

**УДК 130.2****Подходы к определению культурной идентичности****Миронов Денис Дмитриевич**

Магистр кафедры теории и истории культуры,  
Санкт-Петербургский государственный университет культуры и искусств,  
191186, Российская Федерация, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 2;  
e-mail: den\_mir\_88@bk.ru

**Ляпкина Татьяна Федоровна**

Доктор культурологии, профессор,  
зам. завкафедрой теории и истории культуры,  
Санкт-Петербургский государственный университет культуры и искусств,  
191186, Российская Федерация, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 2;  
e-mail: teffil@rambler.ru

**Аннотация**

В статье анализируются подходы к пониманию идентичности, которые формировались в XX веке. Необходимость вновь пересматривать различные концептуальные положения диктуется все возрастающими накоплениями в этой проблемной области. Анализ проблем культурной идентичности осуществляется такими научными направлениями как психоанализ, этнология, антропология, социология. Рассмотрению этих подходов и посвящена статья.

**Для цитирования в научных исследованиях**

Миронов Д.Д., Ляпкина Т.Ф. Подходы к определению культурной идентичности // Культура и цивилизация. 2015. № 6. С. 109-123.

**Ключевые слова**

Кризис идентичности, идентичность, психоанализ, этнологический, антропологический и социологические подходы к идентичности.

## Введение

Рефлексия над проблемой идентичности сегодня характерна практически для любой отрасли гуманитарного знания. Размеры накопившегося по проблеме материала актуализируют попытку систематизации разрозненных концептуальных положений в некоторую общую картину. В нашу задачу входит распределение проблематики идентичности в исторической перспективе, а также определение подходов к пониманию проблемы культурной идентичности, характерных для научных дисциплин в XX веке.

### Понимание идентичности в психоанализе

Важным в понимании идентичности становится психоанализ и его акцент на содержаниях бессознательного. Идентичность больше не является самоочевидной, самотождественной инстанцией, открывается другой уровень психики. Этот уровень – бессознательное – становится ведущим фактором душевной жизни индивида.

С позиции Зигмунда Фрейда квинтэссенция любых выработанных обществом норм, ценностей, паттернов поведения содержится в «сверх-Я», имеющем критический и репрессивный характер в отношении к «Я». «Я», таким образом, стоит меж двух огней: с одной стороны «Оно» – требовательные инстинктивные импульсы, и с другой – культура, сосредоточенная в «Сверх-Я» и имеющая регулирующую, в плане общественных отношений, функцию. Культура является выработанной в процессе становления общности объединяющей функцией. Своим происхождением она обязана взаимоотношениям вождя и толпы. В работе «Психология масс и анализ человеческого «Я» Фрейд писал о значимости вождя для толпы. Вождь был ключевой независимой личностью, обладающий лидерскими качествами. Толпа в отношении к вождю имела либидинозные стремления и объединялась на основе общей «любви». Вождь, являющийся воплощением отца, имел абсолютную власть над толпой, которая охотно предоставляла ему свою волю. В таком понимании идентичность можно представить как соотнесенность требовательным качествам толпы, которой

диктует свои условия вождь. Интегрируясь на основе выработанных вождем паттернов поведения и мышления, общность укрепляла позиции, необходимые для выживаемости и конкурируемости среди других общностей [Фрейд, 1926].

Важной фигурой в исследовании проблем идентичности в рамках психоанализа является Э.Эриксон. Основывая свою концепцию на базовых положениях фрейдизма, Эриксон понимает идентичность в социогенетическом эволюционистском ключе. Идентичность, в частности групповая, была необходима для поддержания выживаемости псевдовида. Псевдовид есть дифференцированное человеческое общество, имеющее территориальные границы, своеобразное отношение к миру, и, можно сказать, культуру (изначально касты, кланы, и т. д., в дальнейшем крупные общественные и территориальные объединения). Условием сохранения групповой идентичности служит авторитет, который является общественным интегративным элементом.

Главным возрастным периодом, в котором происходит формирование идентичности, является детство, но все же процесс идентичности детством не ограничивается, продолжаясь всю жизнь. Для детского возраста характерно первичное закладывание культурных ценностей и выстраивание определенного отношения к миру. В раннем возрасте всякий новоприобретенный физический навык имеет свою культурную значимость. Эриксон показывает это тем примером, что, когда ребенок научается ходить, он придает этому культурное значение, т. е. он осознает себя в новом статусе, «в качестве «того, кто умеет ходить», какие бы следствия это осознание ни имело в системе координат жизненной схемы данной культуры – означает ли это – «тот, кто сможет быстро догнать убегающую добычу», или «тот, кто далеко пойдет», или «тот, кто будет держаться прямо», или «тот, кто может зайти слишком далеко» [Эриксон, 1996, 58]. В таком случае придется предположить, что ребенок на данном уровне развития уже осознает различные смысловые и аксиологические коннотации культурных фактов. Ибо как он может получать удовольствие от навыка ходьбы, не обуславливая этот навык культурной значимостью? Это удовольствие может быть основано на сознании со-принадлежности окружению, которое тоже «ходит». В данном случае ценность навыка детерминирована общественным значением и может ценностно усвоена через поощрение.

Совсем другое понимание бессознательного и его отношение с сознанием субъекта разрабатывает Карл Юнг. Его понимание можно отнести к разряду концепций, которые строятся на положении, что культурная идентичность первична в отношении к субъекту, в нем изначально содержится. При таком понимании детерминантами являются именно «изнутри» сознаваемые индивидуальные содержания. Бессознательное, в понимании Юнга, не сводится только лишь к слепым инстинктивным силам, но имеет другое, более широкое содержание. Это содержание определяется культурой, от нее зависит. В таком понимании субъект полностью не зависит от среды, его картину мира формирует то, что им не осознается, то, что находится в глубине его психики.

Ключевым для понимания культурного и психического содержания является символ. Юнг утверждает, что символы творятся бессознательным. У первобытного человека не было границ, определяющих внешний и внутренний миры. Для синкретичного сознания было характерно непосредственное проецирование внутренней жизни на внешние объекты. Изначально таким объектом являлся окружающий мир. Закрепленный в ритуалах, сказках, мифах природный мир представляется символом переживаемого. Механизмы созида-ния символа работают по принципу упорядочивания и придания смыслов происходящему вокруг. Во всем безумии жизненного хаоса человеческая природа непрестанно ищет и утверждает смыслы. Символ как культурное образование представляет собой многовековую шлифовку темных и жутких образов, сил хтонического характера.

По мнению Юнга, все в человеческом мире управляется законами психологии. Бессознательное влияет на сознательное, беспрестанно происходит их взаимодействие. Сознательное, блокируя интуитивно, инстинктивно переживаемое, ведет к психическому дисбалансу.

Культурные образования есть для Юнга выражение определенных господствующих психических состояний. «Все мифологизированные естественные процессы, такие, как лето и зима, новолуние, дождливое время года и т. д. не столько аллегория самих объективных явлений, сколько символические выражения внутренней и бессознательной драмы души. Она улавливается человеческим сознанием через проекции, т. е. будучи отраженной в зеркале природных

событий. Такое проецирование лежит у самых оснований, а потому потребовалось несколько тысячелетий истории культуры, чтобы хоть как-то отделить проекцию от внешнего объекта» [Юнг, 1991, 66]. «Символы дают пережитому форму и способ вхождения в мир человечески – ограниченного понимания, не искажая при этом его сущности, без ущерба для его высшей значимости» [там же, 69].

Образы коллективного бессознательного и есть символической фундамент жизни общности или народа. Образы эти складывались из поколения в поколение, основываясь на одних и тех же переживаниях различного характера. Эти образы содержатся в каждом отдельном индивиде. И, более того, наследуются в виде априорных возможностей, потенциалов, раскрытие или «вспоминание» которых возможно лишь через вживание в символы, «напоминающие» символы коллективного бессознательного. По сути, вопрос тождественности самому себе может быть решаем здесь, в области соответствия представлений и жизненных установок, смысл которых присутствует в них самих, глубинной исторической коллективной жизни.

В постнеклассической науке наметилось еще одно концептуальное положение в рамках психоанализа, отличающееся некоторыми характерными особенностями. Эти принципы связаны с именем Ж.Лакана и отражены в его «зеркальной теории».

Ребенок в период от шести до восемнадцати месяцев проходит стадию зеркала. До этой стадии человек идентифицирует себя разрозненно, разорванно, наблюдая отдельные части своего тела. В момент обнаружения себя в зеркале в целостном виде он строит собственный образ на основе доверчивости к зеркальному отражению. Здесь происходит сдвиг от концепции самотождественности субъекта (изначальной, заданной) к тождественности через не-Себя, Другого. Отражение в зеркале не есть сам человек, это его образ. То есть, попадая во внешний мир, он окружен формами, которые им не являются, но из которых он сам себя создает. В данном случае основание тождества возможно в процессе присвоения всегда Другого, создание себя из материала Другого, при том, что формы и вещи сразу же присутствуют в субъекте (в его сознании) [Лакан, 1998].

## **Проблема идентичности в социологическом знании**

В социологии культура понимается как выработанные обществом инструментальные и коммуникационные средства, необходимые для поддержания общественных взаимоотношений. Любая культурная ценность является условно принятой, необходимой для интеграции и жизнеспособности общества. На ценности (даже идеального характера) индивид выстраивает свое поведение, которое должно также быть признано сообществом. Представитель символического интеракционизма Дж.Г. Мид показывает, что личностная целостность, «самость» не есть аргіогі человеческого поведения, а складывается из свойств, продуцируемых в ходе социального взаимодействия («социальной интеракции») [Барышникова, 2009].

Важными переменными в процессе культурной идентификации являются понятия «Я-Другой», где «Другой» первичен в плане конструирования идентичности. Такой взгляд характерен для представителей феноменологической социологии. П.Бергер и Н.Лукман рассматривают общество в виде объективной и субъективной реальности, которая конструируется самими людьми в ходе их социальной деятельности [Бергер, Лукман, 1995].

Система личности – это результат интернализации индивидом культурных ценностей и норм, которые очерчивают субъективные рамки значений, посредством которых и через которые индивиды структурируют свои действия [Барышникова, 2009, 166]. В целом для социологии культура –это совокупность кодов, оперируя которыми, общество координируется и нормируется. Как вывод, культурная идентичность, в рамках социологии, есть принятие норм через усвоение культурных кодов.

### **Культурная идентичность в поле антропологических концепций**

В поле антропологических дисциплинарных исследований сложились различные понимания взаимоотношения личности и культуры. Психологическая антропология, в лице Ф.Боаса, трактовала эти взаимоотношения как постро-



енные на социокультурном детерминизме, т. е. личность обуславливалась контекстом среды.

Культура, в понимании Боаса, – совокупность моделей поведения, которые человек усваивает в процессе взросления и принятия им своей культурной роли. Боас утверждал, что данные этнологии доказывают, что не только наш язык, но даже и наши эмоции являются результатом нашей общественной жизни и истории народа, к которому мы принадлежим.

Таким образом, подходу Боаса был присущ вполне откровенный социокультурный детерминизм (то есть такой взгляд на человеческое общество, когда и поведение, и образ мыслей индивида целиком объясняются причинами социальными или культурными, а личностные особенности человека и его свободная воля игнорируется) при рассмотрении каждой конкретной культуры изнутри, с точки зрения ее носителя, и откровенный агностицизм (утверждение невозможности познать сущность и причины какого-либо явления, в частности, культурного развития) при рассмотрении той же культуры извне [Лурье, 2004, 50].

В представлении Рут Бенедикт культура зависима, вторична по сравнению с личностью, но не фиктивна. Согласно Р.Бенедикт, культуры различаются характерными для них психологическими типами личности. Различные психологические импульсы, как-то связанные с психофизиологическими различиями людей, приводят к разным культурным формам. В основе всего – психофизиологические различия. В ее афоризме «culture is personality writ large» («культура – это личность, ясно выраженная») есть непереводимые оттенки: его можно прочесть и буквально: «культура – это личность, написанная крупно».

Позже (в 1932 г.) она развернула этот афоризм: «Культура – это <...> индивидуальная психология, спроецированная крупным планом на экран, приобретающая гигантские пропорции и длительную протяженность во времени» [цит. по: Клейн, 2005]. У Р.Бенедикт в каждой культуре доминирует какой-нибудь один тип, наиболее отвечающий духу культуры. Развитие людей движется к насаждению типа личности, соответствующего норме культуры, психическому типу, характерному для данной культуры.

Говоря о концепции Рут Бенедикт (которая в этом аспекте значительно повлияла на других антропологов), следует отметить, что она подразуме-

вала необыкновенную пластичность человеческой природы: социальное и культурное окружение фактически лепит из личности все, что ей угодно, личность становится как бы частью культур. Она показала, что элементы культуры меняют свое значение под влиянием основной темы – этоса культуры, и что они становятся частью единой культурной конфигурации.

Центральным положением в концепции Маргарет Мид становится понятие, что культурный характер есть совокупность закономерностей психической жизни, обусловленных культурой. Т. е. культура есть производная психической жизни, и в то же время психическая жизнь обусловлена культурой [Мид, 1988].

Для структурно-функционального подхода Б.Малиновского характерно понимание культуры как того, что обеспечивает удовлетворение базовых потребностей. Разрастаясь и развиваясь, культурные образования закрепляются в институтах. Принятые в рамках какого-либо общества культурные модели поведения необходимы прежде всего для удовлетворения базовых биологических потребностей.

Культура в соответствии с такой постановкой вопроса есть вещественный и духовный аппарат, при помощи которого человек решает стоящие перед ним конкретные, специфические задачи. Культура также есть некое целое, состоящее из частично автономных, частично координированных институтов.

Таким образом, необходимость культурной идентичности в рамках общества обуславливается конкретными ответами общественного организма на вызовы со стороны окружения (природы, др. обществ). Культурная идентичность жестко детерминирована традиционными установками, принятыми общностями в процессе особенной исторической жизни.

В концепции исторической антропологии важным для определения взаимоотношений субъекта и культуры становится понятие ментальности. В «Новом философском словаре» ментальность определяется как «глубинный уровень коллективного и индивидуального сознания, включающий и бессознательное; относительно устойчивая совокупность установок и предрасположенностей



индивида или социальной группы воспринимать мир определенным образом. Ментальность формируется в зависимости от традиций культуры, социальных структур и всей среды жизнедеятельности человека, и сама в свою очередь их формирует, выступая как порождающее начало, как трудноопределимый исток культурно-исторической динамики» [Новая философская..., 2010, т. 2, 525].

Интерсубъективный по своей сущности мир ментальности, осознаваясь и рационализируясь только выборочно, «пятнами», «связывает высокорационализированные формы сознания (науку, философию, политическую идеологию, религию и др.) с миром бессознательных структур, с неосознанными культурными кодами, определяя тем самым образ целостной жизни человека. Природное и культурное, рациональное и эмоциональное, индивидуальное и общественное – все эти оппозиции «перекрываются» на уровне ментальности, растворяясь в ее структурах» [там же].

### **Идентичность и «школа Анналов»**

Понятие ментальности детально разбиралось представителями «школы Анналов». Л.Февр подчеркивал, что мыслительные и поведенческие привычки, навыки восприятия наследуются от прошлых поколений, причем что это наследование ясно не осознается. По его мысли, постоянное проявление определенных психических состояний в рамках какой-либо общности закрепляется в институциях. Т. е. возможность появления какого-либо института и его характерных особенностей в обществе обусловлена потенциальностью ментальных состояний коллектива, где личность есть «носитель» или единица ментальности [Февр, 1991]. Здесь налицо понимание ментальности как базового уровня человеческой психики. Понимая культурную идентичность как ментальность, можно утверждать ее непреходящий онтологический статус психического в субъекте, порождающего особенности мировосприятия. Ментальные содержания осмысляются как потенциальные возможности, предшествующие апперцепции, присутствующие в субъекте до опыта.

## Этнологические подходы к определению идентичности

В современных этнологических концепциях выделяется три основных направления: примордиализм, инструментализм, конструктивизм. Исходя из особенностей каждого из подходов, мы попытаемся обнаружить мотивы, касающиеся проблематики культурной идентичности.

Сторонники примордиализма объясняют культурную и этнологическую жизнеспособную устойчивость через введение таких понятий, как эссенциализм. Для них национальная, культурная или этническая формация есть внеисторическая сущность, которая передается «по крови»: все культурные содержания находятся в генах и при помощи генов передаются в поколения [Уваров, 2000]. Среди примордиалистов есть также исследователи, полагающие устойчивость культурных и этнических образований не через кровь, но обусловленной культурной средой, закрепляющейся в детском сознании [Фенелли, 1991]. В своей радикальной форме примордиализм трактует этнос как биосоциальное явление, соединяющее естественную природу с обществом. При этом указывают на тот факт, что общности, из которых возникают этносы – род и племя, – представляли собой «расширенные семьи», продукт развития кровнородственных связей. Отсюда следовало, что этнос – кровнородственное сообщество и потому соединяющие его связи имеют биологическую природу [Кара-Мурза, 2007].

Сторонники инструментализма понимают культурные образования как средства, при помощи которых общество достигает поставленных перед собой целей. Культурное содержание необходимо в первую очередь для того, чтобы с его помощью конструировать условия, улучшающие качество жизни общества. Культура и этничность – это набор инструментов, используя которые, общества удовлетворяет свои потребности. Выбор инструментария осуществляется преимущественно властными структурами.

Для конструктивистского направления идентичность формируется на основе тождественности воображаемому. Культурные содержания есть условно созданный образ, при помощи которого общество сплавляется, осознает себя цельным и позволяет индивиду чувствовать принадлежность к общему.

Б.Андерсон отводит конструирование образа сообщества местным политическим элитам, целью которых является общественная консолидация и управление [Андерсон, 2001].

## Заключение

Выстраивание исторической перспективы в ходе исследования феномена идентичности помогло нам выявить и описать ключевые положения проблемы в определенный исторический период. Для каждого этапа научной мысли и культурной эпохи характерны своеобразные трактовки взаимосвязи субъекта и объекта. Но общий лейтмотив проходит через всю научную классику.

Неклассическая научная мысль уже не удовлетворяется положением относительно субстанциональности субъекта. Она вводит категорию «Другой», которая в дальнейшем радикализируется в дискурсе постнеклассической философии, в эпоху постмодерна.

Отход от центристских философских положений вызывает к росту большое количество наук, занимающихся общественной и индивидуальной жизнью вокруг, вне себя и своего общества. XX век научной мысли характеризуется возникновением крупных исследовательских гуманитарных школ. Нами была проведена попытка систематизации различных дисциплинарных подходов к интересующей проблеме. Были выявлены характерные особенности каждого из рассматриваемых методологических положений.

Несмотря на разрыв с принципами классической науки, можно увидеть, что в новейшее время сохранились научные школы, которые сохраняют базовые положения классики. Например, в подходе примордиалистов явно присутствует претензия на возведение этнической субстанции в статус самостоятельной переменной. Можно привести в качестве примера и характерное для юнгианства понимание бессознательной психической жизни, сохраняющей историческое наследие коллективной жизни, которая передается с кровью или иным путем и которая заполняет сознание собственными содержаниями.

Можно утверждать, что характер исследований идентичности изменился принципиально – в неклассике и тем более в постнеклассике; но, тем не менее,

некоторые научные школы продолжают сохранять наследие классики в своих подходах.

### Библиография

1. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М.: Канон-Пресс-Ц, 2001. 288 с.
2. Барышникова И.В. Понятие идентичности в социологическом дискурсе // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7: Философия. Социология и социальные технологии. 2009. № 2. С. 166-172.
3. Белик А.А. Культурология. Антропологические теории культур. М., 1999. 240 с.
4. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М.: Медиум, 1995. 323 с.
5. Кара-Мурза С.Г. Демонтаж народа. М.: Алгоритм, 2007. 704 с.
6. Клейн Л. Персонализм: «культура и личность» // Развитие личности. 2005. № 4. С. 134-157.
7. Лакан Ж. Стадия зеркала как образующая функцию «я» // Лакан Ж. Семинары. Т. 2. М., 1998. С. 508-516.
8. Лурье С.В. Историческая этнология. М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2004. 624 с.
9. Мид М. Культура и мир детства. М.: Наука, 1988. 429 с.
10. Новая философская энциклопедия. В 4-х тт. Т. 2. М.: Мысль, 2010. 634 с.
11. Уваров А. Русское национальное самосознание. М.: ИТРК, 2000. 200 с.
12. Февр Л. Бои за историю. М., 1991. 529 с.
13. Фенелли М. Побег из перестройки накануне 1937 года // Век XX и мир. 1991. № 6. URL: [http://scepsis.net/library/id\\_181.html](http://scepsis.net/library/id_181.html)
14. Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого «Я». М.: Современные проблемы, 1926. URL: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/freud001.htm>
15. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М.: Прогресс, 1996. 344 с.
16. Юнг К.Г. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. 300 с.

## Approaches to the definition of cultural identity

**Denis D. Mironov**

Master at the Department of culture theory and history,  
Saint Petersburg State University of Culture and Arts,  
191186, 2 Dvortsovaya naberezhnaya, St. Petersburg, Russian Federation;  
e-mail: den\_mir\_88@bk.ru

**Tat'yana F. Lyapkina**

Doctor of Cultural Studies, Professor,  
Deputy Head of the Department of culture theory and history,  
Saint Petersburg State University of Culture and Arts,  
191186, 2 Dvortsovaya naberezhnaya, St. Petersburg, Russian Federation;  
e-mail: den\_mir\_88@bk.ru

### Abstract

The article analyzes the approaches to the understanding of identity, formed in the XX century. The need to re-review the different conceptual positions dictated by the ever-increasing accumulation in this subject area. Analysis of the problems of cultural identity is carried out by such research areas as psychoanalysis, ethnology, anthropology, sociology.

### For citation

Mironov D.D., Lyapkina T.F. (2015) Podkhody k opredeleniyu kul'turnoi identichnosti [Approaches to the definition of cultural identity]. *Kul'tura i tsivilizatsiya* [Culture and Civilization], 6, pp. 109-123.

### Keywords

Identity crisis, identity, psychoanalysis, ethnological, anthropological and sociological approaches to identity.

### References

1. Anderson B. (1991) *Imagined Communities*. L.; New York: Verso (Russ. ed.: Anderson B. (2001) *Voobrazhaemye soobshchestva*. Moscow: Kanon-Press-Ts Publ.).

2. Baryshnikova I.V. (2009) Ponyatie identichnosti v sotsiologicheskom diskurse [Ponyatie identichnosti v sotsiologicheskom diskurse]. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 7: Filosofiya. Sotsiologiya i sotsial'nye tekhnologii* [Herald of Volgograd State University. Series 7: Philosophy. Sociology and Social Technologies], 2, pp. 166-172.
3. Belik A.A. (1999) *Kul'turologiya. Antropologicheskie teorii kul'tur* [Cultural Studies. Anthropological theory of culture]. Moscow.
4. Berger P., Luckmann T. (1966) *The Social Construction of Reality*. New York: Anchor Books (Russ. ed.: Berger P., Lukman T. (1995) *Sotsial'noe konstruirovaniye real'nosti*. Moscow: Medium Publ.).
5. Erikson E. (1994) *Identity: Youth and Crisis*. W.W. Norton (Russ. ed.: Erikson E. (1996) *Identichnost': yunost' i krizis*. Moscow: Progress Publ.).
6. Febvre L. (1973) *A New Kind of History*. London (Russ. ed.: Fevr L. (1991) *Boi za istoriyu*. Moscow).
7. Fenelli M. (1991) Pobeg iz perestroiki nakanune 1937 goda [Escape from the eve of the 1937 restructuring]. *Vek XX i mir* [XX century and the world], 6. Available at: [http://scepis.net/library/id\\_181.html](http://scepis.net/library/id_181.html) [Accessed 15/07/15].
8. Freud S. (1921) *Massenpsychologie und Ich-Analyse. Die Zukunft einer Illusion*. Vienna: Internationaler Psychoanalytischer Verlag (Russ. ed.: Freid Z. (1926) *Psikhologiya mass i analiz chelovecheskogo "Ya"*. Moscow: Sovremennye problemy Publ.).
9. Jung C.G. (1981) *The Archetypes and the Collective Unconscious*. Princeton, N.J.: Bollingen. (Russ. ed.: Yung K.G. (1991) *Arkhetip i simvol*. Moscow: Renaissance Publ.).
10. Kara-Murza S.G. (2007) *Demontazh naroda* [Removing people]. Moscow: Algoritm Publ.
11. Klein L. (2005) Personalizm: "kul'tura i lichnost'" [Personalism: "culture and personality"]. *Razvitie lichnosti* [Personal development], 4, pp. 134-157.
12. Lacan J. (1998) *The Seminar of Jacques Lacan*. W.W. Norton & Company (Russ. ed.: Lakan Zh. (1998) *Seminary*. In 2 vols. Moscow).
13. Lurie S.V. (2004) *Istoricheskaya etnologiya* [Historical Ethnology]. Moscow: Akademicheskii Proekt; Gaudemus Publ.



- 
14. Mead M. (1928) *Coming of Age in Samoa*. William Morrow (Russ. ed.: Mid M. (1988) *Kul'tura i mir detstva*. Moscow: Nauka Publ.).
  15. *Novaya filosofskaya entsiklopediya* [New Encyclopedia of Philosophy] (2010). Vol. 2. Moscow: Mysl' Publ.
  16. Uvarov A. (2000) *Russkoe natsional'noe samosoznanie* [Russian national identity]. Moscow: ITRK Publ.