

**РЕЦЕНЗИЯ на кн.: Amartya Sen. IDENTITÄTSFALLE :
WARUM ES KEINEN KRIEG DER KULTUREN GIBT. – BONN :
BUNDESZENTRALE FÜR POLITISCHE BILDUNG, 2007. – 208 S.**

*(Амартья Сен. ЛОВУШКА ИДЕНТИЧНОСТИ : ПОЧЕМУ НЕТ
НИКАКОЙ ВОЙНЫ КУЛЬТУР. – БОНН, 2007. – С. 208).*

А. В. Глухова

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 20 сентября 2011 г.

Известному и часто оспариваемому тезису Семьюэля Хантингтона о борьбе культур («столкновении цивилизаций») Амартья Сен, всемирно известный ученый, лауреат Нобелевской премии в области экономики, противопоставляет контраргумент, указывающий на многослойность человеческих идентичностей и жизненных форм. А. Сен еще ребенком в британской Индии вступил в конфронтацию с жестокой реальностью религиозного фанатизма. С помощью многочисленных примеров он показывает, каким образом однонаправленные и недифференцированные конструкции идентичности инструментализируются и становятся движущей силой фанатизма, нетерпимости и фундаментализма. Эссе в его книге «Ловушка идентичности» проистекают из цикла лекций Сена в университете Бостона, которые он написал под впечатлением терактов 11 сентября 2001 года в противовес религиозно-националистическому мировоззрению. Издательство «Bundeszentrale für politische Bildung» в Бонне принадлежит Социал-демократической партии Германии; издаваемые здесь относительно дешевые книги – как правило, наиболее известных современных социологов, политологов, экономистов и представителей других гуманитарных наук – доступны чрезвычайно широкому кругу немецких читателей, выполняя очень важную просветительскую и воспитательную функцию.

Структура книги проста и логична. Автор предлагает читателю 9 глав, каждая из которых вносит свой вклад в понимание общей проблемы «ловушки идентичности». Названия глав говорят сами за себя: «Насилие иллюзии» (гл. 1); «Что такое идентичность?» (гл. 2); «Пойманная культурой» (гл. 3); «Религиозная принадлежность и мусульманская история» (гл. 4); «Запад и Антизапад» (гл. 5); «Культура и подавление» (гл. 6); «Глобализация и противоречие» (гл. 7); «Мультикультурализм и свобода» (гл. 8); «Свобода мыслить» (гл. 9). Уже из этих названий ясно, какой широкий круг актуальных проблем стал предметом исследований индийского ученого. Разумеется, в короткой рецензии невозможно передать все богатое содержание его книги. Позволю себе остановиться на отдельных, наиболее значимых ее сюжетах.

Во введении автор приводит загадочное, по его словам, утверждение Оскара Вильде: «Многие люди являются чем-то другим». Это можно было

бы принять за один из характерных для автора приемов игры слов, однако в этом случае Вильде обосновывает свой подход очень убедительно: «Ваши мысли – это мнения других, ваша жизнь является подражанием, ваши страсти есть цитаты». И действительно, мы удивительным образом подпадаем под влияние людей, с которыми себя идентифицируем. Сектантская ненависть может, если ее активно разжечь, воспламениться до пожара – и это мы видели в последнее время в Косово, Боснии, Руанде, Тиморе, Израиле, Палестине, Судане и многих других местах. «Чувство идентичности с определенной группой может превратиться в мощное оружие, с помощью которого одни люди будут жестоко обращаться с другими людьми», – считает А. Сен (с. 11).

Главная мысль А. Сена заключается в том, что многие конфликты и жестокости в мире основываются на иллюзии существования одной-единственной идентичности, которой нет альтернативы. Искусство производить ненависть принимает форму заклинания, вызывания к жизни волшебной силы скрытой идентичности, которая перекрывает другие принадлежности, и в воинственной форме пытается превзойти любое человеческое сопереживание, любое естественное дружелюбие, которым люди в обычных условиях обладают. Аргументом станет либо элементарное бытовое вероломство, либо насилие в глобальном масштабе – международный терроризм.

В действительности допущение того, что людей можно сортировать исключительно на основе религии или культуры, является недооцененной причиной многих потенциальных конфликтов в современном мире. Содержащаяся в нем вера во все побеждающую власть единственной классификации может превратить весь мир в порошок. Часто мир рассматривается исключительно как собрание религий (или цивилизаций, или культур), отвлекаясь от других идентичностей, которые имеют и ценят люди, основанием которых выступают в том числе класс, пол, профессия, язык, наука, мораль и политика. Такая односторонняя градация развязывает больше конфликтов, чем универсум плюралистических и разнообразных соподчинений, отличающих мир, в котором мы сегодня живем. «Редукционизм высокой теории может, часто того не желая, внести свой вклад в насилие низкой политики» (с. 12).

Далеко идущие усилия по преодолению этого насилия нередко скрываются посредством понятийной неясности; когда эксплицитно или имплицитно предполагается единственная идентичность, многие другие, близко лежащие возможности сопротивления могут быть неправильно выстроены. Религиозно обоснованное насилие, в конце концов, будет побеждено не через укрепление гражданского общества, но через назначение умеренных религиозных лидеров, которые должны победить экстремистов во внутррелигиозном споре, сформулировав, например, новые требования соответствующей религии заново. Если межличностные отношения рассматриваются только в аспекте отношений между группами типа «дружбы» или «диалога» между цивилизациями или религиозными общинами, игнорируя при этом другие группы, к которым

люди одновременно принадлежат, будь это союзы научной, социальной, политической или иной культурной природы, тогда многое, что имеет значение в человеческой жизни, полностью отпадает, и людей раскладывают по маленьким закрытым ящичкам.

«Эта книга повествует об ужасающих последствиях такого «укорачивания» человека. Они требуют от нас перепроверки и новой оценки установленных понятий, в числе которых экономическая глобализация, политический мультикультурализм, исторический постколониализм, социальная этничность, религиозный фундаментализм и глобальный терроризм, – пишет автор. – Шансы на мир в нынешних условиях могли бы зависеть от того, что мы узнаем и признаем плюрализм наших принадлежностей, и как общие жители одного огромного мира употребим разум вместо того, чтобы взаимно запикивать друг друга в узких выдвинутых ящичках комода. Прежде всего, мы должны ясно понять, насколько важна свобода, которую мы можем иметь при определении наших приоритетов. И в связи с этим мы должны соизмеримо оценить роль и действенность открытых противоречий в отдельных странах» (с. 13).

Афроамериканский писатель Лангстон Хэгес в автобиографии, написанной в 1940 году, изображает непомерную радость, охватившую его, когда он оставил Нью-Йорк, чтобы отправиться путешествовать в Африку. Свои американские книги он выбросил в море, испытав при этом небывалое облегчение. Он был на пути в «свою Африку», мать черных народов. Его реакция по прибытии: «Африка! Реальная, осязаемая действительность, никаких книжных знаний больше!» Чувство идентичности может быть не только источником гордости и радости, но и уверенности в своих силах. Не удивительно, что идея идентичности встречает всеобщую поддержку, от принципа любви к ближнему среди простых людей до претенциозных теорий социального капитала и коммюнитаристского самоопределения.

И, тем не менее, идентичность может убивать, причем беспрепятственно. «Сильное и эксклюзивное чувство принадлежности к определенной группе во многих случаях может идти рядом с восприятием дистанции и разделения по отношению к другим группам, – замечает А. Сен. – Солидарность внутри группы может усилить раздор между группами. Может так случиться, что мы вдруг узнаем, что мы не только руандийцы, но и специально хуту («мы ненавидим тутси»)), или что мы, собственно, не только югославы, но и конкретно сербы («мы совершенно не переносим мусульман»). Из своего детства я вспоминаю столкновения между индусами и мусульманами в 1940-е годы в связи с разделением Индии, и я хорошо знаю, как быстро люди, которые еще в январе вряд ли отличались друг от друга, к июлю превращались в жестоких хинди и кровожадных мусульман» (с. 17–18). Сотни тысяч потеряли свои жизни из-за людей, которые, ведомые командирами резни, убивали других в интересах «своего народа». Насилие было развязано таким образом, что легковверным людям, оказавшимся в руках умелых специалистов террора, были подсунуты исключительно военные идентификации (с. 18).

Чувство идентичности может заметно усилить и интенсифицировать наши отношения с другими – будь то соседи, члены той же общины, сограждане или приверженцы той же религии. Ориентация на определенную идентичность может обогатить наши связи и побудить нас к тому, чтобы сделать друг для друга много хорошего. Она также может внести свой вклад в наше освобождение из эгоцентрического образа жизни. Новейшая литература о социальном капитале, который так замечательно был исследован Робертом Патнэмом и другими учеными, явно благоприятствует тому, что разделяемая с другими членами общины идентичность облегчает жизнь всех, поэтому чувство принадлежности к общине может рассматриваться как ресурс, как капитал. Это открытие очень важно, но должно быть дополнено другим воззрением, что чувство идентичности может решительно исключить многих людей, тогда как других с радостью включить. Добровольно интегрированная общность, чьи обитатели с непосредственностью и солидарностью инстинктивно делают друг для друга просто чудодейственные вещи, может одновременно быть общиной, в которой путники, прибывающие в эту местность извне, бросают камни в окна. «Нужда в эксклюзии, при определенных условиях идет рука об руку с благодеяниями инклюзии» (с. 18).

Культивируемое во взаимосвязи с идентификационными конфликтами насилие с нарастающим упорством повторяется повсюду в мире. Хотя властные отношения в Руанде и Конго могут измениться, нападения одной этнической группы на другую будут продолжаться с нарастающей силой. Агрессивно наступающая суданско-исламская идентичность совместно с эксплуатацией этнических различий уже привела к изнасилованиям и убийствам многих бессильных жертв на юге этого пугающе милитаризованного государства. Израиль и Палестина страдают от безумия дихотомических идентичностей, которые готовы причинить другой стороне самый ужасный ущерб. Аль-Каида твердо опирается на культивирование и эксплуатацию военизированной исламской идентичности, которая специально направлена против Запада.

Снова и снова из печально известной тюрьмы Абу-Грейб и из других мест приходят сообщения, что американские и британские солдаты, посланные нести свободу и демократию, применяют крайне негуманные меры в обращении с заключенными. Неограниченная власть над жизнью подозреваемых вражеских бойцов («злодеев») проводит однозначную границу между арестованным и надзирателем на основе глубоко различающихся идентичностей («они – совершенно другой сорт людей, нежели мы»). Часто все прочие, не в такой степени разделяющие людей признаки вытесняются, как и сама их человеческая принадлежность.

Если базирующийся на идентичности способ мышления приводит к таким жестоким деяниям, то где искать выход? Он может состоять в том, чтобы генерально подчинить себе апелляции к идентичности. Идентичность может стать как источником богатства и дружелюбия, так и насилия и террора, и было бы глупо рассматривать ее лишь как безусловное зло. «Мы должны в большей степени пропагандировать ту мысль,

что сила воинственной идентичности может быть ограничена *властью конкурирующих идентичностей* (курсив наш. – А. Г.). Последние могут включать в себя также большое сходство (мы все люди), но наряду с этим многие прочие идентичности, которые одновременно имеет каждый из нас. Это ведет к другим разделениям людей и ограничивает возможности использовать и эксплуатировать особенно агрессивное применение какого-то определенного разделения, – пишет А. Сен. – Так, рабочий – хуту из Кигали может ощущать себя не только в этом, этническом качестве и на этом основании убивать тутси, но и жителем Кигали, руандийцем, африканцем, рабочим и просто человеком. Однако недостаточно только признавать плюрализм наших идентичностей и их разнообразные импликации; решающим является воззрение, что принудительная сила и значение определенных идентичностей с их неизбежным разнообразием являются делом нашего свободного выбора» (с. 20).

А. Сен пеняет адептам, ангажированным коммунитаристам, настаивающим на неизменяемости и несравнимости идентичностей вместо того, чтобы позволить людям самим это определять. Он предлагает любимый термин – «признание конкурирующих идентичностей». Автор напоминает, что все мы – иногда молча – постоянно принимаем решения о приоритетах, которыми мы измеряем наши различные принадлежности и членство в организациях. Свобода самим решать относительно наших лояльностей и рангов групп, к которым мы принадлежим, это особенно важная свобода, и мы имеем все основания к тому, чтобы признать, оценить и защитить ее.

Но это не означает, что нет давления, ограничивающего эту свободу. Решения мы принимаем сами, но в определенных рамках. Например, рамки семейного бюджета давят на нас как покупателей, но это не означает, что в этих рамках у нас нет выбора. Политические и социальные решения, конечно, сложнее элементарных бытовых решений. Даже если в собственных глазах и в глазах других мы воспринимаем себя как француз, еврей, бразилец, афроамериканец или араб (мусульманин), все еще нужно решить, какое значение придается этой идентичности в сравнении с многими другими категориями, к которым мы тоже принадлежим.

Но если даже нам самим ясно, какими мы хотим себя видеть, при известных обстоятельствах трудно склонить к этому других людей. Пока в Южной Африке господствовал апартеид, каждый, кто не был белым, не мог требовать обращаться с собой просто как с человеком, а не как с представителем черной расы. Он, как правило, был отнесен к той категории, в какой его хотело видеть государство и доминирующее большинство. Тем самым наша свобода, наша личная идентичность в восприятии других чрезвычайно ограничена.

Иногда нам самим не до конца ясно, как нас воспринимают другие и как сильно их восприятие отклоняется от нашего собственного. Автор приводит один интересный пример из истории Италии 1920-х годов, когда по всей стране стремительно набирал силу фашизм. Один вербовщик

в фашистскую партию попытался убедить простого рабочего-социалиста вступить в ее ряды. «Я – член вашей партии?» – удивился вербуемый. – Да мой отец был социалистом. Мой дед был социалистом. Я не могу стать фашистом». «Что это за аргумент? – справедливо возразил ему вербовщик. – Что бы ты делал, если бы твой отец или дед стали убийцами?» «Вот тогда бы я, естественно, вступил в фашистскую партию», – ответил социалист (с. 22).

Эмоциональные приписывания могут содержать в себе два различных, но взаимосвязанных искажения: фальшивое описание людей, принадлежащих к одной категории, и упорство в том, что фальшиво приписанные черты являются единственными, релевантными для идентичности конкретных людей. «Организованное приписывание может подготовить почву для преследования и насилия», – считает А. Сен (с. 24).

Особое внимание автор уделил так называемой «борьбе культур», которая давно стала популярной темой, еще до событий 11 сентября 2001 года, резко накаливших атмосферу в мире. После них интерес к теме многократно возрос. Многие комментаторы не устояли перед искушением провести параллель со столкновением культур, изложенным С. Хантингтоном в его известной книге «Столкновение цивилизаций».

С теорией С. Хантингтона имеются трудности двоякого рода. Первая и основополагающая связана с тем, возможно ли и важно ли практически классифицировать людей по признаку культуры, к которой они предположительно принадлежат. Иными словами, рассортированные по ящичкам жестких культур люди должны находиться в противоречии по отношению друг к другу, а культуры, к которым они принадлежат, должны быть враждебными друг другу. В основе тезиса о борьбе культур лежит общее представление о том, что возможно рассматривать людей в первую очередь как представителей определенной культуры. Из такого редуционистского взгляда на культуру следует трактовка отношений между различными людьми как межкультурных отношений.

Далее следуют другие ложные обобщения. Чтобы выступить против грубого суждения об исламской культуре как воинственной, нужно указать на то, что она в действительности является культурой миролюбия. Но тем самым мы один стереотип заменяем на другой и по умолчанию признаем, что люди, которые по своей религии случайно являются мусульманами, схожи также и во всех других отношениях. Тем самым аргументы обеих сторон страдают от веры в то, что существует единственный путь к пониманию людей, если исключительно или приоритетно рассматривать их в аспекте религиозно основанных культур. Разделение на культуры вообще повсеместно вторгается в анализ общества и подавляет другие, более гибкие способы рассмотрения. Оно создает основы к тому, чтобы все и всех в этом мире понимать превратно, еще прежде, чем загремят барабаны столкновения культур.

Возражения С. Хантингтону А. Сен выстраивает на примере его родной Индии, которую автор «Столкновения цивилизаций» отнес к «индустской культуре» (цивилизации). Но в Индии проживает гораздо боль-

ше мусульман, чем в любой другой стране мира, исключая Индонезию и Пакистан. Между тем в так же произвольно выделенном «мусульманском мире» Индии с ее 145-миллионным населением вряд ли найдется место. Вообще же нынешняя культура Индии немыслима без той большой роли, которую сыграли мусульмане в истории этой страны. Было бы напрасно пытаться понять и оценить сущность и разнообразие искусства, литературы, музыки, кинематографа и кухни Индии, не учитывая многообразного вклада индусов и мусульман, которые к тому же основательно перемешаны. В повседневном обиходе и в культурной жизни не наблюдается никакого разделения религиозных общин.

Но мусульмане – не единственное меньшинство в Индии. Есть еще сикхи и другие народности (меньшинства). Индия – это не только страна, в которой возник буддизм; последний на протяжении тысячелетий был ее доминирующей религией, и китайцы говорили о ней как о «буддистском царстве». Агностические и атеистические направления и школы – карвака и локаята – расцветают в Индии с 6 века до н.э. и вплоть до сегодняшнего дня. С 4 века н.э. существуют большие христианские общины, возникшие на два века раньше, чем в Британии. Очевидно, что обозначение Индии как «индуистской культуры» указывает на большие дискриптивные изъяны. Оно облегчает непрерывные исторические компиляции и манипулирование современными реалиями, практикуемыми сектантствующими политиками – индусами, изображающими Индию страной «индуистской культуры» и создавая обманное правдоподобие. Некоторыми вождями политически очень активного движения «Хиндутва» охотно цитируется С. Хантингтон, что вряд ли удивительно в связи с его видением Индии как страны «индуистской культуры», дорогим политическим гуру из «Хиндутвы».

Однако руководимая партией активистов-индусов коалиция на парламентских выборах весной 2004 года потерпела тяжелое поражение, ознаменовавшее коренной перелом в политических настроениях. Светская республика Индия сегодня имеет не только президента-мусульманина, но и сикха-премьер-министра, а председателем правящей партии является христианин. «Неплохо для самой большой демократии мира, на 80 процентов состоящей из индусов!», – восклицает автор. Однако опасность снова разыграть сектантско-индуистскую карту в Индии сохраняется. Поддерживающие ее политические партии собрали всего лишь четверть голосов (что соответствует незначительной части индусского населения), тем не менее попытки представить Индию страной «индуистской культуры» от этого не прекратятся. «Искусственно созданное разделение на религии, даже отвлекаясь от того, что они неверно изображают страну, остаются политически взрывоопасным материалом», – считает А. Сен (с. 62).

Изображение Индии как «индуистской культуры» может быть грубой ошибкой, но грубость того или иного свойства присутствует и в характеристике других культур. Взять для примера так называемую «западную культуру». Апологеты «борьбы культур», исходящие из отличительных

критериев последних, склоняются к тому, что толерантность является специфическим и устойчивым признаком западной культуры, простирающейся в далекие древние века. Она выступает в качестве центрального аспекта конфликта ценностей, лежащего в основе борьбы культур. С. Хантингтон убежден в том, что Запад был Западом задолго до модерна. Он называет, наряду с другими признаками, свойственными западной культуре, общественный плюрализм, чувство индивидуальности и традицию индивидуальных прав и свобод, которые были только на Западе. Однако еще О. Шпенглер в своем знаменитом труде «Закат Европы» показал разнообразие внутри отдельных культур и сходство, пересекающее их границы. Так что тезисы С. Хантингтона вряд ли выдержат эмпирическую проверку. Толерантность и свобода принадлежат к важным достижениям современной Европы, исключая безумства нацистов в Германии или господство британских, французских и португальских колонизаторов в Азии и Африке. «Ни в одной стране и ни в одной культуре мира борьба за политическую свободу и религиозную терпимость в их нынешних, развернутых формах не является древним историческим феноменом, – считает А. Сен. – Платон и Фома Аквинский были не менее авторитарными в своем мышлении, чем Конфуций. Этим не оспаривается тот факт, что в классическом европейском мышлении были первопроходцы толерантности, однако подобные примеры имеются и в других культурах» (с. 63).

Автор сообщает читателю, что одним из самых ранних документов, обеспечивающих политическую защиту толерантности, было выступление индийского короля Ашоки в 3 веке до н.э. за религиозную и прочую терпимость: «Секты других заслуживают все почести на тех или иных основаниях». Снятый недавно на индийской киностудии «Боливуд» фильм об Ашоке (кстати, мусульманским режиссером) подчеркивает, что представления короля о секуляризме и толерантности были важны более 2300 лет тому назад и остаются актуальными и в сегодняшней Индии. Когда более поздний индийский король – великий могол Акбар в 1590 году в Агре высказался в том же духе о толерантности («Никто не должен из-за своей религии испытывать препятствия и каждому дозволено исповедовать ту религию, которую он сам выбрал»), во многих частях Европы еще лютвала инквизиция и еретиков сжигали на кострах.

Демократию также нередко подают как типично западную идею, якобы чуждую незападному миру. Демократия считается собственностью Запада, имеющей корни только на Западе и развивающейся только там. Это взгляд, вводящий в заблуждение относительно истории и сегодняшних перспектив демократии.

Вера в преимущественно «западную» сущность демократии часто опирается на то, что в Древней Греции, и особенно в Афинах, уже в ранние века использовались голосование и выборы. Это изобретение древних греков действительно было значительным, но из этого вовсе не следует, что демократия имеет «западную» или «европейскую» природу. Более того, такое утверждение вводит в заблуждение и может быть опровергнуто по трем причинам.

Во-первых, при таком произвольном восприятии культур нетрудно рассматривать набеги готов и вестготов как регулярное наследие греческой традиции («они же все европейцы», говорят нам). Нельзя исключать духовные связи греков с другими культурами на Юге и Востоке – с древними персами, индийцами и египтянами.

Во-вторых, влияние раннего греческого эксперимента. Действительно, Афины изобрели выборы, но многие государства региона в следующие столетия пошли в этом направлении еще дальше. Ничто не свидетельствует о том, что греческий эксперимент с избранным правительством в странах западнее Греции и Рима нашел *непосредственное* продолжение, например в сегодняшней Франции, Германии или Великобритании. Иначе это выглядит с некоторыми тогдашними городами в Азии – в Персии, Бактрии и Индии, которые столетия спустя после расцвета афинской демократии внедрили демократические элементы в свою систему коммунального управления. Город Суза на юго-западе Персии, например, на протяжении столетий имеет избираемый Совет, народное собрание и судей, предлагаемых Советом и избираемых народным собранием.

В-третьих, говоря о демократии, имеют в виду не только выборы и голосование, но и общественные слушания и дебаты, «управление через дискуссию», как гласит старое выражение. В Древней Греции общественные дебаты действительно пережили расцвет, но это справедливо и в отношении других древних культур: это буддистские консилиумы в Индии, на которые собирались приверженцы различных позиций, чтобы продискутировать свои разногласия. Уже упоминавшийся король Ашока, принимавший в 3 веке до н.э. в Палипутре (ныне Патна), тогдашней столице Индии, третий и самый представительный буддистский консилиум, позаботился о кодификации и распространении правил публичной, открытой дискуссии, принадлежащих к первым историческим документам такого рода.

Иными словами, на традиции публичной дискуссии мы наталкиваемся постоянно и повсеместно. В подтверждение этого А. Сен приводит еще один исторический пример. Буддистский японский крон-принц Шотоку, регент при своей матери, королеве Суоко, в «Конституции 17-ти статей», принятой в 7 веке, потребовал: «Важные решения не должны приниматься одни лицом (персоной). Они должны дискутироваться многими». Это написано шестью столетиями раньше подписания Magna Charta в 13 веке. Японская конституция из 17 статей далее разъясняет, почему важно совместно принимать решения: «Мы не должны остро воспринимать мнение других людей, отличное от нашего мнения». Неудивительно, что некоторые комментаторы видят в этой конституции Японии 7 века «шаг в сторону постепенного развития демократии» (с. 67).

Публичные дискуссии во всем мире имеют длинную историю. Также и в истории Ближнего Востока, и в истории мусульманских народов мы находим много описаний публичных дискуссий как формы политического участия. В мусульманских империях Каира, Багдада, Истамбула или

в Иране, Индии, Испании открытые публичные дискуссии имели множество последователей, в их числе калиф Абд-ар-Рахман III из Кордобы (10 век) или король Акбар из Индии (16 век). Иными словами, западный мир не имеет права собственности на демократические идеи. Современные институциональные формы демократии представляют собой нечто относительно новое, но демократия в форме открытых дискуссий и совещаний имеет долгую предысторию во всем мире (см. с. 67–68).

Таковы лишь некоторые тезисы исследованной индийским ученым непростой темы «ловушек идентичности». Остается лишь сожалеть, что его труды, изданные на многих языках мира, остаются малодоступными для российского читателя. Выражаю скромную надежду на то, что рецензируемая книга послужит толчком к более внимательному анализу наиболее сложных проблем современного мирового развития, в которых идентификации принадлежит особое место.

Воронежский государственный университет

Глухова А. В., доктор политических наук, профессор, заведующая кафедрой социологии и политологии

Тел.: 8(473) 221-27-43

Voronezh State University

Gluhova A. V., Doctor of Political Science, Professor, Head of the Sociology and Political Department

Tel.: 8(473) 221-27-43