

«ЧУЖОЙ» VERSUS «НЕОЧУЖОЙ»: К ПРОБЛЕМЕ ТРАНСФОРМАЦИИ АДАПТАЦИОННЫХ ПРАКТИК МИГРАНТОВ В ЕВРОПЕ И РОССИИ¹

Хлыщева Е. В.

Хлыщева Елена Владиславовна, Астраханский государственный университет,
414056, Россия, г. Астрахань, ул. Татищева, 20а
Эл. почта: culture_mar@mail.ru

Пространственная гетеротопия современного коммуникативного пространства способствует появлению новых культурных паттернов, определяющих современные формы культурных и социальных контактов. Однако сохраняющиеся стереотипы в плоскости «Чужой — Другой», последовательно воспроизводимые обществом, вступают в противоречие с изменяющимися социокультурными реалиями, когда мощные миграционные потоки сталкивают разноуровневые культуры между собой.

Закономерное желание сохранить культурную самобытность способствует консервации многих культурных форм, не соответствующих развитию постиндустриального общества. Гетеротопия ломает сложившиеся стереотипы и конструирует новое транскультурное пространство, требующее теоретического осмысления. В статье анализируется проблема «сохранения»: что мы сохраняем — культуру в целом или культурный код, представленный набором стереотипов и традиций? Чью культуру мы должны защищать и от кого — традиционную от вызовов глобализации или «Свою» от «Чужого»?

В статье исследуются два противоположных подхода: сохранение традиционности вне инновационного пространства и ломка всех традиционных устоев. В гетеротопном пространстве современного общества преобладающим становится по ряду причин первый подход. Усложняющим фактором становится трансформация «Чужого» в форму «Неочужого» с ризомным видением мира, что существенно усложняет его адаптацию в принимающие общества. Это ставит задачу создания новой стратегии межкультурной коммуникации. Автор дает теоретический анализ существующих проблем внедрения адаптационных практик «Неочужого» в гетеротопном пространстве, который выводит на уровень понимания глубинных причин культурной конфронтации и определяет необходимые меры по ее преодолению.

Ключевые слова: чужой — неочужой, картина мира, миграция, социальная интеграция, глокализация, гетеротопия.

Ведущим сигнификатом² современности продолжает оставаться глобализационный процесс, который рассматривается преимущественно как линейный,

¹ Выполнено при финансовой поддержке РФФИ проект № 15-33-11172 а(ц) «Культурная безопасность в условиях гетеротопии».

² Сигнификат — знак, вписанный в историю и выступающий в качестве ценностного ориентира (Романова, Хлыщева, Якушенков, 2014).

идуший из определенного центра и нацеленный на формирование единого взаимосвязанного мира с высокой проницаемостью национальных границ, повышением интенсивности, объема и скорости культурных взаимодействий. Такая «культурная трансформация» (Robertson, 2003) ставит целью моделирование «глобального пространства», а вот в каких формах пойдут изменения — вопрос дискуссионный.

Фактором, затрудняющим сосуществование культур в гетеротопном пространстве, является понимание глобализации как нивелирующего и унифицирующего процесса, что в определенной мере ведет к усилению охранительных тенденций «малых» культур для предотвращения «растворения» в глобализационном потоке. Такой процесс лучше всего представлен термином «глокализация» (Giulianotti and Robertson, 2006), объясняющим трансформации процесса глобализации, вызванные региональной спецификой. Глокализацию можно даже рассматривать в качестве «регионального сценария» глобализации, объясняющего социокультурные процессы, обусловленные переменами в современном обществе в представлениях о ценностях и социокультурных практиках.

В действительности глокализация — процесс гораздо более сложный, чем простой противовес унифицированному стандарту мировых монополий, это скорее «местный» вариант глобализации, проявляемый в способности мировых тенденций в сфере производства и потребления переоплотиться в региональные формы, т.е. подстроиться к специфике локального рынка. Поэтому этническая самобытность в таком процессе — это своеобразный «бренд», узнаваемый в мировом контексте усредненной масс-культуры.

Любое государство — это сосуществование различных культурных миров, с особыми этническими историями, конфессиональной принадлежностью, спецификой бытовой культуры. В любом государстве в рамках одного политического и социально-экономического целого сосуществуют, вступая в контакты или противоречия, различные культурные миры, с особыми этническими историями, конфессиональной принадлежностью, спецификой бытовой культуры. Усложняющим фактором является и культурная дифференциация на уровне индивидов, обусловленная системами воспитания, социальным опытом и способами самореализации. Поэтому, если рассматривать культуру как специфичную форму бытия в определенных пространственных координатах, опирающуюся на историческую традицию, формирующую систему ценностей и соответствующий тип личности, можно утверждать, что она превращает социальную жизнь региона и даже мира в целостность. Значит, именно культура выступает в качестве основы анализа происходящих в современном мире изменений.

Задача глобализации — создание транскультурного пространства, но существование разных «картин мира» народов не способствует или по крайней мере сильно затрудняет создание такого пространства, где должны мирно сосуществовать и взаимодействовать глобальные тенденции общественного

развития и локальные особенности культурной динамики тех или иных народов. Формирование нового способа бытия — «на выходе из своей культуры и на перекрестке с чужими» (Эпштейн, 2005), которые проявляются в самых различных формах, обусловленных той или иной цивилизационной степенью их эволюции — процесс длительный, требующий анализа трансгрессивной³ практики адаптации «чужого» и поиска эффективных механизмов межкультурного диалога. Для этого необходимо обратиться к существующим адаптивным практикам с целью выявления их конструктивных и деструктивных сторон.

Методология исследования

С целью осмысления перехода от локального к транснациональному при характеристике процесса глобализации за основу был взят антропологический подход, отождествляющий «глобализацию» по значимости с понятием «транснациональный поток» (Eriksen, 1993).

Приоритет западного сценария глобализации вызывает обострение противоречий между местным и глобальным уровнями и вместо культурной унификации наблюдается культурная гетеротопия, берущая начало в национальных и региональных культурах (Foucault, 1994; Kimlicka, 2001; McMichael, 1996; Федотова, 2005; Бауман, 2004; Романова, Якушенков, Хлыщева, 2013; Хлыщева, 2015), реализующаяся в идее глокализации, аккумулирующей и синтезирующей современные тенденции глобализации и локализации (Morita, Robertson, 2003).

Проект «космополитической альтернативы» (Benhabib, 2003; Waldron, 2000), согласно которому можно выбирать «культурные фрагменты» из огромного разнообразия этнокультур без осознания себя членом этих культур, сегодня чрезвычайно популярен. Концепции «калейдоскопа культур» (Waldron, 2000) соответствует «постмодернистская» («кулинарно-циническая») форма мультикультурного дискурса (Малахов, 2007), одобряющая «инаковость», проявляющаяся исключительно в вестиментарной и алиментарной культуре⁴, не затрагивая устоявшихся основ бытия, но добавляя экзотики. Именно такое отношение к культурному многообразию во многом способствовало появлению новой формы «пришельца» — «неочужого», адаптация которого в мире гетеротопии крайне проблемна.

Исследование построено на основании метода социального конструктивизма и критического анализа, нацеленного на анализ и обоснование критической перспективы культурных контактов в плоскости «свой — чужой». Главная задача такого анализа — выявление и сравнение специфических базовых характеристик,

³ Трансгрессия – это способ адаптироваться к новым условиям существования в поликультурном пространстве.

⁴ Вестиментарная культура (от лат. *vestimentum* – одежда) культура ношения одежды; алиментарная культура – культура еды (пищевая культура).

свидетельствующих о трансгрессии адаптационных практик, направленных на интеграцию мигрантов в принимающее общество.

Феномен «Неочужого» (дестабилизирующие факторы)

Кардинальные изменения в социокультурной картине мира, связанные с процессами глобализации, возрастающими миграционными потоками, новыми своими культурными паттернами принимающим странам и, соответственно, возрастающая сложность ассимиляционных тенденций, постоянные изменения в социально-политической жизни, локальные войны на этноконфессиональной почве, постмодернистские тенденции понимания действительности неизбежно ведут к переосмыслению картины мира. Четко обозначилась тенденция разрушения традиционных представлений о структуре как стабильно определенной, предлагая радикальную альтернативу замкнутым и статичным линейным структурам с жесткой осевой ориентацией.

По сути происходит столкновение культурных миров традиционной и постмодернистской картины мира, разнящихся по своему цивилизационному уровню развития. Традиционная модель мира, выстроенная вертикально и четко структурированная, обеспечивает целостное «стабильное бытие социума, в котором энергия связности элементов превышает внешние воздействия» (Морина, 2011), а значит все, что находится за пределами этой культуры, позиционируется как «чужое», т.е. «принципиально неприемлемое» (Романова, Хлыщева, Якушенков, 2013). В парадигме постмодерна «чужое» практически отождествляется с «другим», становясь просто «иным культурным опытом» (Хлыщева, 2016), поэтому главным является обеспечение наибольшего пространства для межкультурного и межэтнического диалога. Однако даже сама возможность диалога наталкивается на серьезные трудности, так как ценности либерализма принципиально неприемлемы для традиционных систем.

Иными словами, если западный мир уже вступил в постнациональную стадию и согласно эволюционистской концепции развития рассматривает «чужие» общества чаще как традиционные, которые в результате культурного контакта должны приспособиться к постиндустриальному обществу в силу преимуществ последнего, то многие общества Азии, Африки и Латинской Америки еще переживают период «этнизации», т.е. рассматривают нацию с точки зрения этнического фактора, что и обуславливает непонимание чужой для них культуры постиндустриального общества. Традиционная культура — это иной мир, «неадаптируемый к собственной системе и, следовательно, определяемый в категориях враждебности и чуждости» (Романова, Хлыщева, Якушенков, 2013). Закономерное желание сохранить культурную самобытность способствует консервации многих культурных форм, не соответствующих развитию постиндустриального общества. Противоречия и конфликты в данной ситуации переходят с межличностного уровня на социальный, затрагивая отношения между социальными группами,

а «чужой» — с индивидуального плана на уровень «социального типа», что выводит проблему типологии «Чужого» на новый, более сложный этап.

Во многом отношение к чужой культуре связано с установившейся в конкретном обществе картиной мира, поэтому оппозиция «Свои — Чужие» имеет в каждом отдельном случае свое конкретное наполнение. Однако общим становится тот факт, что если ранее культурная разность была преимущественно «внешним фактом» либо фактом временных контактов, то в современном обществе культурная разность превращается во внутреннюю проблему. Жить в таком «культурном водовороте, где каждый способен воспринимать изменение, видеть “растворение” своей культуры в другой» достаточно проблемно, так как именно «своя» культура, как правило, признается лучшей и служит критерием, точкой отсчета на шкале развития по сравнению с «другими».

Дестабилизирующим фактором является и сохраняющийся в научной среде примордиалистский подход к пониманию «этничности» (особенно наглядно проявляется в России), когда каждая этногруппа «наделяется» своей культурой, а за «культурами» закрепляется определенный этнический носитель, т.е. культура рассматривается как достояние того или иного этноса, и в процессе коммуникации идет ориентация в первую очередь на этноконфессиональные признаки, что крайне затрудняет культурный диалог. «Чужой» чаще всего воспринимается как представитель другой этнической группы или религиозной конфессии, чей образ жизни кардинально не совпадает с традициями и образом жизни основных культурных групп региона. Появление такого «Чужого» создает различные точки бифуркаций, которые могут в конечном итоге стать неуправляемыми. Главную трудность в этом случае представляет мнение, что этнически различные индивиды не могут принадлежать одной культуре. Поэтому сегодня в большинстве случаев общество воспринимается не как культурное единство, а как совокупность этнокультурных и этноконфессиональных сообществ, которым необходимо «договариваться» между собой (модель «миска салата»).

Нельзя сказать, что «смешивание культур» — это кардинально новая проблема, возникшая в конце XX — начале XXI в. Процессы культурного синтеза происходили на протяжении всей истории, а «Чужой» становился своеобразным конструктом, необходимым для самоидентификации. В то же время граница между «Своими» и «Чужими» подвижна, и на этом «культурном пограничье» предопределены прямые контакты нескольких культур, что приводит к изменению как самой границы, так и критериев самоидентификации культур. Особую трудность и в то же время эволюционную возможность представляют контакты культур разного уровня цивилизованного развития.

Нуждаясь в рабочей силе, индустриальные общества открыли «двери» мигрантам развивающихся стран, которые в своем большинстве являются носителями иных культурных традиций, стереотипов и моделей поведения. Такая разность в принципе не способствует формированию единой общности. Многие приезжие не говорят на

языке принимающей страны и не выражают стремления его учить; в определенных районах национальные языки становятся основными, а владение ими оказывается дополнительным основанием для приема на работу в муниципальные учреждения. Даже в судебном делопроизводстве действует «стратегия культурной защиты» (Benhabib, 2003), что также не способствует культурному диалогу.

Трудности процесса адаптации нагляднее всего проявляются в повседневной сфере, так как любая культура, прежде всего, представляет собой определенные структуры повседневности: специфические навыки, умения, характерные модели поведения и взаимодействий. В одних культурах более всего ценится индивидуализм, самостоятельность, активность, в других — коллективизм, послушание, подчинение. Каждая культура имеет свой язык, который служит средством и коммуникации, и мышления индивидов и становится важным социальным явлением. Поэтому степень адаптации иммигрантов определяется не только создаваемыми государством условиями, но и готовностью самих переселенцев интегрироваться в это общество, что и составляет главную проблему.

Понимание чужих культур затрудняет культурная дистанция: большая часть мигрантов в мировоззренческом, конфессиональном, этнокультурном, лингвистическом отношении в силу своей картины мира сильно отличается от местного населения, и преодолеть такой барьер за короткий срок невозможно. Именно разница в ценностных представлениях привела к образованию закрытых этнических сообществ, где иммигранты стараются как можно дольше сохранить привычный образ жизни. Тем не менее, опыт показывает, что невозможно «на чужой почве» (Thranhardt, 1992) сохранить свою культуру, она в любом случае деформируется и превращается «в некую версию культуры страны происхождения» (Thranhardt, 1992).

В идеале приезжие должны согласиться с нормами, существующими в принимающем обществе. А это требует изменения собственного традиционного видения мира, вплоть до права выбора своей идентичности и права интегрирования (или не интегрирования) в принимающее общество. Мультикультурные практики предполагали, что признание всех культур равноценными и достойными внимания и уважения автоматически приведет к преодолению хаоса и дезинтеграции, обеспечит внутренний мир посредством укрепления принципов толерантности и умения сосуществовать с инокультурными группами и индивидами. Однако культивирование уникальности культур меньшинств привело к обратному процессу, названному исследователями «реактивным» мультикультурализмом (Малахов, 2007), когда этнические меньшинства активно пропагандируют возврат к своей прежней идентичности. И то, что раньше считалось отрицательной характеристикой, получаемой группой извне, сегодня становится положительной самохарактеристикой группы.

В такой ситуации резонно встает вопрос о границах допустимости возрождения и сохранения культурной традиции как опоры традициональной

картины мира, где демонстрация этноконфессиональных отличий далеко не всегда способствует социальной интеграции, а главное — замыкает представителей конкретных групп в узкие рамки традиционного мышления. По сути, происходит конструирование неких симулякров, плохо соотносимых даже с традиционными этническими паттернами. Групповые различия становятся своеобразным маркером современного пространства принимающих социумов (узбек, таджик, молдаванин в России занимаются преимущественно строительством, выходцы с Кавказа, из арабских государств — торговлей, казахи, корейцы заняты в сельском хозяйстве и т.д.). Эти симулякры⁵, основанные на обязательном сохранении и воспроизведении народных традиций, когда этническая идентичность становится более важной, чем общенациональные ценности, искусственны и не могут решить реальных проблем адаптации, а только приводят к напряженности в отношениях минорити-групп, между которыми необходимо не позиционировать «свою специфику», не создавать «беспорядок неуместного и сближения несовместимого» (Foucault, 1994), а искать точки «соприкосновения», чтобы избежать конфликта и «определить общее место для тех и других» (Foucault, 1994). Правда, здесь возникают серьезные сложности в силу устойчивых паттернов традиционной картины мира, которые побуждают иммигрантов к формированию сообществ именно по этническому признаку, что придает каждой группе четкую этническую маркировку.

Сегодняшний иммигрант не похож на своего «предшественника», стремящегося во что бы то ни стало стать частью нового социума. На смену этому «Чужому» приходит «Неочужой» эпохи постмодернизма, с ризомным видением мира и размытым мейнстримом. Он явился «извне», ему чужды нормы и идеалы принимающей страны. Он не стремится вписаться в социум, противопоставляя свою культуру культуре «новой родины». Как правило, «иной» и «другой», хотя и были иноверцами, представителями иной культуры, все-таки пытались адаптироваться в социум, составляя с ним одно целое. Сегодня наблюдается обратное: «Неочужой» «приходит и остается, живя по своим правилам и законам» (Зиммель, 2008). Именно он пытается возродить этнические и религиозные традиции своей «идеальной прародины» для самоутверждения в чужой для него стране. Это вносит серьезный дисбаланс в сложившуюся систему культурной идентификации и нарушает культурный паритет. Однако, если «чужое» — это «неизвестное, которое может быть освоено per analogiam» (Вальденфельс, 1999), то в случае «неочужого» в принципе отсутствует сама возможность интерпретации.

Феномен «неочужого» не только не «объясняется», а напротив, еще больше уходит от понимания, поэтому легче его отделить, вывести за пределы либеральных ценностей и предоставить самому себе, культивируя его традиционные практики. Этому способствует и дистанция между представителями разных

⁵ Симулякр – «копия», не имеющая оригинала в реальности; «псевдовещь, замещающая реальность постреальностью посредством симуляции» (Бодрийяр, 2015).

культур, когда большая часть в мировоззренческом, конфессиональном, этнокультурном, лингвистическом отношениях в силу своей картины мира сильно отличается друг от друга. Значит, для преодоления сбоев реальность должна быть либо «узнана» с учётом современных корректив, либо *перетолкована заново*, создавая новые контуры обжитого пространства. В противном случае складывается ситуация «пассивного претерпевания», означающая отсутствие возможности активной реакции, что в принципе и происходит в странах Западной Европы. Чтобы вернуть возможность активного воздействия, «необходимо вновь оказаться в истолкованном пространстве» (Вальденфельс, 2004).

Адаптационные практики «Неочужого»: сравнительный анализ

Действенного механизма инкорпорирования «Неочужого» в общество пока не существует и даже пространственная близость мигрантов не гарантирует их полного принятия в группу или сообщество и не является показателем «внутреннего статуса, гражданства или членства в культуре» (Псан, 1999).

Закрытые пространственные общины иммигрантов представляют собой вызов западной цивилизации. И хотя у многих стран к середине XX в. уже имелся определенный опыт по выработке механизмов адаптации приезжих, столкнувшись с массовой миграцией из стран Азии и Африки, западные общества признали неэффективность прежних методов. Даже американское, канадское и австралийское общества, успешно решающие задачу по инкорпорированию «Чужого» в социум, сегодня вынуждены были отказаться от прежних методик адаптации приезжих — к «Неочужому» они оказались не действенны.

В результате исследователи заговорили о происходящей переоценке европейских ценностей и процессе исламизации Запада, куда оказались втянуты жители стран либеральной демократии. Ислам превратился в идентификационный маркер, принадлежность к которому становится символической границей внутри населения европейских стран. Феномен усиления исламизма правильнее интерпретировать в качестве политизированной формы идентичности, когда сама идентичность становится действенным политическим инструментом.

В сложившейся обстановке массовой миграции беженцев возникают опасения перед «исламизацией» Европы: это страх перед политическим доминированием ислама и опасения культурного свойства: чем больше в Европе будет мусульман, тем выше вероятность вытеснения европейских норм, ценностей и образа жизни неевропейскими, из стран исламского мира. Можно спорить об истинных масштабах исламизации Западной Европы, но вникнуть в глубину происходящего процесса стоит.

Таким образом, в определенной степени государственная поддержка потребностей этнических групп и демонстрация этноконфессиональных отличий тормозит социальную интеграцию. Социальные льготы для «слабых» часто превращаются в дискриминацию «сильного», принижение доминирующей

культуры. В конечном итоге культурное разнообразие трансформировалось из «характеристик равенства всех культур» в практику сохранения культурных различий, усиливающих замкнутость культурных групп и создающих искусственные границы между ними.

«Неочужой» в России: общее и специфичное

Свой «Неочужой» имеется и в России, хотя иммиграция здесь достаточно специфична и отличается по своему характеру от всех западных вариантов. В России этническая пестрота, обусловленная огромной территорией, природными различиями, политикой государства в отношении разнородного населения, существует веками. И общая идентичность жителей страны обеспечивалась сначала подданством царю и православием, а затем советским патриотизмом. Исторически на территории России подразумевалась русская государственность, поэтому и жители воспринимались как «русские», этничность же проявлялась преимущественно на бытовом уровне.

Сегодня модель социокультурной системы России содержит альтернативные варианты развития: православно-славянский (евразийский), буддийский, тюркский, мусульманский и др., наглядно демонстрирующие связь двух культурных моделей — Запада и Востока. Этнокультурный облик России исторически отличается большим разнообразием, которое обусловлено «мозаикой местностей» и существованием множества своеобразных культурных миров на огромной территории. Процесс присоединения земель сопровождался ассимиляцией и освоением «местных» культур, технических достижений, новых пространств. В таком способе освоения земель заключается специфика российского общества: заселение, как правило, происходило в форме малочисленных поселений, где бок о бок жили славянские и неславянские народы. Численное превосходство и отсутствие опасности гибели этноса привели к тому, что именно русские с легкостью воспринимали чужие обычаи, естественным образом включая в собственное культурное пространство элементы жизни других народов, заключали межнациональные браки. Такая максимальная открытость приводила к интересному феномену, который исследователи определяют как «невывяленность характерных этнических черт», «стертость этнохарактера» (Костина, Гудима, 2007).

Пространственный фактор во многом определил российскую поликультурную модель, где под эгидой центра сосуществуют различные культурные миры, с особыми этническими историями, разной конфессиональной принадлежностью, отличающимся уровнем экономического развития и т.д. Население подобных «миров» становится носителем различных «культур» — этнической, региональной, общероссийской, что создает определенные условия для «преодоления этнических противоречий за счет наднациональной идентичности и региональной самоидентификации людей разных национальностей» (Костина, Гудима, 2007).

Однако с распадом советской системы государственной власти, в 90-х гг. XX в. фактор «этничности» становится доминирующим, эффективно функционирующим институтом, поэтому проблемы культурного самоопределения, обострившиеся в эпоху «перестройки», сводились к самоопределению этническому, что мешало формированию гражданского общества. Миграционные волны 1990-х гг. можно даже условно сравнить с историей заселения США: первоначально шло активное вытеснение славянского населения из неславянских республик в Россию, затем появились беженцы с Кавказа и, наконец, трудовая миграция из стран Средней Азии, Молдавии, Украины. Кроме того, можно говорить о приезде в Россию на заработки выходцев из стран Азии (преимущественно Китай, Вьетнам, Корея) и Африки (часто это студенты, не желающие возвращаться на родину). Нельзя сбрасывать со счетов и так называемый «транзит» — из Азии через Россию в Европу.

«Первая волна» миграции отличалась незначительной культурной дистанцией, так как приезжими оказывались в основном жители бывших союзных республик. В силу существования в советское время единой системы образования, которая обеспечивала общность систем знания, адаптационная способность этих мигрантов была гораздо выше, чем способность к интеграции иммигрантов из Азии и Африки, т.е. «Чужие» по сути таковыми не являлись, хотя определенная культурная дистанция все-таки имеет место. Главное — их шансы вписаться в российское общество были достаточно велики.

По мере национальной консолидации республик, отделившихся от СССР, молодое поколение усвоило собственные этнические коды, которые начали «окрашиваться» в национальные цвета (Хлыщева, 2014), поэтому такие мигранты, замкнутые на себя посредством своего языка и культурных символов, не способны, да и не стремятся вписаться в существующую систему принимающей страны, создавая пригодную почву для межэтнических столкновений. Значимую роль в культурных контактах играет сегодняшний низкий образовательный уровень иммигрантов, что существенно затрудняет (или делает практически невозможным) социальную адаптацию к российским условиям и на рынке труда, и в быту.

Способность к взаимной адаптации определяется «этнической дистанцией» (Джереми, 2007), т.е. величиной культурных различий между представителями разных этнических общностей. Индикатором такой дистанции является показатель смешанных браков, а для этнических меньшинств — это еще и степень владения языком народа, составляющего на данной территории большинство. Практика наглядно показала, что наилучшая адаптация у русских к родственным славянским народам (белорусам, украинцам), а наибольшая этническая дистанция у русских с народами Азербайджана, Чечни, Дагестана, Узбекистана, Таджикистана, с трудом признающих иные этносы и их культуры.

Сегодня Россия привлекает «трудовые ресурсы из стран условного Юга» (Малахов, 2015). Однако страна только недавно стала практиковать использование

труда гастарбайтеров, поэтому в российском обществе «отсутствует согласие не только относительно необходимости интеграции мигрантов, но и относительно необходимости самой иммиграции» (Малахов, 2015).

До 2014 г. основными миграционными донорами России являлись страны Средней Азии, в 2015–2016 гг. события на Украине превратили эту страну в основного «миграционного донора» России. В 2016 г. роль Украины в миграционном балансе несколько снизилась, зато восстановился баланс с Узбекистаном и Таджикистаном (Малева, 2017).

Контингент иностранцев из развитых стран Запада сокращается, что несомненно, является результатом экономического и политического кризиса. Однако можно говорить о росте численности граждан Китая, вышедших на первое место среди представителей стран дальнего зарубежья, в том числе и по пребывающим с целью «работа по найму» (Малева, 2017).

В новых суверенных государствах (бывших советских республиках) синдром «этнического меньшинства» проявился в агрессии против этнических меньшинств уже на этой территории. Кроме того, здесь остро встала проблема государственного языка, что привело практически к недоступности для русскоязычного населения высшего образования и работы. Нагляднее всего такая ситуация проявилась в странах Прибалтики. Среди иммигрантов из Средней Азии (внешняя миграция) и Северного Кавказа (внутренняя миграция) сильно выражен элемент автономности и дистанцированности не только от принимающего общества, но и по отношению друг к другу. Страхы вторжения «иного», «чужого» заставляют рассматривать «других» как «чужеродных, незваных гостей» (Рыбаковский, 2009), что еще больше увеличивает «этническую дистанцию».

Кроме того, спецификой России является культурное противостояние не по религиозному или этническому принципу, а «по принципу “Свой”, как представитель традиционно проживающего на данной территории этноса, вне зависимости от его религиозной принадлежности, и “Чужой”, вновь прибывший. При этом проявляется определенный парадокс, когда “культурно далеких” переселенцев, сумевших удачно “вписаться” в порядок принимающей страны, перестают замечать, а “культурно близких”, не интегрировавшихся в жизнь общества, игнорируют и пытаются от них избавиться» (Малахов, 2001).

«Старые» этнические группы, исторически проживающие на территории того или иного региона, различаются по своему языку, культуре, «стажу» проживания в нем, но, так или иначе, все они живут бок о бок на протяжении столетий. За это время складываются общие традиции внутрикультурного взаимодействия, устанавливается известный баланс или динамическое равновесие между ними. Иммигранты 1990-х гг. были далеки от традиций, сложившихся в регионах, поэтому воспринимаются населением как «иные», а отношения с ними проецируются через призму «свой — чужие» (Мукомель, 2005). В результате появляются этнические группы иммигрантов, довольно замкнутые по отношению к социаль-

ному окружению (особенно это проявляется в случае с переселенцами с Кавказа). Специфическими особенностями новообразованных общин являются заметное преобладание мужчин и ярко выраженный религиозный характер. Ситуация становится аналогичной происходящему в Западной Европе, где встречаются разные культурные миры, не готовые идти на контакт друг с другом.

Еще одна достаточно специфичная черта России — сезонная миграция (в основном из Вьетнама, Северной Кореи, Средней Азии, Украины и Молдовы), когда временные сезонные работники весной и летом едут в Россию на работу в основном в сельском хозяйстве и строительстве, а осенью возвращаются домой. По примерным оценкам в некоторых регионах России на таджиков и узбеков приходится 75–80% сезонных мигрантов (Рязанцев, 2016).

Такая миграция имеет ряд негативных последствий для принимающих стран: наблюдается рост теневой экономики, формируются замкнутые этнические анклавы, происходит отток денежных средств из страны. В то же время нагрузка по обслуживанию таких мигрантов и членов их семей ложится на местные учреждения социальной сферы (образования, здравоохранения). Так, уже сегодня каждая третья пациентка роддома — иностранка из стран СНГ (в основном из Средней Азии) (Новости канала НТВ, 2013). А в российских школах при сохранении нынешней миграционной политики в ближайшем будущем треть всех учеников будут составлять дети мигрантов. При этом одна из главных проблем заключается в том, что единой государственной программы социокультурной интеграции, системы языковой адаптации детей мигрантов к условиям жизни в новой для них российской среде нет.

В результате опросов местного населения российских городов (Москва, Волгоград, Астрахань) автор приходит к выводу о существовании низкой оценки квалификационных возможностей приезжих. Многие местные жители считают, что мигранты нужны только как рабочая сила на улицах (дворники, уборщики мусора и т.д.) и обслуживающий персонал в магазинах, кафе, офисах. Большинство же вообще склоняется к тому, что мигранты не нужны вовсе. Такое отношение находит свое подтверждение в «Справочнике трудового мигранта» (2011), в котором приезжие изображены в образах малярной кисти, валика, веника и мастерка — очень милых, но все же инструментов (Справочник, 2011).

Конечно, не все настроены столь критически. 40% опрошенных соглашаются с фактом проживания и работы приезжих, но подчеркивают необходимость их адекватного поведения (Юрьев, 2012). Для этого в Москве в 2017 г. для мигрантов подготовлен сборник рекомендаций в виде комиксов по поведению в российской столице. С правилами приезжих знакомят герои русских сказок: три богатыря, Снегурочка, Василиса Премудрая, Купава, Кашей Бессмертный и др. Памятка состоит из четырех глав и приложения со справочной информацией и ориентирована прежде всего на нелегальных мигрантов. Им объясняется, как нужно получить миграционную карту, регистрацию и патент на работу. Цель данного

текста — повышение уровня правовой грамотности среди мигрантов, снижение напряженности среди москвичей и внутри среды мигрантов и успешная интеграция мигрантов в российское общество. Однако россияне справедливо опасаются, что приезжие, плохо знающие язык, мало что поймут в предлагаемой книжке.

Аналогично мигрантам на Западе, в России этнические общности различаются и в отношении профессиональных предпочтений. Приезжие из Азербайджана, Дагестана, Чечни более мобильны в социальном плане, чем местное население, поэтому активно заполняют ниши, образовавшиеся в условиях рыночной экономики. Особенно востребованы таджики и узбеки, готовые трудиться за гроши. Основная часть мигрантов с Кавказа реализуют себя в торговле, создавая при этом довольно замкнутые и малопроницаемые для взаимодействия с внешней средой сообщества. Такая «обособленность и конфликтность придают кавказским общинам полумаргинальный статус» (Разгонникова, 2007), что в условиях недостаточной социально-правовой отрегулированности отношений является фактором, усиливающим социальную напряженность. Добровольная сегрегация таких общин этнических мигрантов чаще всего является «осознанной стратегией адаптации к принимающему обществу» (Мукомель, 2005), демонстрирующей низкий уровень готовности мигрантской общины к интеграции с местным обществом.

Так же, как и в западных странах, проблемой для России является нелегальная миграция в основном из среднеазиатского региона, Украины и Молдавии. Большинство мигрантов прибывает в поисках работы, однако официальными приглашениями располагает лишь незначительная часть. Нелегально прибывшие граждане за счет незнания языка и норм права в России, взаимодействуя с обществом, становятся причиной массы проблем. Настороженность вызывают и нормы поведения, не соответствующие нормам и традициям принимающего общества. Отсюда — растущее стремление жителей отгородиться от переселенцев Северного Кавказа и Средней Азии (прежде всего Чечни, Дагестана, Узбекистана и Таджикистана).

Кроме того, стабилизации положения препятствует ряд внешних и внутренних факторов: приграничное положение территорий, неадекватная оценка миграционной ситуации и мигрантофобия, и как результат — «широкая распространенность этнических фобий, сопровождающаяся консервативностью общественного сознания на фоне относительно низкого уровня развития гражданского общества» (Назарова, 2006). Не способствует сближению и культурная дистанция между мигрантами и местным населением, информационное конструирование негативного образа «чужих», оказывающее значительное влияние на массовое сознание.

В отличие от западных стран, в России даже статус «национального меньшинства» имеет устойчиво негативные коннотации, что объясняется отчасти тем, что выбор этнической идентичности не был результатом культурного самосо-

знания индивида, а совершался в результате административных решений, что фиксировалось записью в паспорте и оформлением прописки. Иными словами, идентификация индивида с некоей этнической группой не была добровольной. Она была «внешне предписана, причем иногда предельно жестко» (Малахов, 2008). Даже нация в России воспринимается не как сообщество граждан (как например, во Франции), а как культурная (часто этническая) целостность, т.е. вместо того, чтобы говорить о «единой нации россиян, объединенных общим прошлым и будущим, мы говорим о существовании под крышей одного государства различных наций» (Малахов, 2002).

Это подтверждает факт сохранения примордиалистского подхода к культуре, т.е. несмотря на определенную трансформацию картины мира, группа мигрантов по-прежнему связывается с чужой культурой. В российском контексте понятию «этнос», которое тождественно понятию «народ», придается культурный смысл, а группе в целом приписывается несуществующая «гомогенность», и в процессе коммуникации идет ориентация в первую очередь на этнические признаки чужого.

Особенности иммиграционной политики порождают нежелательные эффекты в виде этнокультурного расслоения общества, этнизации социальных отношений и политизации повседневных конфликтов, сводя их до конфронтации «своего» и «чужого». Так, понимание культурного разнообразия трансформировалось из «признания равенства всех культур» в практику сохранения в отдельно взятой стране и в мире в целом культурных различий, что более напоминает традиционалистскую картину мира, усиливая замкнутость культурных групп и порождая искусственные границы между ними.

Между тем трансформация картины мира — процесс обоюдный, затрагивающий и приезжих, и местное население принимающих обществ. Процесс осознания своего места в окружающем пространстве всегда осуществляется через сопоставление ценностей и целей индивида или социальной группы с целями и ценностями иных индивидов, иных социальных и этнических групп, иных культур и вероисповеданий.

Дискуссия и выводы

Таким образом, современный мир зафиксировал пространственную гетеротопию, наглядно проявляющуюся в дихотомии «Свой — Чужой», но этого мало — нужно видеть, как эта «чуждость» преодолевается. Чтобы вернуть возможность активного воздействия, «необходимо вновь оказаться в истолкованном пространстве» (Вальденфельс, 2004). «Чужое» в интерпретации «лишается своего Жала, утрачивает природу сбоя» (Вальденфельс, 2004).

Важной характеристикой фронтальных территорий является высокая мобильность больших групп людей, несущих новые формы культурных и социальных контактов. Поэтому процесс коммуникации здесь нацелен прежде всего на

практический контакт представителей разных культур, эффективность которого определяется многими причинами, в частности:

- степенью адаптации к культуре стороны-реципиента;
- равными правами культурных меньшинств и культуры большинства;
- правом свободного выхода из группы, т.е. правом человека не причисляться автоматически к определенной культурной, религиозной, языковой группе лишь по факту своего рождения.

Последняя причина представляется одной из самых значимых, хотя и трудно достижимых.

Этнокультурные симулякры, основанные на обязательном сохранении и воспроизведении традиций, искусственны и не могут решить реальных проблем адаптации; когда в рамках одного общества сосуществуют люди с разными культурными традициями, жизненно важно согласие относительно общих норм поведения, официального языка, праздников, внешнего вида, а также соотношения властных полномочий государственного и местного уровня, прав и обязанностей индивидов и сообществ. Решить эти вопросы бывает непросто, поскольку у представителей этнокультурных групп существуют устоявшиеся мнения о том, что считать правильным и неправильным, хорошим и плохим, а потому они не готовы с легкостью изменить свое поведение и образ мысли.

Межкультурное взаимодействие осложняется тем, что право быть иным логически порождает неравенство, а льготы только стимулируют консервацию привычных образов поведения, но не нацеливают на их ликвидацию. Как следствие — происходит этнокультурное расслоение общества, этнизация социальных отношений и политизация повседневных конфликтов, сводя их до конфронтации «своего» и «чужого».

Только в случае нахождения адекватных механизмов сосуществования концепт «свой — чужой» может стать культуuroобразующим, т.е. формирующим современную культуру, так как соприкосновение с другой культурой в обязательном порядке приводит к выходу за границы установленной нормы, расширяя диапазон взаимодействия. Современный фронт не столько разделяет, сколько объединяет, «буквально навязывая контакты, предполагая через столкновение прийти к конструктивному культурному диалогу и взаимодействию» (Романова, Якушенко, Хлыщева, 2014).

Для сближения культур наиболее важным являются не размеры территории или численность населения, даже не наличие природных ресурсов, а культурные и психологические факторы: «уровень национального самосознания и способность к самореализации» (Фурман, 2009). Удачи или провалы на пути включения новых членов в общество определяются множеством объективных и субъективных факторов, важнейшими из которых становятся занятость или безработица, уровень образования, наличие у выходцев из мигрантской среды

необходимой профессиональной квалификации, достойное жилье, отсутствие явной и скрытой дискриминации в доступе к рабочим местам и т.д. Если эти проблемы не решены, то никакая мультикультуралистская риторика не принесет желаемого эффекта.

Общество не может быть стабильным и не может долго существовать, не развивая чувство идентичности у своих граждан. Причем речь идет об идентичности не этнической и даже не основанной на общих культурных характеристиках, так как мультикультурное общество слишком разнообразно, но оно должно быть политическим и основываться на понимании, что ты являешься гражданином определенной страны. Поэтому способность одного народа осваивать достижения другого, не подменяя своих, — один из главных показателей жизнеспособности его культуры. Именно на этом пути взаимодействия культур складывается общечеловеческая культура, единая и вместе с тем многообразная.

Единство не устанавливается по приказу, а формируется из «гражданского воспитания, из обязательств по отношению к общему благу, из национальной истории, из общих ценностей, общего опыта, из традиционных социальных учреждений, из дискуссий об общественных интересах и о том, что требуется от людей, которые живут вместе и сталкиваются с одинаковыми вызовами на одном и том же уголке Земли» (Фурман, 2009). Современный человек должен обладать множеством разных идентичностей, что служит гарантией толерантности. Восприятие, усвоение и адаптация другого культурного опыта является мощным стимулом порождения новых культурных форм, поэтому для лучшей адаптации претендент на гражданство в любой стране обязан владеть языком принимающего общества на уровне, достаточном «для общения в устной и письменной форме в условиях языковой среды» (Федеральный закон, 2002). Разработаны тесты по русскому языку как иностранному для проведения государственного тестирования граждан зарубежных стран с целью обеспечения минимальной способности мигранта вести диалог с населением принимающей страны.

Кроме того, «работники-иностранцы должны выплачивать из своих зарплат 1,8% на страхование. Это гарантирует не только обеспечение медицинской помощи, но и возможность встать на учет в Центр занятости и получать компенсацию за потерю работы. Чтобы оформить ее, необходимо делать взносы минимум 6 месяцев. Если у будущего работника нет медицинского полиса, то его не имеют права брать на работу. Есть и льготы: иностранцы, которые закончили любое русское учебное заведение (не только институт, но и колледж), имеют право получить работу в упрощенном режиме. Не требуется в данном случае и опыт работы, а срок получения гражданства может составлять всего 9 месяцев» (Миграция в России, 2017).

Иными словами, адаптационный механизм существует, но его следует четко и последовательно применять, что, к сожалению, не всегда происходит. Иммиграционным процессам необходимо придать управляемый и цивилизо-

ванный характер, учитывающий особый геополитический статус принимающей страны. Регулирование миграции должно исходить из особенностей этнического состава населения территорий, из особенностей природного, экономического, политического, социокультурного и духовно-религиозного характера каждой территории.

Процесс осознания своего места в окружающем пространстве всегда осуществляется через сопоставление ценностей и целей индивида или социальной группы с целями и ценностями иных индивидов, иных социальных и этнических групп, иных культур и вероисповеданий. Все, чем мы пользуемся, принадлежит «культурному калейдоскопу», а не только одной этнической культуре, а потому и выбор человека не может определяться этническим происхождением. В данном контексте исчезает само понятие «отдельная культура», а степень культурной интеграции зависит от мобильности населения, а также уровня международной торговли и коммуникации. Уолдрон называет такую форму «плюралистической культурой» (Waldron, 2000), где культуры не изолированы от мира, напротив, они открыты и плюралистичны, перенимая и интегрируя значимые элементы других культур. Такой обмен не угрожает культурной самобытности.

Джон Милль считал, что культура общества должна быть богатой и разнообразной, а большая часть этого богатства «приходит путем усвоения плодов других культур. Никто не хочет строить неприступные стены вокруг культуры, чтобы отрезать ее от мирового прогресса» (Милль, 1993). Культуры демократического общества должны быть космополитами, участвуя в культурном обмене, оставаясь при этом «глубоко привязанными к своим общинным корням» (Kymlicka, 2001), но воспринимая «культурный код» «чужой» культуры, не худшей и не лучшей, а просто «другой», которую надо понять в целях осуществления мирного диалога.

Для этого необходимо искать более широкие формы самоидентификации. Но на этом пути возникают большие трудности из-за устойчивых моделей традиционного мировоззрения. Вот почему необходим теоретический анализ существующих противоречий в мировоззрении разных культур, который выявляет коренные причины культурной конфронтации и определяет необходимые меры по ее преодолению. Цель такого анализа — «изменить образ мышления в глобальном аспекте, который предполагает признать «Чужого» как «другого, но равного» (Robertson, 1998).

Библиографический список

1. Бенхабиб, С. (2003). *Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эпоху*. Москва.
2. Бодрийяр, Ж. (2015). *Симулякры и симуляция*. Москва.
3. Вальденфельс, Б. (1999). *Мотив Чужого*. Минск.
4. Вальденфельс, Б. (2004). *Топография Чужого*. Киев.

5. Делёз, Ж., Гваттари, Ф. (2010). *Тысяча плато. Капитализм и шизофрения*. Санкт-Петербург.
6. Зиммель, Г. (2008). Эссе о чужаке. В А. В. Филиппов (ред.) *Социологическая теория: История, современность, перспективы* (с. 9–15). Санкт-Петербург.
7. Джереми, Р. (1997). *Миграции в постсоветском пространстве: политическая стабильность и международное сотрудничество*. Москва.
8. Костина, А. В., Гудима, Т. М. (2007). *Культурная политика современной России: соотношение этнического и национального*. Москва.
9. Малахов, В. С. (2007). Демократический плюрализм и дискурс мультикультурализма. В В. С. Малахов *Понаехали тут... Очерки о национализме, расизме и культурном плюрализме* (с. 154–161). Москва.
10. Малахов, В. С. (2015). *Интеграция мигрантов: концепции и практики*. Москва.
11. Малахов, В. С. (2008). Почему в России нет мультикультурных исследований? *Вестник Института Кеннана в России*, 13, 24–29.
12. Малева, Т. М. (ред.). (2017). *2016: социально-экономическое положение населения-продолжающийся кризис или новая реальность?* Режим доступа <http://www.ranepa.ru/images/News/2017-05/24-05-2017-insap-issledovanie.pdf>
13. Мигранты едут рожать в Россию: 200000 рублей за ребёнка оплачивают российские граждане. (2013). *Новости канала НТВ*. Режим доступа <https://www.msk.kp.ru/daily/26100.5/2998032/>
14. Миграция в России 2017. (2017). Режим доступа <http://migrant.ru/migraciya-v-gossii-2017/>
15. Милль, Дж. (1993). О свободе. *Наука и жизнь*, 11, 10–15.
16. Морина, Л. П. (2011). Концептуализация чужого в аспекте проблемы мультикультурализма. Свое и Чужое в культуре. *Научный журнал Санкт-Петербургского отделения Российского института культурологии*, 1(2), 15–19.
17. Мукомель, В. И. (2005). Грани интолерантности (мигрантофобия, этнофобия). *Социологические исследования*, (2), 56–66.
18. Назарова, Е. А. (2006). Особенности миграционных процессов в южных регионах России. *Социологические исследования*, (6), 73–78.
19. Паин, Э. А. (2006). *Конструирование мифов*. Москва.
20. Разгонникова, Н. В. (2007). *Исследование проблем миграции с Северного Кавказа в Астраханскую область: социальные и экономические факторы адаптации (на материале социологического опроса)*. Волгоград.
21. Романова, А. П., Якушенков, С. Н., Хлыщева, Е. В. (2014). *Нижневолжский фронтир: культурная память и культурное наследие: учебное пособие*. Астрахань.
22. Романова, А. П., Хлыщева, Е. В., Якушенков, С. Н. (2013). *Чужой и культурная безопасность*. Москва.
23. Рязанцев, С. (2016). *Трудовая миграция из Центральной Азии в Россию в контексте экономического кризиса*. Режим доступа <http://www.globalaffairs.ru/valday>
24. Рыбаковский, Л. Л. (ред.). (2009). *Трансформация миграционных процессов на постсоветском пространстве*. Москва.
25. *Справочник трудового мигранта*. (2011). Санкт-Петербург.

26. Фуко, М. (2006). *Интеллектуалы и власть*. Москва.
27. Фуко, М. (1994). *Слова и вещи. Археология гуманитарных наук*. Санкт-Петербург.
28. Хлыщева, Е. В. (2016). Изменение картины мира в результате миграционных процессов эпохи глобализации. *Каспийский регион: политика, экономика, культура*, 3 (48), 106–111.
29. Хлыщева, Е. В. (2014). Культурное многообразие: граница между «своими» и «чужими». *Каспийский регион: политика, экономика, культура*, 2 (39), 280–285.
30. Эпштейн, М. (1995). *На границах культур: российское — американское — советское*. Нью-Йорк.
31. Giulianotti, R., Robertson, R. (2006). Glocalization, Globalization and Migration: The Case of Scottish Football Supporters in North America. *Intern. Sociology*, 21 (2), 171–198.
32. Eriksen, Th. H. (2003). *Globalisation: Studies in Anthropology*. London.
33. Ilcan, S. (1999). Social Spaces and Micropolitics of Differentiation: An Example from Northwestern Turkey. *Ethnology*, 38, (3), 243–256.
34. Robertson, R. (2003). Values and Globalization: Communitarianism and Globality. In R. Robertson & K. E. White (Eds.) *Globalization: Critical Concepts in Sociology*. Vol. 4. London.
35. Thranhardt, P. (Ed.). (1992). *Europe — A New Immigration Continent: Policies and Politics in Comparative Perspective*. Hamburg.
36. Wadron, J. (2000). What is Cosmopolitan? *The Journal of Political Philosophy*, 8 (2), 227–243.

Статья поступила в редакцию 04.09.2017.

.....

FROM THE STRANGER TO THE NEOSTRANGER: TO A PROBLEM OF FORMING THE MODERN IMMIGRANT'S ADAPTATION MECHANISMS (COMPARISON OF EUROPE AND RUSSIA)

Khlysheva E. V.

Khlysheva Elena Vladislavovna, Astrakhan State University, 414056, Russia, Astrakhan, Tatishcheva Str., 20A

E-mail: culture_mar@mail.ru

This article has been written with the assistance of RFBR project No. 15–33–11172 a(c) “Cultural security in heterotopic conditions”.

The modern world has fixed the spatial heterotopia which is visually shown in a multi-vector orientation of a dichotomy "our-others" where cross-cultural communication promotes emergence of the new cultural patterns defining modern forms of cultural and social contacts. However, the remaining traditional stereotypes in the field of “Stranger and Other”, conflict with the changing sociocultural realities. Heterotopia breaks stereotypes and designs a new transcultural space which demands theoretical comprehension.

In this article the author analyzes the problem of preserving culture: what do we keep — culture in whole or the cultural code, presented by a set of stereotypes and traditions? Whose culture do we protect and from whom — traditional culture from globalization calls, or "our culture" from the Stranger, or maybe we protect culture from ourselves? And, at last, how do we protect it — carefully preserving against innovations or actively break all traditional forms, clearing away the road for innovative development?

The transformation of "stranger" to a form of "neostranger" with the rhizome world view becomes the factor that significantly complicates his adaptation into the accepting societies. It sets a task of creation a new strategy of cross-cultural communication.

Key words: stranger, neo-stranger, world view, immigration, social integration, glocalisation, heterotopia.

References

1. Baudrillard, J. (2015). *Simuljakry i simuljacija* [Simulacra and Simulation]. Moscow.
2. Benhabib, S. (2003). *Pritjazanija kul'tury. Ravenstvo i raznoobrazie v global'nuju jepohu* [Claims of Culture. Equality and Diversity in a Global Era]. Moscow.
3. Deleuze, J. & Guattari, F. (2010). *Tysjacha plato. Kapitalizm i shizofrenija* [A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia]. St. Petersburg.
4. Epstein, M. (1995). *Na granicah kul'tur: rossijskoe — amerikanskoe — sovetskoe* [On the Borders of Cultures: Russian — American — Soviet]. New York.
5. Eriksen, Th. H. (2003). *Globalisation: Studies in Anthropology*. London.
6. Foucault, M. (1994). *Slova i veshhi. Arheologija gumanitarnyh nauk* [Words and Things. Archeology of the Humanities]. St. Petersburg.
7. Foucault, M. (2006). *Intellektualy i vlast'* [Intellectuals and Power]. Moscow.
8. Giulianotti, R. & Robertson, R. (2006). Glocalization, Globalization and Migration: The Case of Scottish Football Supporters in North America. *Intern. Sociology*, 21 (2), 171–198.
9. Ilcan, S. (1999). Social Spaces and Micropolitics of Differentiation: An Example from Northwestern Turkey. *Ethnology*, 38, (3), 243–256.
10. Jeremy, R. (1997). *Migracii v postsovetском prostranstve: politicheskaja stabil'nost' i mezhdunarodnoe sotrudnichestvo* [Migration in the Post-Soviet Space: Political Stability and International Cooperation]. Moscow.
11. Khlysheva, E. V. (2014). Kul'turnoe mnogoobrazie: granica mezhdu "svoimi" i "chuzhimi" [Cultural Diversity: The Boundary Between "Own" and "Stranger"]. *Kaspijskij region: politika, jekonomika, kul'tura* [The Caspian Region: Politics, Economy, Culture], 2 (39), 280–285.
12. Khlysheva, E. V. (2016). Izmenenie kartiny mira v rezul'tate migracionnyh processov jepohi globalizacii [Changing of the Worldview as The Result of the Migration Processes in Globalization Era]. *Kaspijskij region: politika, jekonomika, kul'tura* [The Caspian Region: Politics, Economy, Culture], 3 (48), 106–111.
13. Kostina, A. V. & Gudima, T. M. (2007). *Kul'turnaja politika sovremennoj Rossii: sootnoshenie jetnicheskogo i nacional'nogo* [The cultural policy of modern Russia: the ratio of ethnic and national]. Moscow.
14. Malahov, V. S. (2007). Demokraticeskij pljuralizm i diskurs mul'tikul'turalizma [Democratic Pluralism and the Discourse of Multiculturalism]. In V. S. Malahov *Ponaehali tut... Oчерki o nacionalizme, rasizme i kul'turnom pljuralizme* [They came here ... Essays on Nationalism, Racism and Cultural Pluralism] (pp. 154–161). Moscow.
15. Malahov, V. S. (2008). Pochemu v Rossii net mul'tikul'turnyh issledovanij? [Why is there No Multicultural Research in Russia?]. *Vestnik Instituta Kennana v Rossii* [Bulletin of the Kennan Institute in Russia], 13, 24–29.

16. Malahov, V. S. (2015). *Integracija migrantov: koncepcii i praktiki* [Integration of migrants: concepts and practices]. Moscow.
17. Maleva, T. M. (Ed.). (2017). 2016: social'no-jekonomicheskoe polozhenie naselenija — prodolzhajushhij krizis ili novaja real'nost'? [2016: Socio-Economic Situation of the Population — An Ongoing Crisis or a New Reality?]. Retrieved from <http://www.ranepa.ru/images/News/2017-05/24-05-2017-insap-issledovanie.pdf>
18. Migracija v Rossii 2017. (2017). [Migration in Russia 2017]. Retrieved from <http://migraciya-v-rossii-2017/>
19. Migranty edut rožhat' v Rossiju: 200000 rublej za rebjonka oplachivajut rossijskie grazhdane [Migrants go to Give Birth in Russia: 200000 Rubles for the Child is Paid by Russian Citizens] (2013). *Novosti kanala NTV* [News Channel NTV]. Retrieved from <https://www.msk.kp.ru/daily/26100.5/2998032/>
20. Mill, J. (1993). O svobode [About Freedom]. *Nauka i zhizn'* [Science and Life], 11, 10–15.
21. Morina, L. P. (2011). Konceptualizacija chuzhogo v aspekte problemy mul'tikul'turalizma. Svoe i Chuzhoe v kul'ture [Conceptualization of Another's Aspect of the Problem of Multiculturalism. Its and the Alien in Culture]. *Nauchnyj zhurnal Sankt-Peterburgskogo otdelenija Rossijskogo instituta kul'turologii* [Scientific Journal of the St. Petersburg Branch of the Russian Institute of Cultural Studies], 1 (2), 15–19.
22. Mukomel', V. I. (2005). Grani intolerantnosti (migrantofobija, jetnofobija) [The Boundaries of Intolerance (Migrantophobia, Ethnophobia)]. *Sociologičeskie issledovanija* [Sociological Studies], (2), 56–66.
23. Nazarova, E. A. (2006). Osobennosti migracionnyh processov v juzhnyh regionah Rossii [Features of Migration Processes in the Southern Regions of Russia]. *Sociologičeskie issledovanija* [Sociological Studies], (6), 73–78.
24. Pain, Je. A. (2006). *Konstruirovanie mifov* [The Construction of Myths.]. Moscow.
25. Razgonnikova, N. V. (2007). *Issledovanie problem migracii s Severnogo Kavkaza v Astrahanskuju oblast': social'nye i jekonomičeskie faktory adaptacii (na materiale sociologičeskogo oprosa)* [Research of Migration Problems from The North Caucasus to The Astrakhan Region: Social and Economic Factors of Adaptation (On The Basis of a Sociological Survey)]. Volgograd.
26. Rjazancev, S. (2016). Trudovaja migracija iz Central'noj Azii v Rossiju v kontekste jekonomičeskogo krizisa [Labor Migration from Central Asia to Russia in the Context of the Economic Crisis]. Retrieved from <http://www.globalaffairs.ru/valday>
27. Robertson, R. (2003). Values and Globalization: Communitarianism and Globality. In R. Robertson, K. E. White (Eds.) *Globalization: Critical Concepts in Sociology. Vol. 4*. London.
28. Romanova, A. P., Hlyshheva, E. V. & Jakushenkov, S. N. (2013). *Chuzhoj i kul'turnaja bezopasnost'* [Alien and Cultural Security]. Moscow.
29. Romanova, A. P., Jakushenkov, S. N. & Hlyshheva, E. V. (2014). *Nizhnevolzhskij frontir: kul'turnaja pamjat' i kul'turnoe nasledie: uchebnoe posobie* [The Lower Volga Region Frontier: Cultural Memory and Cultural Heritage: Study Guide.]. Astrahan'.
30. Rybakovskij, L. L. (Ed.). (2009). *Transformacija migracionnyh processov na postsovetskom prostranstve* [Transformation of Migration Processes in the Post-Soviet Space]. Moscow.

31. Simmel, G. (2008). Jekskurs o chuzhake [Excursus about the Stranger] In A. V. Filippov (Ed.) *Sociologicheskaja teorija: Istorija, sovremennost', perspektivy* [Sociological Theory: History, Modernity, Perspectives] (pp. 9–15). St. Petersburg.
32. *Spravochnik trudovogo migranta* [Handbook of Labor Migrants]. (2011). St. Petersburg.
33. Thranhardt, P. (Ed.). (1992). *Europe — A New Immigration Continent: Policies and Politics in Comparative Perspective*. Hamburg.
34. Wadron, J. (2000). What is Cosmopolitan? *The Journal of Political Philosophy*, 8 (2), 227–243.
35. Waldenfels, B. (1999). *Motiv chuzhogo* [Motive of the Alien]. Minsk.
36. Waldenfels, B. (2004). *Topografija chuzhogo* [Topography of the Alien]. Kiev.