс-культурного диалога перед локальными сообществами постоянно встает проблема селекции инноваций. Но далеко не все, даже высокоэффективные и востребованные в определенных сферах инновационные заимствования могут быть бесконфликтно интегрированы в традицию.

В. К. Лукашевич приводит следующий критерий, определяющий включение инноваций в культурную традицию: «если инновационный проект приносит решение возрастающего количества проблем — он является прогрессивным, а реализуемые в его русле новации обнаруживают тенденцию к превращению в традицию; если порождает новые проблемы, количество которых превышает количество позитивных решений, — он является регрессивным, а новации не приживаются» [9, с. 13].

Последствия научно-технических инноваций не могут быть локализованы сферой применения технологий. Они влияют на динамику социума в целом, причем это влияние предполагает становление целерационального типа мышления. Сам же процесс глобализации для локальных сообществ представляет собой перманентный процесс интеграции инноваций в традицию [10].

Инструментальная рациональность, как специфическая установка в отношении к миру, объективированная в технике, оказывается наиболее востребованной незападными обществами в силу практической эффективности технологий. Однако технологические инновации, в силу влияния на образ жизни в целом, могут порождать проблемы аксиологического и мировоззренческого плана. Таким образом, предложенная В. К. Лукашевичем формула интеграции инноваций в традицию может быть переинтерпретирована с точки зрения взаимoadaptации традиционных и инновационных компонентов культуры.

В случае восприятия инновации культурным сообществом, при невозможности отказа от инновационного проекта, динамика традиционной компоненты будет тяготеть к селекции традиционных культурных форм в соответствии с потребностью минимизации конфликта между традиционной и инновационной компонентами. Иначе говоря, в случае включения инноваций в традицию прочтение традиции будет развиваться в направлении

ее согласования с инновацией. Культурное наследие будет подвергаться переинтерпретации, согласующейся с усвоенными инновационными образцами. Если традиция задает параметры допустимых инноваций, то допущенные инновации в свою очередь определяют, каким образом будет востребована традиция.

Воля к власти, реализуемая в технологии, требует воли к знанию, неотъемлемой в осуществлении технологического прогресса. Успешное инновационное заимствование, воспроизводство и создание технологий предполагает систему институтов и соответствующих аксиологических образцов, ориентирующих социум на воспроизводство условий, необходимых для сохранения и приращения технологических ресурсов. Внедрение новых технологий меняет как формы коммуникации, так и саму повседневность, совокупные практики обыденного существования [6; 10]. Взаимосвязь технологии и науки выражает взаимосвязь инструментального и теоретического разума, не позволяющую локализовать целерациональное поведение и рефлекссию исключительно технической сферой. Институционально-технологическое воплощение этой связи позволяет мыслить становление глобальной цивилизации не просто как фундированное инструментальной рациональностью, воплотившейся в технологиях, но также сопряженной с ней светской, критической рациональностью научного мышления.

Распространение научной рациональности не предопределяет, но способствует развитию культурных форм, совместимых с критическим рационализмом. Сопряженная с технологией, она способствует закреплению одних социокультурных практик и идентичностей и ослабляет другие, иницирует усиление инновационного компонента социодинамики.

Культуры, переживающие догоняющую модернизацию, в сравнении с обществом Запада более близкие традиционной модели социума, востребуют технологические инновации, эффективные в разрешении насущных задач. Вместе с тем они испытывают конфликты социокультурных моделей, соответствующих традиционным и инновационным социокультурным практикам, описанные Э. Тоффлером как внутрисоциальные конфликты цивилизационных волн [11]. При этом незападные модернизирующиеся общества, включаясь в глобальную систему обмена, переживают кризис легитимности, аналогичный кризису западноевропейского общества, описанному как «закат метанарративов» [1].

В данном контексте развитие посттрадиционных, в том числе национальных идентичностей в соответствии с трайбалистскими социокультурными стратегиями, акцентирующими приморди-

альные аспекты идентификации, является сопротивлением инструментальному универсализму модернизации. Этнонационалистический дискурс вступает в противоречие с рационалистическим, коррелирующим с научно-техническими инновациями. Это порождает аксиологические конфликты внутри национальных сообществ, подрывает как их целостность, так и устойчивость самоидентификации его членов. Примордиальная версия прочтения национальной традиции увеличивает число проблем при усвоении научно-технических инноваций.

Само национальное самосознание уже предполагает форму посттрадиционной идентичности, в которой присутствует баланс противоречивых тенденций. «Национализм в том виде, как он развился в Европе с конца XVIII в., представляет собой специфически современную форму проявления коллективной идентичности... в национальном сознании наличествует напряжение между двумя элементами... между универсалистскими ценностными ориентациями правового государства и демократией, с одной стороны, и партикуляризмом нации, отграничивающей себя от внешнего мира, с другой» [5, с. 119–120].

Крах просветительского проекта гомогенной культуры на основаниях разума инициирует усиление трайбалистских ориентаций в культурах, затронутых европейской модернизацией, однако чуждых идеологии модернизации, вызревавшей на протяжении истории европейского христианства [2]. Вместе с тем общества, затронутые модернизацией, не могут вернуться в исходное состояние. Они переживают тот же процесс становления новой формы идентичности, который испытывала Западная Европа в Новое время [12]. Кризис проекта Просвещения, как его оценивает Дж. Грей, ставит проблему: какие версии развития национальной идентификации в наибольшей степени сочетаются с процессами глобализации и насколько они противоречат тенденциям формирования идентичностей, порождаемых глобализацией, чьей идеологией в значительной степени являлся неолиберализм, последняя редакция просветительского проекта.

Примордиальный этнонационализм, конструирующий идеальный образ нации и национального субъекта, требует воспроизводства специфической этнонациональной мифологии, не приемлющей рациональной критики. Описание нации в этнонационалистическом мифе, оправдывающем привилегированный дискурс легитимности, требует прочтения традиции и истории, защищенного от рационального осмысления [13]. Как отмечает Ю. Хабермас, анализируя духовный опыт послевоенной Германии, национальная идентичность в значительной степени связана с формированием

привлекательного образа нации как субъекта истории, с формированием позитивного исторического повествования о нации. Но такое повествование не допускает в национальное самосознание негативный исторический опыт. Оно провоцирует усиление партикулярного компонента идентификации за счет универсалистского. В случае невозможности игнорировать негативный опыт, снова ставший предметом осмысления (для послевоенной Германии это был опыт национал-социализма), он превращается в травматический опыт коллективной истории, провоцирующий кризис ценностей [5]. Рациональная критика, дезавуирующая позитивный образ великой нации с великой историей в редакции этнонационализма, подрывает основы такой примордиально-национальной идентификации. Последовательное рационально-критическое мышление не согласуется с потребностями позитивного этнонационалистического мифа.

«Чтобы сформировать коллективную идентичность и сделать ее стержнем, культурно-языковые жизненные взаимосвязи должны быть представлены смыслообразующим способом. Только повествовательная конструкция событий, имеющих смысл, скроенный по мерке собственного коллектива, дает перспективы на будущее, ориентированные на поступки, и удовлетворяет потребности в самоутверждении и самоподтверждении. Однако же этому противоречит та среда наук о духе, что способствует репрезентации одобряемого прошлого. Ведь соотнесенность с истиной обязывает науки о духе к критике; она противоречит социально-интегративной функции, ради которой национальное государство обращалось к публичному использованию исторических наук» [5, с. 121].

Критический рационализм светского гуманитарного знания подрывают претензии этнонационалистической идеологии, формирующей национальную идентичность на основе повествования о великой национальной истории [13]. Однако он не противоречит моделям идентификации, допускающим критическое прочтение политических мифов. «Конституционный патриотизм», как альтернатива этнонационализму, вполне сочетается с критическим рационализмом. Как отмечает Ю. Хабермас, «национальным традициям... соответствуют коллективные идентичности, частично между собой совпадающие, но уже не нуждающиеся в центральной точке, где они фокусируются и интегрируются в национальную идентичность. Вместо этого абстрактная идея обобщения демократии и прав человека образует твердый материал, рядом с которым теперь пробиваются лучи национальных традиций — языка, литературы и истории собственной нации» [5, с. 130].

Европоцентрически-прогрессистская идеология Просвещения стала жертвой собственных рационально-критических интенций. Однако, будучи компонентом научно-технического освоения мира, данные интенции иницируются в культурах, усваивающих интеллектуально-технологические плоды Просвещения. Распространение принципов инструментальной и критической рациональности, подрывающей метанарративы модерна, точно так же лишает алиби идеологов этнически истолкованного традиционализма, отвергающих идею универсальных ценностей в пользу утверждения примордиальных. Кризис легитимности распространяется как на универсалистскую идеологию Просвещения, так и на трайбализм [1]. Однако востребованность инструментальной рациональности, как следствие технологических инноваций, сопряжена с потребностью социума в критическом рационализме как основе производства эффективных технологий.

В то же время примордиальный этнонационализм в обществе высоких технологий не приемлет их рационалистических оснований. Его крайнюю версию У. Эко оценивает как иррационализм и антимодернизм. «Как итальянские фашисты, так и немецкие нацисты вроде бы обожали технику.. Но, по сути дела, нацизм наслаждался лишь внешним аспектом своей индустриализации. В глубине его идеологии главенствовала теория Blut und Boden — «Крови и почвы»... Это, по существу, отрицание духа 1789 г. (а также, разумеется, 1776-го) — духа Просвещения» [14].

Потребность локальных сообществ в инструментальном разуме иницирует воспроизводство критической рациональности. Интеграция технологических инноваций в традицию определяет последующие сценарии социодинамики, сопряженные с воспроизводством усвоенной инновации, — уже как элемента целостной культурной традиции. Усвоение научно-технических инноваций, в случае приверженности сценариям минимизации конфликта традиционных и инновационных компонентов культуры, их интеграция в традиции локальных сообществ ориентирует социокультурную динамику, формирующую национальную идентичность, в направлении «конституционного патриотизма», гражданско-юридической версии национализма.

Рационализм, как имманентная ценность научного мировоззрения и основа инструментально-технологического освоения мира, формирует всеобщий тип дискурса, не зависимый существенно от локальных культурных различий. Способствуя процессу культурной глобализации, он вместе с тем не противоречит внутренней консолидации локальных сообществ национального уровня. Напротив, формирование рационалистической культуры выступа-

ет также фактором и национальной интеграции в контексте развития гражданского, политического национализма, допускающего высокую вариативность индивидуальных стилей жизни за счет общности рациональной политической культуры, как альтернативы этнонационалистическому проекту.

Список цитированных источников

1. Екадумов, А. И. Идеология традиционализма и закат метанарратий / А. И. Екадумов // Научные труды республиканского института высшей школы. Философско-гуманитарные науки: сб. науч. ст. / под ред. А. Ф. Беркова. — Минск, 2009. — Вып. 7 (12). — С. 281–286.
2. Грей, Дж. Поминки по Просвещению: политика и культура на закате современности / Дж. Грей. — М., 2003.
3. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. — М., 2003.
4. Малахов, В. С. Национализм как политическая идеология / В. С. Малахов. — М., 2005.
5. Хабермас, Ю. Историческое сознание и посттрадиционная идентичность. Западная ориентация ФРГ / Ю. Хабермас // Политические работы / сост. А. В. Де-нежкина. — М., 2005. — С. 114–136.
6. Грант, Дж. Философия, культура, технология / Дж. Грант // Новая технократическая волна на Западе. — М., 1986. — С. 153–162.
7. Екадумов, А. И. Концепция локальных цивилизаций и развитие информационно-коммуникативной среды / А. И. Екадумов // Коммуникация в социально-гуманитарном знании, экономике, образовании: материалы II Междунар. науч.-практ. конф., 13–14 нояб. 2008. г., Минск / ред. совет: А. В. Рубанов (пред.) [и др.]. — Минск, 2008. — С. 14–16.
8. Хабермас, Ю. Европейское национальное государство: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверенитета и гражданства / Ю. Хабермас // Нации и национализм / редкол.: Б. Андерсон [и др.]. — М., 2002. — С. 364–380.
9. Лукашевич, В. К. Научное обеспечение инновационной деятельности: проблемы методологической рефлексии / В. К. Лукашевич // Вес. Беларус. дзярж. экан. ун-та. — 2008. — № 5. — С. 5–14.
10. Философско-методологические, духовно-нравственные и идеологические основания инновационного развития белорусского общества: отчет о НИР / Беларус. гос. экон. ун-т; рук. В. К. Лукашевич. — Минск, 2006. — 60 с. — № ГР 20065780.
11. Тоффлер, О. Война и антивоина: Что такое война и как с ней бороться. Как выжить на рассвете XXI века / Э. Тоффлер, Х. Тоффлер. — М., 2005.
12. Андерсон, Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон. — М., 2001.
13. Екадумов, А. И. Истина нации как истина истории / А. И. Екадумов // Социальные проблемы развития белорусского общества в условиях глобализации: сб. ст. / НАН Беларуси, Ин-т социологии; редкол.: Г. М. Евелькин (гл. ред.) [и др.]. — Минск, 2006. — С. 256–258.
14. Эко, У. Вечный фашизм / У. Эко // Пять эссе на темы этики. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://lib.rus.ec/b/79270/read>. — Дата доступа: 08.12.2009.

Дата поступления статьи в редакцию: 03.02.2011 г.