

С.И. Сулимов

**УЩЕМЛЕНИЕ И ДЕПРИВАЦИЯ
КАК ПОБУДИТЕЛЬНЫЕ МОТИВЫ
СОЦИАЛЬНОЙ АКТИВНОСТИ**

*Воронежский государственный университет
Воронеж, Россия, sta-sulimov@ya.ru*

Данная работа посвящена анализу таких побудительных мотивов индивидуальной и групповой социальной активности, как «ущемление» и «депривация». Социальное принижение индивида и общности вызывает ответную реакцию, с помощью которой ущемленные стараются компенсировать связанные с униженным положением потери. Но такое положение может привести к состоянию депривации, в котором ущемленные люди и группы не решают свои проблемы, а только ищут виноватых. Как показывает историческая практика, активность субъектов депривации носит разрушительный характер.

Ключевые слова: ущемление; депривация; социальная активность; нищета; рабство; восстание; культ вуду.

Поступила: 24.04.2017

Принята к печати: 10.05.2017

S.I. Sulimov

Infringement and deprivation as incentive motives of social activity

*Voronezh state university
Voronezh, Russia, sta-sulimov@ya.ru*

The paper contains an analysis of «infringement» and «deprivation» as incentive motives of individual and group social activity. Social belittling of the individual and the community cause a response by means of which restrained try to offset the losses connected with the humiliating situation. This situation can lead to deprivation, in which the restrained people and groups do not solve the problems but merely look for people they can blame for the situation. As can be seen from the history, the activity of subjects of deprivation tends to be of a destructive character.

Keywords: infringement; deprivation; social activity; poverty; slavery; revolt; cult of the voodoo.

Received: 24.04.2017

Accepted: 10.05.2017

Введение

Несмотря на либерально-демократическую риторику последних двух столетий, в наши дни социальное неравенство остается таким же реальным, как и тысячи лет назад, хотя и выражается менее ярко. Буржуазно-демократические революции в Европе и социалистическая революция в России положили конец неравенству правовому и сословному, североамериканское общество прямо именует себя «обществом равных возможностей», но имущественное равенство граждан все равно остается для кого-то утопической мечтой, а для кого-то – нежелательной перспективой.

Притом что российское и западное общества формально отрицают существование в них закрытой иерархии, все-таки многие престижные должности доступны далеко не всем гражданам. Каждый гражданин или социальная группа может попробовать изменить свое положение в общественной структуре (открытый тип стратификации этому не препятствует), но далеко не у каждого это получится. Значит, дело здесь не в возможностях, а в желании или, как иначе можно выразиться, в побудительных мотивах. Таких мотивов может быть множество, но не все они имеют равную силу.

В настоящей работе мы проанализируем такой мотив социальной активности, как ущемление, под которым будем понимать заведомо приниженное положение, изначально занимаемое в обществе индивидом или группой, и рассмотрим политико-культурную ситуацию в современной Западной Европе сквозь призму этого явления.

История изучения вопроса

В изучение социальной мобильности, и особенно ущемления как ее важного компонента, внес немалый вклад британский философ и историк А.Дж. Тойнби. Вот как он характеризует это явление: «Хорошо известно, что, когда живой организм лишается ка-

кого-либо органа или свойства, он отвечает на этот вызов специализацией другого органа или свойства, которые, развиваясь, возмещают ущерб. У слепых, например, обостряется осязание. Представляется, что возникновение некоторого нового свойства с целью компенсации ущерба – явление повсеместное, и нередко физический недостаток является стимулом для мобилизации ума и воли. Аналогичным образом социальная группа, слой, класс, в чем-либо ущемленные собственными ли действиями, действиями ли других людей, либо волею случая, утратив нечто важное, направляют свою энергию на выработку свойства, возмещающего потерю, в чем, как правило, достигают немалых успехов» [Тойнби, 2010, с. 171–172]. А.Дж. Тойнби приводит в качестве примера кузнеца или сказителя в варварском обществе: все варвары-мужчины по умолчанию считаются воинами, и калека был бы обречен на бесславное прозябание, если бы не открыл и не развил в себе иной талант, не связанный с рукопашными схватками. Так, хромец становится кузнецом, вооружает воинов и поэтому пользуется их уважением, а слепец осваивает игру на арфе и основы стихосложения, что превращает его в легендарного скальда или рапсода (каковыми были, например, Снорри Стурлусон или Гомер).

По мысли философа, тот же механизм действует и в отношениях между социальными группами: неполноправная или униженная группа стремится освоить какие-либо занятия или методы, в которых более привилегированные группы не преуспели, хотя бы потому что на этом попроще у нее не будет конкурентов. Затем вчерашние отверженные превращаются в незаменимых соседей или даже учителей, хотя видимых знаков уважения им могут и не оказывать. И чем обиднее и всеохватнее ущемление, тем более мощным стимулом оно является. Например, одной из самых действенных форм социального ущемления А.Дж. Тойнби считает бедность: «Выходцы из низов, как правило, остро ощущают и переживают ущербность своего положения, что заставляет их постоянно совершенствоваться и развивать интеллектуальные способности. Таким образом, бедность – это постоянно действующий стимул к преодолению трудностей, если не считать тех случаев, когда стимулирующим началом являются честолюбие, корпоративный дух или интеллектуальные искания личности» [там же, с. 173].

Другими благотворными для социальной творческой активности формами ущемления философ считает национальную и религиозную чуждость, а также рабство. В качестве примера первой формы ущемления он приводит ситуацию с евреями и цыганами в Западной Европе, которые освоили такие непрестижные с точки зрения местного населения формы деятельности, как ростовщичество, лужение и гадание, зато отсутствие конкуренции позволило им полностью монополизировать эти занятия и немало разбогатеть на этом. Например, в XVI в. У. Шекспир мог написать о еврейском ростовщике уничижительную пьесу («Венецианский купец»), но никому в голову не приходило изгнать евреев из Венеции, потому что местный бизнес не смог бы без них обойтись.

Говоря о рабстве, А.Дж. Тойнби отмечает, что рабу остается только одна сфера активности: религия. И указывает, что невыносимые условия классического рабства сделали рабов готовыми к адекватному восприятию христианства, которое затем вытеснило языческую религию господ и стало достоянием всей Римской империи. Если же абстрагироваться от христианской специфики, то и в философии невольники иногда достигали таких высот, что их учениками спешили стать свободные граждане. Например, Диоген Синопский, прежде чем поселиться в бочке, некоторое время был рабом, а легендарный стоик Эпиктет оставался в рабстве большую часть своей жизни.

Итак, с точки зрения А.Дж. Тойнби, социальное ущемление индивида или группы, в каких бы формах оно ни происходило, всегда приводит к ответной реакции в виде повышенной деловой и творческой активности в доступных сферах. И чем болезненнее ущемление, тем активнее и оригинальнее будет на него ответ. Например, статусное ущемление (юридическое неполноправие, насмешки) подвигло евреев и цыган на маргинальную экономическую деятельность, а абсолютное бесправие и жизнь на грани полного истощения стимулировали античных рабов на создание духовной культуры (христианство, философия). Но не все так однозначно, иначе бы мир в любую эпоху принадлежал униженным и угнетенным и условия угнетения с каждым новым веком не смягчались бы, а только усиливались.

Отечественный исследователь С.В. Соколов, говоря о социальных конфликтах, выделяет такое явление, как «депривация», созвучное «ущемлению», о котором пишет А.Дж. Тойнби. «Отно-

сительно самостоятельной причиной социального конфликта является *депривация* (здесь и ниже курсив автора), представляющая собой противоречие между субъективными ожиданиями и объективным положением субъекта и характеризующая взаимосвязь объективного и субъективного в его жизнедеятельности и социальном конфликте. *Депривация* – это расхождение между интересами – ожиданиями (состоянием сознания) субъекта и реальными возможностями их реализации (удовлетворения) на практике. При депривации на одной стороне противоречия находятся определенные ожидания субъекта, связанные с его потребностями, интересами, убеждениями, идеями, а на другой стороне – реальные условия их удовлетворения» [Соколов, 2001, с. 100].

Но и депривация, и ущемление подразумевают, что ущемляемый (депривант) имеет какие-то потребности и желания, не соответствующие его текущему положению. Например, бедняк имеет мечты, выходящие за пределы однодневного выживания, только потому, что видит перед собой богачей и знает, что перед законом все равны, т.е. при иных обстоятельствах и он мог бы быть богачом. Но вряд ли такое чувство может испытывать потомственный невольник или крепостной, точно знающий, что он не равен и никогда не будет равен в правах господину. Почти наверняка он не станет мечтать о господском образе жизни, хотя бы потому, что такие мечты принципиально не могут стать явью, да и господская жизнь с ее нюансами и мотивами рабу и крепостному непонятна. Более того, в своем повседневном существовании такой «человек второго сорта» порой находит «плюсы», о которых господин и не догадывается, и ради этих крошечных преимуществ ущемленный человек готов прикладывать титанические усилия. Например, оборотистый и добросовестный невольник может стать управляющим, т.е. возложить на себя обязанности, от которых хозяин добровольно отказывается как от утомительных. Быть управляющим – это ответственность и определенный риск, на который далеко не каждый свободный и обеспеченный человек согласится пойти. А вот невольник именно о них и мечтает, потому что они тут же возвысят его над другими рабами и позволят вести более сытную в материальном плане жизнь. Человек, только что попавший на невольничий рынок или в одночасье обедневший, мыслит еще прежними категориями, и его многое не устраивает, но потомст-

венный раб или бродяга редко думает о качественном изменении своего положения.

С.В. Соколов отмечает, что депривация почти всегда является следствием непродуманных, популистских воззваний политиков, которые обещают улучшение жизни раньше, чем придумают, как эти улучшения реализовать. То есть депривация – это следствие обманутых надежд. Ведь даже если человек не знает иной жизни, кроме ущемленной и униженной, обещания и легкомысленные прогнозы ее улучшения как бы «открывают ему глаза» на то, чего у него никогда не было но что он в скором времени получит. Следует отметить, что такие обещания иногда парализуют социальную и творческую активность тех ущемленных индивидов, которые все-таки не мирились со своим положением. Ведь зачем теперь самостоятельно исправлять положение, если оно со дня на день само по себе исправится? И поэтому вдвойне обидно становится, когда претензии и запросы уже выросли, а возможности их удовлетворения так и не появились. Например, правительство обещало отменить рабство со дня на день, но так и не приняло этот закон. Что же будет тогда? Вероятно, разочарование и протест примут формы, немыслимые при обычном течении самой незавидной жизни. С.Д. Соколов поясняет, что именно в такой ситуации начинается поиск «козлов отпущения», которых обвиняют и в повседневных проблемах, и в невозможности эти проблемы решить. По мысли ученого, тогда и только тогда начинаются волнения бедноты, восстания рабов и т.д.

Но как же соотносятся ущемление и депривация на практике? Всегда ли ущемление благотворно, а депривация губительна? Ответы на эти вопросы мы получим, найдя исторические примеры обоих случаев.

Проверим на историческом материале утверждение А.Дж. Тойнби о том, что ущемление всегда является благотворным стимулом для социальной активности. Возьмем такую экстремальную (и поэтому наглядную) ситуацию, как рабство Нового Света. Британский философ справедливо отмечает, что ущемление здесь носило двойственный характер: экономико-правовой и расовый. Даже случайно получившие личную свободу африканец или мулат не становились полноправными гражданами колоний, многие сферы деятельности оставались для них запретными, и любой европеец или креол выглядел на их фоне как существо высшего по-

рядка [Альперович, Слезкин 1966, с. 37]. Свободные «цветные» осваивали предпринимательство, но никакое финансовое преуспевание не давало им равноправия с европейцами и креолами. Проще говоря, расовое ущемление не поддавалось исправлению. Что же касается невольников, то «черные кодексы» в англо-французских колониях приравнивали их к вещам. Поэтому, по мысли А.Дж. Тойнби, привезенные в неволю африканцы могли реализовать себя только в религиозной сфере, причем только в христианстве: «Негр не принес из Африки религии отцов, способной завоевать сердца его белых сограждан в Америке. Его примитивное наследие было столь непрочным, что оно распалось и развеялось от одного только прикосновения западной цивилизации. Негритянский раб прибыл в Америку не только физически, но и духовно обнаженным; и прикрыть свою наготу он мог только брошенной ему одеждой. Негр приспособлялся к новым условиям, по-своему переосмысливая христианские ценности. Обращая свой незамутненный и впечатлительный взор к Евангелиям, он обнаруживал там истинную природу миссии Иисуса. Он понял, что это был пророк, пришедший в мир не для того, чтобы утвердить власть сильных и могущественных, но для того, чтобы утешить слабых и униженных» [Тойнби, 2010, с. 177].

Однако в жизни все обстоит совсем не так оптимистично. Африканские рабы привезли с собой в Новый Свет немалый религиозно-магический комплекс, который в рабстве почти не подвергся ассимиляции. Ведь, даже будучи ревностным католиком или протестантом, невольник не мог изменить свой правовой и социальный статус. Христианство в колониях исповедовало равенство всех людей перед Богом только на словах, поэтому невольники воспринимали эту религию как утонченное лицемерие. Вопреки надеждам А.Дж. Тойнби они не открыли в Евангелии никаких смыслов, а из всего христианского культурного комплекса позаимствовали лишь праздники и зрелищные формы (некоторые обряды и статуи святых). Вера западных африканцев в неволе к середине XVIII в. оформилась в синкретический культ вуду, скрыто расистский (направленный против европейцев) и открыто антихристианский. В аксиологическом плане культ вуду исповедует имморализм и прагматизм, в праксиологическом – экстатический магизм, в социальном – эзотерическую иерархию. Некоторые адепты этого культа позволяли себе побег с плантаций и нападе-

ния на европейцев, но серьезного влияния на жизнь колоний их выходы не оказывали. Однако в конце XVIII в. случилось непонятное: во Франции произошла революция и зазвучали обещания отмены рабства и предоставления независимости или самоуправления колониям.

Пока колонисты делились между собой по принципу «сепаратисты против областников», рабы устали ждать решения своей судьбы Конвентом в далеком Париже. В начале 1790-х годов депривация достигла критической точки: произошла революция, а обещанная свобода все никак не приходит. Поэтому по французским колониям прокатилась череда восстаний, подогревавшихся сторонниками «черного расизма» и антихристианства. На Гваделупе выступление было своевременно подавлено, зато на Гаити восставшие победили. Причем возглавляли их адепты вуду Александр Букман и Туссен Лувертьюр. Заблуждается тот, кто считает это выступление только политическим. По крайней мере, сам Букман провозглашал своими целями уничтожение христианства и расправу над европейцами и креолами. В частности, перед своими сторонниками он в начале восстания произнес такую речь: «Добрый бог, сотворивший солнце, что светит нам с высоты небесной, вздымающий морские волны, заставляющий бушевать бурю, — этот бог скрывается в тучах. Оттуда он смотрит на нас и видит все, что делают белые. Бог белых толкает людей на преступления; наш бог побуждает нас к добрым делам. Но наш бог, такой добрый, призывает нас к мщению. Он будет направлять нас и поможет нам. Уничтожайте изображения бога белых, который жаждет наших слез!» [Гонионский, 1974, с. 20].

В начале XIX в. все французы, как приезжие, так и родившиеся в колонии, были силой выдворены из новообразованной республики Гаити, а многие из них — убиты. Но смогли ли деприванты создать что-то свое, лучшее, нежели так не нравившееся им рабовладельческое общество? Не смогли. Гаити даже в наши дни остается самой бедной страной Западного полушария, в которой большинство населения голодает и мечтает об эмиграции, а в коридорах власти тираны и проходимцы сменяют друг друга с завидной регулярностью. Оказалось, что протестовать и искать виноватых — совсем не то же самое, что создавать что-то самим. Но только к такому положению и мог привести протест против двойного ущемления: рабство вызвало отвращение к труду, а белый

расизм создал расизм черный, т.е. свое зеркальное отражение. Однако в одном А.Дж. Тойнби оказался прав: рабы все-таки научили некоторых господ своей вере. В наши дни культ вуду шагнул далеко за пределы Вест-Индии и получил популярность в США, где его исповедуют американцы всех рас в равной степени. Есть даже «пророки» вуду европеоидного происхождения, например писатели Д. Блэк и К. Хайатт. Их не смущает тот факт, что вуду отрицает базовые ценности западной культуры, так же как св. Кассиана Римлянина не смущало отвержение христианством его родного античного язычества.

В США бывшие рабы тоже не стали образцовыми христианами. Отмена рабства мало что дала им в силу принятых в большинстве штатов расистских законов («законы Джима Кроу»). Поэтому уже в начале XX в. религиозные интересы афроамериканцев склонялись к исламу и оккультному сектантству. Причем созданный в начале XX в. Тимоти Дрю «черный ислам» не имеет с ортодоксальным исламом ничего общего. По сути дела, это «черный расизм», неудачно украшенный религиозной риторикой. После утверждения за афроамериканцами гражданских прав в 1960-е годы депривация получила новый импульс: отныне евроамериканцы (американцы европейского происхождения) обвиняются во всех бедах и неудачах «цветного» населения. Появились такие радикальные и даже экстремистские организации, как «Черные пантеры» и «Интеграционная организация афроамериканского единства», требующие возвращения расовой сегрегации, только теперь в пользу «цветных». Любопытно, но большинство афроамериканцев выступают за интеграцию с евроамериканцами и не избегают совместного труда с ними и добрососедских отношений. Однако афроамериканские деприванты, в большинстве своем имеющие уголовное прошлое и не желающие работать, не только отвергают сотрудничество, но и неуклонно наращивают количество сочувствующих из числа евроамериканцев.

Может быть, проблема заключается в специфике традиционной африканской религиозности? К сожалению, нет. История знает немало случаев ущемления, чреватых депривацией и, как следствие, бессмысленным разрушением под оккультными и утопическими лозунгами. Можно даже заметить закономерность: как только появляется мыслитель-утопист, настаивающий на немедленной реализации своих идей, как к нему сразу же начинают тя-

нуться деприванты. Такими были чешский проповедник Ян Желивский, во время гуситского движения неожиданно для самого себя возглавивший пражскую чернь; вождь китайских тайпинов Хун Сю-цюань, недоучившийся учитель, ставший вожаком восставших крестьян; пакистанский философ Абуль-Ала Маудуди, заочно сыгравший роль идеолога талибов (афганских беженцев, одинаково чуждых как Афганистану, так и Пакистану), и т.д.

Какая же социальная группа является наиболее ущемленной и поэтому склонной к депривации в наши дни? Думается, что это многочисленные мигранты, буквально заполонившие Северную Америку и Западную Европу и стремительно увеличивающие свое присутствие в России. Постоянное и неуклонное увеличение их численности в культурно чуждых для них европейских странах является объективной исторической тенденцией: «Не только для стран Запада, но и для России проблема мигрантов и отношения к ним не является новостью, наряду с этим количество мигрантов постоянно растет и будет расти в дальнейшем» [Трегубова, 2015, с. 92].

Переезд в чужую страну всегда связан с ущемлением хотя бы потому, что адаптация к чужой культуре и языку всегда на первых порах затруднительна. Туземцы даже при самом удачном стечении обстоятельств всегда относятся к приезжим настороженно, незнание местных реалий затрудняет трудоустройство, и при этом налицо буквально кричащее различие уровня жизни мигрантов и коренных жителей. Такое положение дел характерно для любых массовых миграций: едва ли русским эмигрантам 1920-х годов жилось в Париже удобнее, чем современным выходцам из Северной Африки и Ближнего Востока. Однако в большинстве случаев приезжие держатся по отношению к новой Родине скромно и даже с благодарностью. Например, бывшие белогвардейцы участвовали в движении Сопротивления в годы Второй мировой войны (1939–1945), а ирландские солдаты («серые гуси») в европейских армиях славились своими боевыми качествами и непоколебимой верностью на протяжении всего Нового времени.

Однако этого нельзя сказать о современных выходцах из Магриба и Леванта, в последние два десятилетия раз за разом удивляющих Францию и Германию хулиганскими выходками и акциями протеста. Причем такое поведение было бы уместно в 1960-е годы, когда массовая миграция мусульман в Европу только

началась, но никак не в начале XXI в., когда успело повзрослеть второе их поколение. Казалось бы, первые арабские и турецкие переселенцы имели больше поводов для недовольства условиями новых Родин: французы и немцы воспринимали мигрантов исключительно как «гостевых рабочих», прибывших на ограниченное время. Но в те годы восточные рабочие не вели себя вызывающе, и многие из них с разной степенью успеха пытались ассимилироваться в европейских странах. В наши же дни исламский культ, включая даже монументальные мечети, стал частью местного колорита Франции, Германии, Великобритании и Швеции, большинство «мигрантов второго поколения» имеют европейское гражданство, существуют даже политические организации, представляющие их интересы. Но этого оказывается недостаточно, для того чтобы удержать мусульманскую молодежь от участия в антиправительственных акциях и даже пособничества террористам.

Возникает закономерный вопрос: что является причиной их недовольства и против чего они так активно борются? Как ни удивительно, в вину европейцам ставится... колониальное прошлое Магриба и Леванта, хотя только благодаря этому прошлому мигранты хоть как-то знакомы с французским и английским языками. Многие из радикально настроенных европейских мусульман отказываются работать, а пособие по безработице считают законной компенсацией за случавшийся в ходе колонизации грабеж. Отечественный исследователь В.Р. Арсеньев недоумевает: «Сколько можно культивировать этот комплекс вины одних и комплекс права на историческую ренту – других? Пора осознать, что никто никому ничего не должен! Это – первое условие равенства отношений, уважения и делового настроя» [Арсеньев, 2006, с. 51].

Но такое поведение – закономерное следствие депривации, возникшей по причине показной толерантности европейцев. Проявив гостеприимство по отношению к исламу и предоставив гражданские права большинству мигрантов, они тем самым символически приравняли пришельцев к себе. Наряду с этим в экономическом плане их уровень жизни продолжает различаться, потому что различаются стили жизни коренных европейцев и приезжих мусульман (в первую очередь – трудовая этика). Француз или немец имеют высокий доход не потому, что являются гражданами Европейского союза, но лишь ввиду своего образовательного уровня и ответственного отношения к работе. Воспринимающий же труд как не-

приятную и необязательную повинность, нередко малограмотный мигрант считает себя обманутым, потому что европейское гражданство символически сделало его европейцем, но не сделало его таким же материально обеспеченным, как коренные европейцы. И вместе с усилением европейской толерантности будет усиливаться и депривация мигрантов.

Заключение

В данной статье мы рассмотрели ущемление как побудительный мотив для индивидуального и группового социального творчества. А.Дж. Тойнби полагал, что ущемление вынуждает человека и общественную группу компенсировать недоступные возможности и привилегии активностью в другой, доступной сфере. Чем болезненнее ущемление, тем, по мысли британского философа, сильнее и активнее будет социальное творчество ущемленных. Однако отечественный автор С.В. Соколов справедливо отмечает, что ущемление и связанные с ним надежды на облегчение положения порождают депривацию – состояние, в котором ущемляемый видит несоответствие своих надежд реальному положению дел, но ждет решения этой проблемы от реальной или выдуманной силы со стороны. Депривант всегда протестует против текущей ситуации, но, как показывают исторические факты, такой протест носит характер поиска виноватых и мести за действительные и мнимые обиды. Примеров же созидающего творчества депривантов история пока не знает.

Применительно к современной социально-политической ситуации в России, и особенно Западной Европе, можно говорить о депривации мигрантов. Данная ситуация сложилась не в последнюю очередь благодаря политике толерантности, которая воспринимается депривантами как обещание безвозмездной финансовой опеки над каждым из них. И изменить такое положение дел может только прекращение бесконечной пропаганды всеобщего равенства и обязательного грядущего изобилия для всех, которая в последние несколько десятилетий является самым популярным лозунгом глобализации.

Список литературы

1. Альперович М.С., Слезкин Л.Ю. Образование независимых государств в Латинской Америке. – М.: Просвещение, 1966. – 243 с.
2. Арсеньев В.Р. Багровые закаты над Европой // Азия и Африка сегодня. – 2006. – № 4. – С. 50–52.
3. Гонионский С.А. Гаитянская трагедия. – М.: Наука, 1974. – 160 с.
4. Соколов С.В. Социальная конфликтология: Учеб. пособие для вузов. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2001. – 327 с.
5. Тойнби А.Дж. Постижение истории / Пер. с англ. Е.Д. Жаркова. – М.: Айрис-пресс, 2010. – 640 с.
6. Трегубова Д.Д. Этничность и ее восприятие // Человек: Образ и сущность. Гуманитарные аспекты: Ежегодник. – М., 2015. – С. 88–95.

References

1. Al'perovich M.S., Slezkin L.Iu. Obrazovanie nezavisimyykh gosudarstv v Latinskoi Amerike. – M.: Prosveshchenie, 1966. – 243 s.
2. Arsen'ev V.R. Bagrovye zakaty nad Evropoi // Aziia i Afrika segodnia. – 2006. – N 4. – S. 50–52.
3. Gonionskii S.A. Gaitianskaia tragediia. – M.: Nauka, 1974. – 160 s.
4. Sokolov S.V. Sotsial'naia konfliktologiya: Ucheb. posobie dlia vuzov. – M.: IuNITI-DANA, 2001. – 327 s.
5. Toynbee A.J. Postizhenie istorii / Per. s angl. E.D. Zharkova. – M.: Airis-press, 2010. – 640 s.
6. Tregubova D.D. Etnichnost' i ee vospriiatie // Chelovek: Obraz i sushchnost'. Gumanitarnye aspekty: Ezhegodnik. – M., 2015. – S. 88–95.