

**КОНСТРУКТЫ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ НА
ФРОНТИРНЫХ ТЕРРИТОРИЯХ: К ПРОБЛЕМЕ КУЛЬТУРНОЙ
БЕЗОПАСНОСТИ¹**

Хлыщева Е.В.

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

Аннотация. Межкультурная коммуникация в границах «свой-чужой» на территории фронта способствует появлению новых культурных паттернов, которые начинают определять современные формы культурных и социальных контактов. Однако сохраняющиеся стереотипы в плоскости «чужой-другой» последовательно воспроизводятся обществом, вступая в противоречие с изменяющимися социокультурными реалиями, когда мощные миграционные потоки сталкивают культуры между собой.

Гетеротопия ломает сложившиеся стереотипы и конструирует новое целостное пространство, которое требует теоретического осмысления. Цель данной статьи - анализ теоретических конструктов взаимодействия «своих» - «других» - «чужих»: презумпция равенства культур, когда приветствуется свободная конкуренция культурных традиций и возможность добровольного их усвоения; «новый национализм»; «русский проект»; мультикультурализм, неоевразийство, и выявление их потенциальных возможностей с точки зрения культурной безопасности. В современном обществе гетеротопия проявляется в разновекторной направленности дихотомии «свои-чужие». Однако межкультурный диалог как коммуникативный процесс более связан с феноменом транскulturации, свидетельствующим об открытости поликультурного общества в гетерогенный мир.

Ключевые слова: гетеротопия, миграционные процессы, «свой-чужой», стереотип, симулякр, фронт, культурная безопасность.

Введение

Глобализационный процесс влечет за собой обязательную трансформацию культурных паттернов, выводящую на признание «чужого, как иного, но равноправного» (Robertson, 1998, с. 46). Такое признание предопределяет культурный диалог, учитывающий процессы «гибридизации» культуры, национальную и региональную специфичность, где инонациональное рассматривается как ценностно значимое для расширения национального менталитета.

Однако, в реальности этнические группы иммигрантов и «исторические» национальные меньшинства позиционируют, как правило, уникальность только своей культуры, своего образа жизни даже в рамках поликультурных обществ. Это вносит серьезный дисбаланс в сложившуюся систему культурной идентификации и нарушает культурный паритет, не способствуя стабилизации общества. Напротив, нарочитая демонстрация этнических и конфессиональных признаков Чужого сильно затрудняет социальную интеграцию, приводя к еще большему разделению и даже

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

обособлению минорити-групп.

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 признания Чужого на новый, более сложный этап. При таком подходе динамика и многообразие социокультурных явлений интерпретируется через разнообразие социокультурных типов, которые должны быть скоординированы с культурной системой общества. Возможен даже вариант выбора другой модели личности, которая будет больше соответствовать данной культурной среде.

Зоны пересечения культур – фронтальные территории – отличаются высокой степенью «пестроты», что повышает степень рисков этноконфликтных ситуаций. В интересах культурной безопасности на таких территориях предпочтительнее формировать модель транскультурного пространства. Однако это процесс длительный, а его динамика определяется логикой поэтапной универсализации формата культуры и появлением разнообразных модусов ее локального содержания.

Цель данной статьи – анализ теоретических конструктов взаимодействия «своих» - «других» - «чужих» и выявление их потенциальных возможностей с точки зрения культурной безопасности. Изменение социокультурного пространства влечет за собой необходимость трансформации механизма адаптации как своих, так и чужих, что представляет определенную трудность ввиду проблематичности перехода на новый уровень осознания самой проблемы.

Методы и подходы

Базовой методологией исследования является гетеротопный подход, позволяющий по-новому рассмотреть привычные культурные явления, ломая сложившиеся стереотипы и помогая выйти на более конструктивный уровень межкультурного общения. Гетеротопии конструируются как пространства, ломающие привычные стереотипы межкультурных контактов, предлагая их альтернативные репрезентации. Изменение картины мира и новое отношение к гетеротопии представляет собой жизненную необходимость.

Предлагаемые теоретические конструкты выработки адекватных механизмов сосуществования культур требуют тщательного анализа. Для этого используется комплексная система методов, в основе которой лежит сравнительная аналитика.

Анализ теоретических конструктов межкультурного взаимодействия

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.

Кроме того, важной характеристикой фронтирных 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:

- степени адаптации к культуре стороны-реципиента;
- равными правами культурных меньшинств и культуры большинства;
- правом свободного выхода из группы, т.е. правом человека не быть причисленным 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 народных традиций, 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» (Фуко, 1994, с. 34), а искать точки «соприкосновения», чтобы избежать конфликта культур, «определить общее место для тех и других» (Фуко, 1994; с. 35).

Выявление конструктивных тенденций взаимоотношений с чужим/другим сегодня актуально для всех стран. Гетеротопические пространства совмещают «несовместимое», демонстрируя возможность культурного диалога вместо фанатичного отстаивания своей этнической исключительности. 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».

Культурное многообразие диктует необходимость выработки адекватных механизмов сосуществования. Только в этом случае 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. Поэтому современный фронт не столько разделяет, сколько объединяет, «буквально навязывая контакты, предполагая через столкновение прийти к конструктивному культурному диалогу и взаимодействию» (Романова, Якушенков, Хлыщева, 2014, с. 74). Фронт не бывает монокультурным, он «разнороден, подвижен, хаотичен»

(Романова, Якушенков, Хлыщева, 2014, с. 35), поэтому люди фронта живут по своим законам, «создавая уникальный временной и пространственный континуум, ориентированный на будущее» (Романова, Якушенков, Хлыщева, 2014, с. 36).

С этой точки зрения фронтиром можно назвать и Астраханский регион, территория которого всегда являлась (и является) контактной зоной разных народов, где царили свои законы. Здесь, как в плавильном котле, формировался новый этнический характер с особыми традициями, предпочтениями, говорами и норовом, но отличающийся большой толерантностью к иноэтническим компонентам. Однако сами процессы формирования такого типа шли сложно и противоречиво, принимая порой деформированные формы квазинациональных культурных традиций.

Одной из существенных трудностей межкультурных контактов по-прежнему остается опора на стереотипы, которые последовательно воспроизводятся обществом, исходя из культурных паттернов в плоскости «свой – чужой» и определяют культурное взаимодействие. Однако со временем стереотипы вступают в противоречие с изменяющимися социокультурными условиями, еще более затрудняя взаимопонимание культур, а впоследствии вообще мешая их взаимодействию. Поэтому изменение социокультурного пространства влечет за собой необходимость трансформации механизма адаптации как своих, так и чужих, что представляет определенную трудность ввиду проблематичности перехода на новый уровень осознания самой проблемы.

Специфические черты культуры складываются исторически в ходе приспособления определенного социокультурного сообщества к условиям существования. В реальной жизни культурные контакты во многом обусловлены наличием сложных связей между отдельными социальными или этническими группами, их «притяжением - отталкиванием, общностью и различием исторических судеб, разновекторностью ценностных ориентаций» (Мурзина, 2003, с. 16). Иногда дистанция между представителями разных культур настолько велика, что «договориться» между собой бывает крайне сложно. Прежде всего это касается мигрантов, прибывающих в Европу, США, Россию из стран Азии, Африки, Латинской Америки: большая часть мигрантов в мировоззренческом, конфессиональном, этнокультурном, лингвистическом отношении настолько отлична от местного населения, что преодолеть такой барьер за короткий срок невозможно. Препятствия на пути социальной интеграции приводят к обособлению приезжих и созданию «закрытых» этнических сообществ, где сохраняются культурные паттерны «родины». Кроме того, такие группы характеризуются общностью экономической деятельности, что придает каждой группе четкую маркировку.

Для сближения культур важным являются не размеры территории или численность населения и даже не наличие природных ресурсов, а культурные и психологические факторы: уровень национального самосознания и способность к самореализации. Именно поэтому даже схожие требования представителей отдельных групп основываются «на совершенно различных

групповых особенностях» (Бенхабиб, 2003, с. 67). Возможны и тупиковые ситуации, вызываемые не столько уважением к позиции «другого», сколько страхом перед ним. Чтобы этого не произошло С. Бенхабиб предлагает социальную доктрину, основываясь не на признании равенства культур, а на «презумпции их равенства» (с. 68), когда приветствуется свободная конкуренция культурных традиций и возможность добровольного их усвоения. В обществе, где демократические принципы одинаково применимы ко всем и каждому, невозможно насильственное встраивание различных традиций в социум. Иммигранты, попадая в другую страну, вольны перенять ее культурные принципы, сохранить собственные, частично усвоить традиции «новой родины», но главное – все они обязаны придерживаться норм, существующих в том обществе, куда они переехали.

Однако, хотя ни одна культура не способна динамично развиваться без взаимодействия с иными культурами, у межкультурного взаимодействия есть и обратная сторона. Всегда может найтись более сильная, более агрессивная культура, которая в случае непосредственного межэтнического контакта путем прямого или косвенного давления вызовет в другой радикальные изменения. Такой культурный контакт может привести к полной или частичной ассимиляции одной нации другой с полной утратой более слабой из них своей картины мира. 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.

В антиномии свое/чужое сфера «Чужого» расширяется, вследствие чего «Свое» воспринимается менее масштабным и более хрупким по отношению к Чужому. Это приводит к стремлению оградить свою культуру от угрожающего ей «Чужого». Как следствие, наблюдается возрождение национализма, хотя и в новом значении «явления, имеющего объективный характер и не связанного с ситуативными или субъективными моментами» (Боришполец, 2001, с.122), что в определенной степени констатировало факт утраты государством монополии на исключительное представительство или распоряжение культурной и эмоциональной лояльностью граждан. Актором, с которым государство разделяет данную монополию, является этнополитическая элита, представляющая «локальные сегменты многосоставных общественных систем» (Боришполец, 2001, с. 123). Этот «новый коллективизм» (Бек, 2003, с. 48) связан с попыткой свести роль индивида к его существованию в качестве носителя культуры меньшинства. Наблюдается парадоксальное сочетание процессов глобализации, модернизации и фундаментализма, поскольку возрождение национализма стало глобальным феноменом.

Проявления «нового национализма» крайне разнообразны. Это могут быть «устремления локальных национальных общностей, включенных в структуры многосоставных политических систем» (Боришполец, 2001, с. 124); «устремления государства к централизованной интеграции и созданию

модели «государство-нация» (Боришполец, 2001, с. 125) и т.д. Являясь инициатором конфликтных ситуаций такой национализм становится серьезным вызовом в современном обществе и не способствует, а, напротив, препятствует межкультурному диалогу.

Противоположная тенденция проявляется в проектах, свободных от всех видов общепринятой идентичности и стандартного поведения. Цель таких проектов – создание общества, в котором «множественные местоимения «мы» и «они» не будут иметь постоянного обозначаемого» (Гайслер, 2002, с. 104). Одним из ярких представителей такого проекта является Ю. Кристева (Кристева, 2002), которая призывает понять мир «Чужих», ибо «только чужое обладает всемошностью» (Kristeva, 1993, p. 105). Но самое главное – это умение «признать Чужого в самом себе» (Kristeva, p.105), ведь если Чужие все, тогда «никто никому не Чужой: не обладая сильным чувством тождества, никто не может воспринимать окружающих как Других» (p. 106). Только такое видение ведет к самому совершенному виду индивидуальной свободы.

Однако проект вызывает сомнения, ибо, рассматриваемый в отрыве от своего прошлого, индивид «обречен на обеднение и сужение своей культурной сферы» (Уолцер, 2000, с. 107). Основу инкультурации индивида всегда составляла традиционная культура, которая служит «обеспечением воспроизводства порядка социально-бытовых и культурных отношений» (Костина, 2011, с. 102). Но и культура не может существовать в «единожды заданном варианте своих пределов» (Костина, 2011, с. 108), являясь динамической системой, что предполагает обязательный выход за установленные границы и трансформацию ее форм. Поэтому в современном обществе традиционная культура естественным образом утрачивает свое значение, а ее формы и механизмы функционирования имитирует массовая культура.

Еще один проект, все еще позиционируемый в России, так называемый «русский проект», нацеливает на достижение культурной гомогенизации и заключается в «редукции культурного разнообразия российской жизни» (Малахов, 2002) к православному канону и семантической перезагрузки слова «русский». Однако такой проект нежизнеспособен уже по той причине, что практика ассимиляции сегодня потеряла свой конструктивный потенциал. Идеал монокультурной однородности не достижим и по чисто демографическим причинам, так как даже в национально-территориальных объединениях титульные этнические группы чаще всего составляют менее половины населения. Как возможно «ориентироваться на модель государственной монокультуры в условиях многокультурного общества?» (Малахов, 2002). А, кроме того, такой вариант не выгоден с точки зрения экономического развития, так как приведет к оттоку квалифицированной рабочей силы. Немаловажно и то, что именно из этих регионов мигрирует значительная часть населения в поисках более приемлемых условий для жизни, а живущие в «русских» землях сородичи не слишком желают возвращаться в «свою» республику. В такой ситуации

держаться за монокультурный идеал, «а именно за образ России как русско-православной страны означало бы проявлять чудовищную глухоту к реальности» (Малахов, 2002, с. 56).

Немалый интерес вызвала интерпретация евразийства, выдвинутая в 90-е гг. XX в. российским политологом А.С. Панариным. Суть его версии сводилась к тому, что Россия, как наиболее развитая в экономическом, научно-культурном и военном отношении страна СНГ, должна стать интегратором постсоветского пространства в новую цивилизационную «ойкумену», «распространяя свои достижения во всех сферах и противодействуя национализму и изоляционизму» (2008, с. 123). Модель, предложенная им позднее, рассматривает евразийство как «культурно-цивилизационную альтернативу «атлантизму» и попыткам внедрения во всем мире западной модели развития» (1999, с. 256). Однако, поскольку данный проект имеет не политологический, а философско-культурологический характер, решения насущных проблем современного миграционного общества он предложить не может.

Компенсировать недостатки этой теории стремится международное «неоевразийское» движение, лидером которого является А. Дугин (2004; 2012; 2014), а главными идеологами – политолог Ш. Султанов, писатель А. Проханов, историк Б. Бедюров и др. Это скорее геополитический проект, целью которого является построение глобальной Империи Народов, объединенных на «принципах многополярности и возврата к традиционным ценностям, при этом не забывая заслуг прогресса, ставя его под контроль Вечности» (Дугин, 2011). Главными союзниками России-Евразии в данном проекте должны стать Евросоюз, Китай, Индия, исламские страны и другие страны «третьего мира», отношения с которыми оформляются в виде асимметричного альянса. Объединяет эти общности, по мнению Дугина, то, что все они являются конкурентами США. В целом, евразийство – это антиглобалистский проект, хотя оно не привязано жестко к евразийскому материкам как географическому объекту. Евразийство представляет собой планетарную стратегию, которая признает объективность глобализации и, соответственно, конец эпохи «национальных государств» (Etats-Nations), но вместе с тем предлагает качественно иной сценарий глобализации. Не однополярный мир и не единое мировое государство с единым мировым правительством, а несколько глобальных зон – полюсов. Это вариант многополярной глобализации.

Другой вопрос, насколько евразийская идея теоретически обоснована и осуществима на практике. Многие ведущие исследователи (Кобрин, 2008; Согрин, 2013; Каганский, 2001 и др.) считают евразийство «яркой апологией единства и места конкретного пространства» (Каганский, 2001, с. 444). Это «логика мифа, способ описания евразийского пространства – описание мифологическое; структура самого евразийства воспроизводит структуры мифа» (Каганский, с. 444). А.Дугин видит задачу неоевразийства в том, чтобы «синтезировать несинтезируемое – левое и правое, демократию и авторитаризм, преמודерн и постמודерн и т.д.» (2011). Все это не только не

просто, но почти невозможно и не сулит быстрой нормализации существующих конфликтов.

Выводы

Социокультурные трансформации современного мира привели к изменению картины мира и осознанию как отдельными людьми, так и социальными группами своего места в окружающем пространстве. Процесс подобного осознания 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. Этот процесс неоднозначен. Он может сопровождаться усилением в массовом сознании ксенофобии, этнофобии и т.д. как реакции на встречу с «Чужим», что, как правило, связано с актуализацией существующих стереотипов, вызывающих еще больший рост неприязни, дискриминации и национализма. Тем самым, в гетеротопных пространствах реально существует угроза нарастания межэтнической, межконфессиональной, социально-экономической и даже политической нетерпимости.

В таком контексте представляется важным осознание множественности культур, многообразия мировоззрений и возможности разных оценок одного и того же факта носителями разных культур. Это не должно приводить ни к «охранительству» своей культуры от глобальных проникновений, ни к «новаторству», стремящемуся укрепить «Свое» за счет привнесения в него элементов «Чужого». В обоих случаях встает вопрос о разграничении Своего и Чужого. А потому необходима такая система культурной безопасности, где возможно решить проблему межкультурного, межнационального взаимодействия без силовых действий и экономических санкций. Это соответствует транскультурной модели, которая становится «эпистемой поликультурной модели, обращенной к коммуникации с Другим» (Мальковская, 2008, с. 202). Человек со множеством идентичностей легче адаптируется в обществе и понимает людей из различных культурных групп, а главное – он не относится предвзято к иным культурным традициям.

Межкультурный диалог определяется как «открытый и уважительный обмен мнениями на основе взаимопонимания и уважения между отдельными людьми, а также группами людей различной этнической, культурной, религиозной и языковой принадлежности, имеющими разные исторические корни» (Белая книга, 2008;17). А такой коммуникативный процесс связан уже с феноменом транскulturации, свидетельствующим об открытости поликультурного общества в гетерогенный мир.

Библиографический список:

1. Бек У. (2003) *Космополитическое общество и его враги*, Журнал социологии и социальной антропологии. VI, 1. URL: http://ecsocman.hse.ru/data/537/877/1219/002_Bek.pdf

2. *Белая книга по межкультурному диалогу.* (2008) Страсбург- Москва,
3. Бенхабиб С. (2003) *Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру.* М.: Логос.
4. Боришполец К.П. (2001) *Национализм как вызов глобальному развитию/ Мир и Россия на пороге XXI века: Вторые Горчаковские чтения.* МГИМО МИД России. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН).
5. Гайслер Х. (2002) *Национальное государство или мультикультурное общество?* Русский журнал. 5(25)
6. Дугин А.Г. (2004) *Проект Евразия.* М.: Эксмо, Яуза.
7. Дугин А.Г. (2011) *О евразийской толерантности и ненависти к врагу.* URL: <http://avigdor-eskin.com>
8. Дугин А.Г. (2012) *Теория многополярного мира.* М.: Евразийское движение.
9. Дугин А.Г. (2014) *Евразийский ревани России.* М.: Алгоритм.
10. Каганский В.(2011) *Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство: Сборник статей.* М.: Новое литературное обозрение.
11. Кобрин К. Р.(2008) *От патерналистского проекта власти к шизофрении: «ориентализм» как российская проблема (на полях Эдварда Сауда),* Неприкосновенный запас. № 3 (59). URL: http://www.intelros.ru/readroom/nz/nz_59/2678-ot-paternalistskogo-proekta-vlasti-k.html
12. Костина А.В. (2011) *Массовая культура как феномен постиндустриального общества.* М.: Издательство ЛКИ.
13. Кристева Ю. (2002) *Чуждые самим себе: мечта об исключительности, Керни Р. Диалоги о Европе.* М.: Весь Мир.
14. Малахов В.С. (2002) *Зачем России мультикультурализм? Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ.* М.
15. Малахов В.С. (2002) *Осуществим ли в России русский проект, Отечественные записки.*3. URL: http://magazines.russ.ru/oz/2002/3/2002_03_14-pr.html
16. Мальковская И.А. (2008) *Многоликий Янус открытого общества: Опыт критического осмысления ликов общества в эпоху глобализации.* М.: ЛКИ.
17. *Модное слово «Евразия»* (2002). URL: <http://evraz-info.narod.ru/78.htm>
18. Мурзина И. Я. (2003) *Феномен региональной культуры: бытие и самосознание: автореф. ... дис. д-ра наук / И. Я. Мурзина.* Екатеринбург.
19. Панарин А.С. (1999) *Россия в циклах мировой истории.* М.: МГУ.
20. Панарин А.С. (2008) *Философия политики.* М.: Новая школа.
21. Романова А.П., Якушенков С.Н., Хлыщева Е.В. (2014) *Нижневолжский фронтир: культурная память и культурное наследие.* Астрахань: Издатель: Сорокин Роман Васильевич.
22. Согрин В. В.(2013) *Три исторические субкультуры постсоветской*

России, *Общественные науки и современность*. № 3. С.91-105.

23. Уолцер М. (2000) *О терпимости*. М.: Идея-Пресс: Дом интеллект. Книги.

24. Фуко М. (1994) *Слова и вещи. Археология гуманитарных наук*. СПб.

25. Kristeva J. (1993) *Nations without Nationalism*. N.Y.: Columbia University Press.

26. Robertson R. (1998) *Globalization : Social Theory and Global Culture Theory, Culture & Society*. London: Sage Publications.

CONSTRUCTS OF CROSS-CULTURAL INTERACTION ON THE FRONTIER'S TERRITORIES: TO A PROBLEM OF CULTURAL SAFETY

Khlysheva E.V.

Khlysheva Elena V., Astrakhan State University, 414056, Astrakhan, Russia, str. Tatishcheva, 20a. E-mail: culture_mar@mail.ru

Cross-cultural communication in the borders «our-stranger» on the frontier's territories promotes emergence of new cultural patterns that start define modern forms of cultural and social contacts. However, the remaining stereotypes in the «our-stranger» plane consistently are reproduced by society, conflicting with the changing sociocultural realities when powerful migratory streams push together cultures among themselves.

Heterotopia breaks the developed stereotypes and designs new complete space that demands theoretical judgment. The purpose of this article - the analysis of theoretical constructs of interaction «our - another - stranger»: a presumption of cultural equality, when free competition of cultural traditions and possibility of their voluntary assimilation is welcomed; «new nationalism»; "Russian project"; multiculturalism, neoeurasianism and identification of their potential opportunities from the point of view of cultural safety. In modern society, the heterotopia is shown in a multi-vector orientation of a dichotomy "our" and "stranger". However, cross-cultural dialogue as communicative process is connected more with the transculturation phenomenon testifying about openness of polycultural society to the heterogeneous world.

Keywords: heterotopia, migration processes, "our" and "stranger", stereotype, simulacrum, frontier, cultural safety.

References:

1. Beck U. (2003) *Cosmopolitan society and its enemies*, Magazine of sociology and social anthropology. VI, 1. URL: http://ecsocman.hse.ru/data/537/877/1219/002_Bek.pdf

2. *The white book on intercultural dialogue*. (2008) Strasbourg - Moscow,

3. Benhabib S. (2003) *Claims of culture. Equality and a variety during a global era*. M.: Logos.

4. Borishpolets K.P. (2001) *Nationalism as a call to global development / the World and Russia on a threshold of the XXI century*: Second Gorchakovsky readings. MGIMO MFA Russia. M.: "The Russian political encyclopedia" (ROSSPEN).

5. Gaysler X. (2002) National state or multicultural society? *Russian magazine*. 5(25)
6. Dugin A.G. (2004) *The project of Eurasia*. M.: Eksmo, Yauza.
7. Dugin A.G. (2011) *About the Euroasian tolerance and hatred to the enemy*. URL: <http://avigdor-eskin.com>
8. Dugin A.G. (2012) *Theory of the multipolar world*. M.: Euroasian movement.
9. Dugin A.G. (2014) *Euroasian revenge of Russia*. M.: Algorithm.
10. Kagansky B.(2011) *Cultural landscape and Soviet manned space: Collection of articles*. M.: New literary review.
11. Kobrin K. P.(2008) From the paternalistic project of the power to schizophrenia: "orientalism" as the Russian problem (on Edward Said's fields), *The Emergency ration*. No. 3 (59). URL: http://www.intelros.ru/readroom/nz/nz_59/2678-ot-paternalistskogo-proekta-vlasti-k.html
12. Kostina A.V. (2011) *Mass culture as phenomenon of post-industrial society*. M.: LKI publishing house.
13. Kristeva Yu. (2002) Alien to itself: dream of exclusiveness, *Kerni R. Dialogues about Europe*. M.: Whole world.
14. Malakhov V.S. (2002) Why Russia multiculturalism? *Multiculturalism and transformation of Post-Soviet societies*. M.
15. Malakhov V.S. (2002) Can we carry out the Russian project in Russia, *Domestic notes* 3. URL: http://magazines.russ.ru/oz/2002/3/2002_03_14-pr.html
16. Malkovskaya I.A. (2008) *Many-sided Janus of open society: Experience of critical judgment of society faces during a globalization era*. M.: LKI.
17. *Fashionable word "Eurasia"* (2002). URL: <http://evraz-info.narod.ru/78.htm>
18. Murzina I. Ya. (2003) *Phenomenon of regional culture: life and consciousness*: abstract of the thesis of PHd / I. Ya. Murzina. Yekaterinburg.
19. Panarin A.S. (1999) *Russia in the cycles of world history*. M.:MGU.
20. Panarin A.S. (2008) *Policy philosophy*. M.: New school.
21. Romanova A.P., Yakushenkov S.N., Hlyshcheva E.V. (2014) *Lower Volga frontier: cultural memory and cultural heritage*. Astrakhan: Publisher: Sorokin Roman Vasilyevich.
22. Sogrin V. V. (2013) Three historical subcultures of Post-Soviet Russia, *Social sciences and present*. No. 3. Page 91-105.
23. Yoltser M. (2000) *On tolerances*. M.: Ideya-Press: House intelligence. Books.
24. Foucault M. (1994) *Words and things. Archeology of the humanities*. SPb.
25. Kristeva J. (1993) *Nations without Nationalism*. N.Y.: Columbia University Press.
26. Robertson R. (1998) *Globalization : Social Theory and Global Culture Theory, Culture & Society*. London: Sage Publications.