

IAKOV SHEMYAKIN / ЯКОВ Г. ШЕМЯКИН

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2382-0864>

Institute of Latin American Studies of the Russian Academy of Sciences

ОБРАЗ РЕАЛЬНОСТИ И РЕАЛЬНОСТЬ ОБРАЗА: ПРОБЛЕМА ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СВЕТЕ ОПЫТА СОЦИОКУЛЬТУРНОГО «ПОГРАНИЧЬЯ»

**Image of reality and reality of image:
the problem of civilizational identity in the light of the experience
of socio-cultural “Frontier”**

Ключевые слова: идентичность, образ идентичности, идентификационный стержень-инвариант, цивилизационная идентичность, «пограничная» цивилизация, «классическая» цивилизация, диалог

KEYWORDS: identity, image of identity, identificational core-invariant, civilizational identity, “borderline” civilization, “classical” civilization, dialogue

SUMMARY: The article deals with the problem of civilizational identity in the light of the experience of socio-cultural “borderland”. The author defines identity as a state of community or personality that has acquired the meaning of existence and, thus, integrity. Under the condition of identity differ in the image of identity and the identificational pivot-invariant. The image of identity is a spiritual reality, the basis of the “spiritual body” of civilization, reflecting its ideas about itself, its place in history. Identifying a core-invariant is the reality of the connection of the spiritual and the material “body” of civilization. In its spiritual aspect it is either the same as (fully or partially) with the image of civilization, or is in conflict (to varying degrees). The key characteristic of civilizations of the “borderline” type-the dominant of diversity-determined the specificity of their identification sphere: relatively frequent (in comparison with the great “classical” civilizations of the East and the West) change of identity images while maintaining the same identification invariant – the process of interaction of diverse traditions. According to the author, the experience of civilizational “borderland” is especially valuable in modern conditions. The main conclusions that can be drawn from the study of this experience. First, it is possible to achieve the unity of the civilizational system in the conditions of the dominant diversity. Secondly, it is possible to preserve the identificational core-invariant with a relatively frequent (again, in comparison with the great “classical” civilizations of the East and the West) change in the images of the identity of civilizations of the “border” type.

Одной из определяющих черт современной ситуации в мире является существенное расширение и резкая интенсификация контактов между людьми и культурами, что является прямым следствием использования современных технологий.

Но что скрывается за словами «интенсификация контактов»? По-видимому, это тот феномен, который Ф. де Соссюр определил как «силу общения» (Соссюр 1997, 241), т.е. речь идет об интенсивном обмене информацией между различными составляющими «мира людей», причем информацией, понимаемой в самом широком смысле: как обмен не только сведениями, но и смыслами. По-видимому, наблюдается резкое увеличение количества как сведений, так и различных смыслов, циркулирующих по каналам как внутрикультурной, так и межкультурной коммуникации. Но дело не только и не столько в количественных, сколько в качественных изменениях ситуации. И здесь обращают на себя внимание два обстоятельства.

Во-первых, современные технологии привели к существенному увеличению веса и значения личных контактов в мировом информационном пространстве, а, следовательно, личностного уровня межцивилизационного взаимодействия и в целом исторического процесса.

Во-вторых, «электронная эра» отличается очень существенным усилением роли и значения образно-эмоциональной сферы человеческой психики. То есть, той сферы, в рамках которой человек реализует одну из двух главных интеллектуальных стратегий – «правополушарную», которая предполагает, как установил в ходе своих исследований Вяч. Вс. Иванов, познание и духовно-практическое освоение мира посредством целостных образов (2009, 141 и др.). А это, в свою очередь, означает значительное повышение роли архаической парадигмы универсального (Шемякин 2017а; Shemiakin 2017). Происходит (причем, судя по всему, практически повсеместно) очевидное «всплытие» из глубин психики архаических пластов, причем в том числе и в странах, казалось бы, дальше всех ушедших по пути модернизации. И это – не «вторая жизнь» архаики (Хачатурян 2009), даже не ее возрождение. Это, скорее, актуализация той архаической составляющей как человеческой психики, так и всех человеческих культур, которая никогда не исчезала, пребывая либо в активном режиме функционирования как в условно «традиционных» обществах и в цивилизационном «пограничье», либо, так сказать, в «спящем» режиме, как в западных обществах в XIX – начале XX вв.

Не случайно, что в подобной ситуации резко усилился интерес к проблеме «образа», рассматриваемой в самых различных аспектах. К числу различных «поворотов», определивших динамику эволюции гуманитарных и социальных наук во 2-й половине XX – начале XXI в. («антропологический», «лингвистический» и др.), относится и так называемый «иконический поворот», в котором нашла свое отражение отмеченная тенденция (Инишев 2013, 528-529).

Резко интенсифицировавшиеся контакты зачастую предстают на поверхности общественной жизни именно как столкновение образов тех или иных человеческих реалий. Контакты эти могут происходить на различном уровне. Самый глубокий – это когда общение представителей разных традиций происходит, говоря словами М. М. Бахтина, «прямо на почве последних вопросов, минуя все промежуточные ближайшие формы» (1986, 198). Это тот уровень, на котором приходят во взаимодействие различные, в том числе и противоположные подходы к решению ключевых, коренных проблем человеческого существования. Как мне не раз приходилось писать, цивилизация в основе своей – не что иное, как выработанный той или иной общностью способ решения подобных проблем (Шемякин 2001, 35-37; Шемякин 2016а, 156-160). Иными словами, речь идет об уровне взаимодействия цивилизационных основ. В связи с этим в рамках общей «образной» проблематики особое значение приобретает тема «образа» цивилизации. Именно здесь, на максимальной «глубине» межчеловеческого и межкультурного общения, со всей остротой встает проблема так называемого «радикального перевода» – то есть понимания текста, созданного изначально чуждой культурой, избравшей принципиально иной путь подхода к решению ключевых вопросов человеческой экзистенции. Эта проблема, поставленная американским логиком У. Куайном (Куайн 2000, 43), в условиях глобализации превращается, как справедливо заметил И. В. Следзевский, «в глобальную по своим масштабам и значимости проблему культурной эквивалентности смыслов диалога» (2010, 138).

На рубеже тысячелетий проблематика диалога оказалась в центре всеобщего внимания. Следзевский пишет:

Концепция диалога цивилизаций становится одним из оснований мировой политики, во-первых, расширяя ее предметное и проблемное поле (культурно-цивилизационные факторы движения мира к многополярности, политика коммуникаций, глобальных сетей, глобального взаимодействия и сотрудничества), во-вторых, формируя культурно-политический дискурс сравнения западных и незападных политических систем..., в-третьих, поднимая острую и сложную проблему роли цивилизаций как универсальных проектов мироустройства и, соответственно, их субъектности в международных и глобальных отношениях (2010, 138).

По моему убеждению, из всех существующих на сегодняшний день концепций диалога наиболее значима для понимания межкультурного (как и вообще межчеловеческого) взаимодействия теория Бахтина. Мне приходилось подробно обосновывать мысль о принципиальной важности бахтинской «диалогике» для цивилизационных исследований (Шемякин 2014, 43-47). Из положений Бахтина (как и ряда других крупных ученых, в работах которых его учение получило дальнейшее развитие и конкретизацию, см. Смирнов

2015, 6-7; Сосновский 2016, 11; Parekh 2000, 122), следуют два главных вывода. Во-первых, смыслы различных культур, даже в том случае, если они очень сильно отличаются или даже противоречат друг другу (поскольку в них заключены разные и/или противоположные ответы на ключевые вопросы человеческой экзистенции) могут полностью раскрыть свой потенциал лишь в ходе и в результате взаимодействия друг с другом. Когда они вступают в контакт, неизбежно возникает поле высокого духовного напряжения. Тем не менее для любой культуры это единственно возможный путь постижения собственных глубин.

Второй вывод состоит в том, что сам диалог возможен лишь в том случае, если каждый из его участников сохраняет основные черты своего культурно-исторического «лица», то есть собственную идентичность.

* * *

Это подводит нас к центральной теме данной работы – теме идентичности. Ей посвящено, как известно, огромное количество публикаций, причем полемика¹ по этой проблематике не утихает, общепринятой концепции идентичности нет. Подобная гносеологическая ситуация побуждает к тому, чтобы четко обозначить в нескольких словах собственную позицию по данной теме. Исходное, первичное определение этого понятия только что было сформулировано. Итак, идентичность – не что иное, как наличие собственного неповторимого «лица», четко очерченной культурно-исторической индивидуальности у той или иной общности или личности. В основе любой классификации видов идентичности – разделение на индивидуальную и коллективную самых различных типов (этническую, религиозную, национальную, гражданскую, территориальную и др.). В данном случае в фокусе нашего внимания – особая разновидность коллективной идентичности – цивилизационная. По моему убеждению, для ее всестороннего и наиболее глубокого (насколько это возможно на современном уровне гуманитарного знания) раскрытия проблему цивилизационной идентичности необходимо рассмотреть в общемировом контексте.

В общественной мысли, прежде всего западной, до сих пор отчетливо проявляется тенденция сводить все содержание происходящих в мире процессов к глобализации. Однако утверждениям сторонников этой позиции противоречат многочисленные факты усиленной акцентировки, часто – гипертрофии черт специфики конкретных человеческих общностей различного типа, уровня и масштаба (этнических, религиозных, языковых,

¹ Из публикаций последних лет мне хотелось бы выделить коллективный труд российских ученых, главным образом – из ИМЭМО РАН, в котором наиболее полно представлен весь спектр различных концепций идентичности (см. Семененко 2017).

культурных, территориальных и др. – самыми крупными и значимыми из них являются именно цивилизации). Специфики, в которой проявляется их неповторимая культурно-историческая индивидуальность, непохожая ни на что другое и несводимая к общечеловеческим характеристикам. Это мощная встречная волна увеличения многообразия «мира людей» (очень точно и образно охарактеризованная крупнейшим мексиканским мыслителем и поэтом О. Пасом как «мятеж исключений», не страдающих «от своей аномальности или от разрыва с общим правилом, но, напротив, взявших на себя роль абсолютной истины, воплощения неизбежности» (Paz 1986, 100)), является качественно иной по своей онтологии и прямо противоположной глобализации по своей направленности.

Таким образом, в мире разворачивается не один, а два процесса глобального масштаба, столкновение и взаимодействие которых и формируют крайне противоречивую динамику современного мира. Это обстоятельство является, пожалуй, самым ярким подтверждением мысли о том, что многообразие – самостоятельное начало (принцип) бытия, обладающее собственной онтологической динамикой, качественно отличной от начала единства, «равночестной» по отношению к нему. Этот вывод, к которому автор этих строк пришел в результате масштабных сравнительных цивилизационных исследований (Шемякин 2001; 2007а; 2007б; 2008; 2013; 2014; 2016а; 2016б; 2018), закономерным образом привел к переосмыслению самого понятия цивилизации и уточнению его содержания. В своих работах рубежа веков я определял цивилизацию как способ решения ключевых, коренных проблем человеческого существования. К числу таковых были отнесены проблемы-противоречия между мирским и сакральным измерениями жизни, человеком и природой, индивидом и социумом, традиционной и инновационной сторонами культуры. Однако из мысли о том, что единство и многообразие – самостоятельные начала (принципы) бытия, в том числе и человеческого существования, закономерным образом следует вывод: соотношение между ними должно быть включено в «список» ключевых экзистенциальных проблем. А если учесть, что единство и многообразие – наиболее основополагающие принципы бытия, то именно характер соотношения между ними имеет определяющее значение, во многом обуславливая специфику подхода ко всем иным перечисленным выше коренным проблемам. Если использовать терминологию П. Сорокина, это – *major premise*, главная посылка или главный смысл, определяющий основу того логико-смыслового единства, которое являет собой любая культура, в том числе – цивилизационного уровня (Сорокин 2000, 43-46ссл.).

Тот или иной характер соотношения начала единства (целостности) и многообразия (гетерогенности) был предложен автором этих строк в качестве главного критерия типологии цивилизаций, в соответствии с которым выделяются два качественно различных цивилизационных типа, условно

обозначенные как «классический» и «пограничный». В последние два десятилетия, как в мировой, так и в отечественной науке было выдвинуто несколько концепций «пограничности», как особого состояния социокультурной системы (см. Гирин 2014; Земсков 2014; 2015; Kolig/Angeles/Wong 2009). Одна из них принадлежит автору этих строк. Как я многократно отмечал в своих работах, к «классическому» типу относятся великие цивилизации Запада и Востока («субэкумены», в терминологии Г. С. Померанца), базирующиеся на мировых религиях (западнхристианская субэкумена, индо-буддийская макрообщность Южной Азии, конфуцианско-буддийская цивилизация Восточной Азии и мир ислама). Ко «пограничному» типу исторически относились эллинистическая цивилизация и Византия. В настоящее время к числу «пограничных» цивилизаций принадлежат Россия/Евразия, Латинская Америка и Балканская культурно-историческая общность.

Определенные черты «пограничности» сохраняет до сих пор и Иберийская Европа, несмотря на преобладающую в ней тенденцию к интеграции в западную субэкумену. Все цивилизации одновременно и едины, и многообразны, состоят из множества компонентов (этнических, религиозных, языковых и др.). Однако главные черты культурно-исторического лица «классических» цивилизаций определяет доминанта принципа единства, которое довлеет над многообразием человеческой реальности этих цивилизаций.

В цивилизационном «пограничье» соотношение обратное: многообразие довлеет над началом единства. Последнее, тем не менее, вполне реально, хотя в данном случае речь идет о единстве *sui generis*, воплощенном в совершенно особом, отличном от «классических» образцов, типе социокультурной системности.

В цивилизационных системах «пограничного» типа нет какой-то одной господствующей Большой Идеи, пронизывающей собой (как в «классическом» типе) все многообразие составляющих цивилизацию элементов и выступающей в качестве архетипа, положенного в ее основу и «отлитого» в определенные «исторически устойчивые духовные и институциональные формы (в которых закреплен избранный той или иной цивилизационной общностью подход к решению ключевых проблем-противоречий человеческого существования)» (Шемякин 2018, 32). В цивилизационном «пограничье» само взаимодействие разнородных начал выступает в качестве базового архетипа. Архетип предстает не как результат взаимодействия, а как процесс взаимодействия. Сама действительность «пограничных» цивилизаций являет собой сложнейший узел различных типов взаимодействия качественно разнородных традиций, главными из которых являются противостояние, симбиоз и синтез культур. В цивилизационном «пограничье» основную роль играл и играет симбиотический тип взаимосвязи и взаимодействия разнородных составляющих цивилизационного целого. Специфика симбиоза – в том, что участники кон-

такта уже соединены здесь неразрывной системной связью, однако при этом каждый остается самим собой, а нового культурного качества, качественно отличного от тех традиций, которые изначально вошли в соприкосновение, не возникает. В контексте рассматриваемой темы это означает, что каждый из участников взаимодействия сохраняет в рамках симбиоза собственную идентичность, а сама «пограничная» реальность предстает в этом ракурсе как переплетение разных идентичностей, вырастающих из различных корней.

Крайне противоречивый характер взаимосвязи различных составляющих данной реальности находит свое проявление в таких ее характеристиках, как амбивалентность социокультурных ориентаций (то есть одновременная направленность в противоположные стороны) и антиномичность (тенденция к «лобовому» столкновению полярностей бытия).

Самый главный парадокс действительности цивилизационного «пограничья» заключается в том, что, как уже говорилось, в условиях доминанты многообразия единство тоже вполне реально. Значит, реально существует и общая идентичность «пограничной» цивилизационной системы как целого, несводимая к сумме идентичностей, взаимодействующих в ее рамках традиций (Bolívar Echeverría 2005).

* * *

Итак, в чем же цивилизационная идентичность проявляет себя как реальность человеческой жизни? Идентичность – это состояние отдельного человека или социокультурной общности, обретших смысл существования и, тем самым, целостность в результате избрания того или иного пути решения ключевых экзистенциальных проблем-противоречий и формирования на этой основе того или иного способа экзистенциальной ориентации, то есть ориентации как во внешнем мире, так и в мире человеческой души. В рамках состояния идентичности следует, по моему убеждению, различать и д е н т и ф и к а ц и о н н ы й с т е р ж е н ь - и н в а р и а н т и о б р а з и д е н т и ч н о с т и. Последняя может проявляться в различных образах и символах, в которых фиксируется избранный той или иной общностью путь решения названных проблем-противоречий. Образы идентичности могут меняться: в них отражается то, как та или иная общность видит себя в истории, ее представление о самой себе. Но смена образов идентичности не означает смены самой идентичности. Эти образы, как правило, напрямую зависят от конкретно-исторической ситуации.

Вместе с тем соотношение идентификационного стержня-инварианта и образа идентичности не следует понимать исключительно как соотношение реальности и ее отражения в сознании: оно является значительно более сложным и неоднозначным. О б р а з – это тоже реальность – р е а л ь н о с т ь к а к

сознания (индивидуального и коллективного), так и «коллективно-бессознательного» культуры. Таким образом, это реальность, точнее, одна из основных граней реальности «духовного тела» цивилизации. Идентификационный стержень же пронизывает все слои как духовного, так и материального «тела» цивилизации, проявляясь не только в сфере психики, но и в практической деятельности, во всей совокупности практик во всех сферах жизни – не только духовных, но и материальных: экономики, политики, характере социальных институтов, их развития и функционирования. Эти практики развертываются в соответствии с определенными ценностными ориентациями, в которых проявляется тот или иной подход к решению ключевых вопросов бытия *homo sapiens*. Таким образом, и д е н т и ф и к а ц и о н н ы й стержень – это реальность соединения «духовного» («идеального») и материального «тел» цивилизации. В своей «идеальной» части он либо совпадает (полностью или частично) с образом цивилизации, либо находится с ним в противоречии. Подобный образ формируется, как правило, на идеологическом уровне, в соответствии с той или иной, избранной интеллектуальной и политической элитой официальной и д е н т и ф и к а ц и о н н о й стратегией. Впрочем, хотя формируемый в рамках такой стратегии образ идентичности занимает чаще всего центральное место «на поверхности» общественной мысли, «на глубине» культурного бессознательного, как и на уровне «обыденного» сознания, формируемого в процессе реализации многообразных конкретных жизненных практик в сфере повседневности, как свидетельствует исторический опыт, могут возникать и действительно возникают отличные от официальных, а иногда и противоположные им образы идентичности той или иной социокультурной общности (см. Шемякин 2016b, 10 ссл.).

Разные образы идентичности могут в разной степени отражать и проявлять состояние идентичности, в большей или меньшей степени совпадая (или не совпадая) с идентификационным стержнем-инвариантом.

Впрочем, образ не может слишком сильно отличаться от стержневого архетипа идентичности, воплощенного в том или ином подходе к решению ключевых экзистенциальных проблем: «[...] Неподобное не может быть образом» (Св. Афанасий Александрийский; цит. по: Бычков 2016, 316)). Однако практически всегда между ними существует некий «зазор». В цивилизационном «пограничье» он особенно велик: общая доминанта многообразия проявляется и в многообразии образов идентичности. Важно отметить, что может возникнуть и действительно возникает противоречие между образом идентичности и идентификационным стержнем, в результате чего появляется необходимость приведения образа в соответствие с реальностью идентичности (обоснование этого тезиса и конкретные примеры, его подтверждающие см.: Шемякин 2016b, 3ссл.).

Важнейшая характеристика «пограничной» системности – относительно свободное оперирование знаковыми структурами различного происхождения и характера (которое обеспечивает повышенную проницаемость внутренних границ в культуре) прямо обуславливает тенденцию цивилизационных «пограничий» к относительно частой смене образов идентичности. К примеру, и знаменитые «5 Россий» Н. А. Бердяева (1990, 67) и «9 Россий» И. В. Кондакова (1997, 29), и различные «проекты» устройства латиноамериканской жизни у Л. Сеа (1984) – все это именно различные образы идентичности российской и латиноамериканской цивилизаций, сменявшие друг друга при неизменности идентификационного стержня – процесса взаимодействия разнородных начал, ставшего архетипом – постоянным фактором существования данных цивилизаций.

* * *

Обобщая изложенный материал, попытаюсь сформулировать главные выводы, которые можно сделать на основании изучения опыта цивилизационного «пограничья» и которые имеют, по моему убеждению, принципиальное значение для понимания проблемы столкновения различных систем ценностей в ходе межцивилизационного взаимодействия, особенно в условиях массовых миграционных потоков: во-первых, возможно достижение единства социокультурной системы в условиях доминанты многообразия, предполагающей сохранение основ идентичности всех участников взаимодействия. Во-вторых, возможно сохранение идентификационного стержня при относительно частой смене образов идентичности.

Библиография

- БАХТИН, М. М. (1986), Эстетика словесного творчества. Москва. [Bakhtin, M. M. (1986), *Estetika slovesnogo tvorchestva*. Moskva.]
- БЕРДЯЕВ, Н. А. (1990), Истоки и смысл русского коммунизма. Москва. [Berdyayev, N. A. (1990), *Istoki i smysl russkogo kommunizma*. Moskva.]
- БЫЧКОВ, В. В. (2016), 2000 лет христианской культуры sub specie aesthetica. Т. 1. Раннее христианство. Византия. Санкт-Петербург. [Bychkov, V. V. (2016), 2000 let khristianskoy kul'tury sub specie aesthetica. T. 1. Ranneye khristianstvo. Vizantiya. Sankt-Peterburg.]
- ЗЕМСКОВ, В. Б. (2014), О литературе и культуре Нового Света. Москва. [Zemskov, V. B. (2014b), *O literature i culture Novogo Sveta*. Moskva.]
- ЗЕМСКОВ, В. Б. (2015), Образ России в современном мире и другие сюжеты. Москва. [Zemskov, V. B. (2015) *Obraz Rossii v sovremennom mire I drugie syuzhety*. Moskva.]
- ИВАНОВ, Вяч. Вс. (2009), Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. V. Мифология и фольклор. Москва. [Ivanov, Vyach. Vs. (2009), *Izbrannyye trudy po semiotike i istorii kul'tury*. T. V. Mifologiya i fol'klor. Moskva.]
- ИНИШЕВ, И. Н. (2013), Иконический поворот и современная теория образа. В: Осипов, Ю. С./ Кравец, С. Л. (ред.), Большая Российская энциклопедия. Т. 23. Москва, 528-529. [Inishev, I. N.

- (2013), *Ikonicheskiy povorot i sovremennaya teoriya obraza*. In: Osipov, Y. S./Kravets, S. L. (eds.), *Bol'shaya Rossiyskaya entsiklopediya*. T. 23. Moskva, 528-529.]
- Кондаков, И. В. (1997), *Введение в историю русской культуры*. Москва. [Kondakov, I. V. (1997), *Vvedeniye v istoriyu russkoy kul'tury*. Moskva.]
- Кэйн, У. (2000), *Слово и объект*. Москва. [Quine, W. V. O. (2000), *Slovo i ob'yekt*. Moskva.]
- Гирин, Ю. Н. (ред.) (2014), *Проблемы культурного пограничья*. Москва. [Girin, Y. N. (ed.) (2014), *Problemy kulturnogo pograniच्या*. Moscow.]
- Сea, Л. (1984), *Философия американской истории. Судьбы Латинской Америки*. Москва. [Sea, L. (1984), *Filosofiya amerikanskoй istorii. Sud'by Latinskoй Ameriki*. Moskva.]
- Семененко, И. С. (ред.) (2017), *Идентичность: Личность, общество, политика*. Москва. [Semenenko, I. S. (ed.) (2017), *Identichnost': Lichnost', obshchestvo, politika*. Moskva.]
- Следзевский, И. В. (2010), *Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики*. В: Следзевский, И. В. (ред.), *Диалог в полицентричном мире: философско-культурные, исторические, политические и коммуникативные проблемы*. Москва, 136-174. [Sledzevskiy, I. V. (2010), *Dialog tsivilizatsiy kak smyslovoye pole mirovoy politiki*. In: Sledzevskiy, I. V. (ed.), *Dialog v politsentrichnom mire: filosofsko-kul'turnyye, istoricheskiye, politicheskiye i kommunikativnyye problemy*. Moskva, 136-174.]
- Смирнов, А. В. (ред.) (2015), *Россия в архитектуре глобального мира. Цивилизационное измерение*. Москва. [Smirnov, A. V. (ed.) (2015), *Rossiya v arkhitekture global'nogo mira. Tsivilizatsionnoye izmereniye*. Moskva.]
- Сосновский, Н. А. (2016), *Культура Раастафари*. Москва. [Sosnovskiy, N. A. (2016), *Kul'tura Rastafari*. Moskva.]
- Соссюр, Ф. де (1977), *Труды по языкознанию*. Москва. [Saussure, F. de (1977), *Trudy po yazykoznaniiyu*. Moskva.]
- Сорокин, П. (2000), *Социальная и культурная динамика. Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики права и общественных отношений*. Санкт-Петербург. [Sorokin, P. (2000), *Sotsial'naya i kul'turnaya dinamika. Issledovaniye izmeneniy v bol'shikh sistemakh iskusstva, istiny, etiki prava i obshchestvennykh otnosheniy*. Sankt-Peterburg.]
- Хачатурян, В. М. (2009), «Вторая жизнь» архаики: архаизирующие тенденции в цивилизационном процессе. Москва. [Khachatryan, V. M. (2009), «Vtoraya zhizn'» arkhaiki: arkhaiziruyushchiye tendentsii v tsivilizatsionnom protsesse. Moskva.]
- Шемякин, Я. Г. (2001), *Европа и Латинская Америка: Взаимодействие цивилизаций в контексте всемирной истории*. Москва. [Shemyakin, Ya. G. (2001), *Yevropa i Latinskaya Amerika: Vzaimodeystviye tsivilizatsiy v kontekste vsemirnoy istorii*. Moskva.]
- Шемякин, Я. Г. (2013), *Феномен «пограничности»: социокультурное содержание и исторические типы*. В: *Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории*. 42, 23-45. [Shemyakin, Ya. G. (2013), *Fenomen «pograničnosti»: sotsiokul'turnoye sodержaniye i istoricheskiye tipy*. In: *Dialog so vremenem. Al'manakh intellektual'noy istorii*. 42, 23-45.]
- Шемякин, Я. Г. (2014), *Мыслеобраз границы: социокультурные проекции*. В: *Przegląd Wschodnioeuropejski*. V/1, 149-161. [Shemyakin, Ya. G. (2014a), *Mysleobraz granitsy: sotsiokul'turnyye proyeksii*. In: *Przegląd Wschodnioeuropejski*. V/1, 149-161.]
- Шемякин, Я. Г. (2016a), *Россия и Латинская Америка как цивилизации: попытка сравнения. Размышления над книгами В. Б. Земскова*. В: *Мир России*. 1, 154-180. [Shemyakin, Ya. G. (2016a), *Rossiya i Latinskaya Amerika kak tsivilizatsii: popytka sravneniya. Razmyshleniya nad knigami V. B. Zemskova*. In: *Mir Rossii*. 1, 154-180.]
- Шемякин, Я. Г. (2016b), *Идентичность и тип цивилизации: особенности соотношения (Россия – Латинская Америка – Запад)*. В: *Бондарева, Е. А. (ред.), «Миры миров»: В поисках идентичности. Россия и Латинская Америка в сравнительно-исторической перспективе*. Москва, 3-43. [Shemyakin, Ya. G. (2016b), *Identichnost' i tip tsivilizatsii: osobennosti sootnosheniya*

- (Rossiya – Latinskaya Amerika – Zapad). In: Bondareva, E. A. (ed.), «Miry mirov»: V poiskakh identichnosti. Rossiya i Latinskaya Amerika v sravnitel'no-istoricheskoy perspektive. Moskva, 3-43.]
- ШЕМЯКИН, Я. Г. (2017а), О пределах процесса глобализации. Статья 1. Пространственно-временные рамки и основные контуры смыслового поля понятия глобализации. В: *Общественные науки и современность*. 6, 163-167. [Shemyakin, Ya. G. (2017а), O predelakh protsesssa globalizatsii. Stat'ya 1. Prostranstvenno-vremennyye ramki i osnovnyye kontury smysloвого polya ponyatiya globalizatsii. In: *Obshchestvennyye nauki i sovremennost'*. 6, 163-167.]
- ШЕМЯКИН, Я. Г. (2017b), Идентичность цивилизационного «пограничья». В: Волощук, О. В./ Камареро Буйон, К./Коваль, Т. Б. и др. (ред.), *Испания и Россия: исторические судьбы и современная эпоха*. Москва, 295-302. [Shemyakin, Ya. G. (2017с), Identichnost' tsivilizatsionnogo «progranich'ya». In: Voloshchuk, O. V./Kamarero Bujon, K./Koval', T. B. et al. (eds.), *Ispaniya i Rossiya: istoricheskiye sud'by i sovremennaya epokha*. Moskva, 295-302.]
- ШЕМЯКИН, Я. Г. (2018), Рождение цивилизации. Размышления над книгой А. Ф. Кофмана. В: *Латинская Америка*. 6, 30-45. [Shemyakin, Ya. G. (2018), Rozhdeniye tsivilizatsii. Razmyshleniya nad knigoy A. F. Kofmana. In: *Latinskaya Amerika*. 6, 30-45.]
- BOLÍVAR, E. (2005), La múltiple modernidad de América Latina. In: *Contrahistorias. La otra mirada del Clío*. 4, 57-70.
- KOLIG, E./ANGELES, V./WONG, S. (eds.) (2009), *Identity in Crossroad Civilizations. Ethnicity, Nationalism and Globalism in Asia*. Amsterdam.
- ПАРЕКН, В. (2000), *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. London.
- PAZ, O. (1986), *One Earth, Four or Five Worlds. Reflections on Contemporary History*. San Diego/ New York/ London.
- ШЕМИАКИН, И. (2017), Spatial-Temporal Framework of the Process and the Main Contours of the Semantic Field of the Concept of Globalization. In: *Social Sciences*. 4, 123-137.

