

Эдвард Даттон

К НАУЧНОЙ МОДЕЛИ КУЛЬТУРНОГО ШОКА И МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ

Университет Оулу, Финляндия

Оригинал: Towards a Scientific Model of Culture Shock and Intercultural Communication by

Oulu University, Finland Journal of Intercultural Communication, ISSN 1404-1634, issue 27, November 2011.

URL: <http://www.immi.se/intercultural/>

Об авторе:



Эдвард Даттон – адъюнкт-профессор антропологии Религии в университете Оулу в Финляндии. Он получил степень бакалавра по богословию в Даремском университете и степень доктора философии по религиоведению Абердинского университета. Он – автор книг *The Finnuit: Finnish Culture and the Religion of Uniqueness* (Akademiat Kiado, 2009) и *Meeting Jesus at University: Rites of Passage and Student Evangelicals* (Ashgate, 2008). В настоящее время он пишет книгу о «Культурном шоке».

Адрес автора:

Department of Anthropology
PL1000
90014 University of Oulu

Краткое содержание

Цель этой статьи состоит в том, чтобы внести оригинальный вклад в исследование межкультурной коммуникации, исследуя модель «культурного шока» с помощью научных теорий поведения. В ней утверждается, что, хотя культурный шок базируется как на культурных детерминистских, так и на культурных релятивистских основах, он в широком понимании является эмпирически точным.

Однако рассматривать его нужно в согласованности, непротиворечиво. Применение теории генетического сходства к нему рассматривает его непротиворечиво, и действительно эта теория в близком приближении объясняет важную стадию культурного шока. Культурный шок также рассматривается как гармонирующий с научными бихевиористскими исследованиями. Занимаясь культурным шоком, эта статья стремится представить межкультурную коммуникацию ближе и понятнее тем людям, кто не занимается профессионально этой областью знаний.

Ключевые слова: культурный шок, теория генетического сходства, бихевиоризм

Введение

Утверждалось, что модель «культурного шока» [1] (Oberg 1954, 1960) играет центральную роль в межкультурной коммуникации и связанных дисциплинах, таких как межкультурное образование. Штир (2006, 7) утверждает, что у межкультурного образования есть «озабоченность» «культурным шоком», и сама эта тема действительно часто представляется главной в исследованиях ученых, занимающихся межкультурной коммуникацией и межкультурным образованием (например, Thiagaraian 1971, Marx 2001, Nagata 2004, Teng 2005, Abarbanel 2009, Resnik 2009, Tedick 2009, Gu 2009, Jokikokko 2009). Дальнейшие доказательства характерных свойств этой модели можно увидеть в тенденции учебников по межкультурной коммуникации посвящать по крайней мере одну – часто длинную – главу данной теме (например, Paige 1993, Shaules 2007).

Однако данная концепция культурного шока, которая является основной в этой области, часто проблематична. В этой статье я продемонстрирую, что модель культурного шока, в настоящее время часто используемая специалистами по межкультурным отношениям, не является научной, потому что она не подкреплена наукой и потому что она делает определенные ненаучные предположения. Тем не менее, я стремлюсь в этой статье показать, что модель культурного шока может быть понята с точки зрения биологической и эволюционной науки и, в частности, с помощью теории генетического сходства (Rushton 2005). При этом я хочу дать модель, главную для межкультурной коммуникации – и, таким образом, до некоторой степени, саму межкультурную коммуникацию – с более четкими основаниями в естественных науках, тем самым рассматривая ее как научно согласованную и непротиворечивую, и потому более подходящую для

использования учеными, не работающими профессионально в области межкультурной коммуникации или других общественных наук. При этом эта статья попытается спасти то, что она расценивает как во всем прочем полезную модель от того, что Поппер (1963) удачно назвал «ложными рационалистами», от тех, кто придерживается поверхностно рациональных теорий, которые на самом деле являются религиозными взглядами, включающими в себя иррациональную веру.

Культурный шок и модель Калерво Оберга

«Культурный шок» – одно из тех понятий, которое стало столь популярным среди части широкой публики, что немногие люди знают, откуда оно взялось или кто его придумал. Опубликованы многочисленные социологические статьи, сосредотачивающиеся на культурном шоке, часто рассматривающие международных студентов (студентов-иностранцев из разных стран, учащихся в какой-то стране) через его призму. [2] Некоторые ученые утверждали, что канадский антрополог Калерво Оберг (1901 – 1973) выдумал фразу «культурный шок» (например, Ward, Bochner and Furnham 2001, 270). Это, кажется, не точно, как я утверждаю в другом месте (см. Dutton 2011, Dutton, готовится к изданию). Он был, однако, первым, кто подробно рассмотрел это понятие и развил его в модель.

Представление Оберга, названное «Культурный шок», имело место на лекции перед «Женским клубом Рио-де-Жанейро» (в котором состояли живущие в Бразилии американки) 3 августа 1954 года (Oberg, 1954). В этом своем выступлении он изложил основы культурного шока: «Культурный шок ускорен беспокойством, которое следует из потери всех наших знакомых знаков и символов социального общения». Он смотрел на его стадии, и именно его систематическая изоляция различных стадий и подробный анализ их отметили первоначальный вклад Оберга, а также его совет относительно контакта с ними (Golde 1986, 11). Первая стадия – это то, что иногда называют «ксенофилия»; наивное восхищение новой культурой. Ксенофилия скоро уступает место ксенофобии, поскольку мигранты склонны группироваться в кланах и начинают испытывать раздражение в адрес местных жителей, наделяя их отрицательными стереотипами и романтизируя свою бывшую родину. В конечном счете они достигают некоторой формы адаптации. И, наконец, наступает почти полная адаптация:

«На четвертой стадии ваша адаптация почти такая же полная, какой она только может быть. Гость теперь принимает обычаи страны как просто другой образ

жизни. Вы действуете в пределах новой обстановки без чувства беспокойства, хотя и есть моменты напряжения». (Oberg 1954).

Замечание Оберга о «просто другом образе жизни» является захватывающим, и я скоро вернусь к нему. Но это, в сущности, и является моделью культурного шока Оберга, иногда называемой моделью U-кривой, хотя это называли также моделью «W-кривой», чтобы учесть «обратный культурный шок» по возвращению домой (Gullahorn and Gullahorn 1963). Модель Оберга была особенно популярна как модель, через которую можно было понять эмоциональный опыт полевых исследований, проведенных культурными антропологами (см. Wagner 1981, Hastrup 1990, Brody and Baba 1991, Messner 1993, Ashmalla 1994, Harner 1996 и Ward 1999 или Irwin 2007). Это также привело к большому количеству литературы, вне сферы антропологии, использующей модель Оберга (например, Marx 2001, Samovar, Porter and McDaniel 2010).

Наука, непротиворечивость и генетика

Однако мы могли бы подвергнуть сомнению степень, до которой это исследование на самом деле является научным. Признак научного исследования – то, что оно отражает то, что Уилсон (1998) назвал «непротиворечивостью». Это означает, что объяснения явлений на одном уровне основаны на объяснениях на более низком уровне; что-то, что Уилсон оправдывает на основе доказанного успеха науки в точных ответах на вопросы исследования и в создании точных предсказаний. [3] Соответственно, теория психологии должна, в конечном счете, основываться на биологии, которая, в свою очередь, должна базироваться на химии, затем на физике, и в дальнейшем сводиться к математическим формулам. Также, чтобы действительно понять, почему люди испытывают культурный шок, мы должны основывать наши психологические и антропологические объяснения на биологии и, поэтому, на теории эволюции; и так, в некоторой степени, на традиции теории наследственности (см. Kuznar 1997).

Важно не забывать о влиянии окружающей среды на индивидуальный характер и, тем самым, на культуру (см. Lamsden and Wilson 1981). Но изданная научная литература указывает, что культурный детерминизм не убедителен. Культура находится на биологическом поводе. Некоторые ученые определяют биологическое влияние в пределах шестидесяти процентов (см. Rushton 2005), но, тем не менее, есть множество доказательств значительного унаследованного аспекта, чтобы отобразить как отдельного индивидуума, так и среднюю «человеческую природу». Например, есть убедительные доказательства того, что люди в

сильной степени эволюционировали до того, чтобы искать себе «стаи» (группы) (особенно состоящие из генетически близких людей), так же, как они это делают на второй стадии культурного шока, как мы увидим. Например, Ларри Хиршфилд (1996, 88) отмечает, что даже маленькие дети в возрасте приблизительно четырех лет видят человеческие расы в эссенциалистских терминах, и он отмечает, что это видение не развивается в тандеме со знанием о биологических видах, что могло бы подразумевать, что расовая классификация была «осечкой» эволюционной адаптации, позволяющей людям сильно различать представителей людей, потому что человеческие подгруппы поверхностно представляются разными биологическими видами. Это было главным моментом, предложенным Гил-Уайтом (2001). Соответственно было высказано предположение, что люди развились, чтобы категоризировать людей упрощенно, посредством чего «чужая» (внешняя, другая) группа рассматривалась как существенно отличающаяся от себя. Есть значительные доказательства этой гипотезы. Харт и др. (2000) доказал, что темнокожие американцы и белые американцы показали разные реакции миндалины на членов разных расовых групп – «своих» и «чужих». Миндалины – это месторасположения эмоции в мозге и занимается самыми основными эволюционными источниками страха (Le Doux 1996). Ясно, что эти тесты, связанные с лицами, и другие исследования показали высокую чувствительность людей к лицам, и что люди больше доверяют другим людям, если лица тех похожи на их собственное лицо (De Bruin 2002).

В равной мере все более увеличивается количество данных, доказывающих, что генетика – которая, так или иначе, в конечном счете, занимается вопросом развития в определенной окружающей среде – является важным аспектом для индивидуальности и, поэтому, для динамики различных «культур». Например, Аларкон, Фоулкс и Ваккур (1998, 11) замечают, что:

«Прямая связь между генами и чертами индивидуальности была установлена в нескольких межкультурных исследованиях. Исследователи в Соединенных Штатах и Израиле независимо друг от друга обнаружили, что у людей, которые показывают высокие результаты в психологических тестах, отражающих черты экстравертированности, импульсивности, поиска острых ощущений, вспыльчивости, поиска новизны, эйфории и экстравагантности, есть особая разновидность гена (D4DR), который позволяет мозгу реагировать на места рецепторов дофамина и D4».

Так называемые «черты поиска новизны», которыми частично управляет ген D4DR, в изменчивом виде взаимодействуют с темпераментными тенденциями, такими как избегание вреда, зависимость от вознаграждений и постоянство,

чтобы создать отдельную индивидуальность. Они приходят к заключению, что «такие результаты предполагают, что выражение этих основных черт индивидуальности могло измениться от одного населения к другому из-за генетического отбора и дрейфовать в течение долгого времени» (Alarcon et al. 11) – это тенденция определенных генетических мутаций, чтобы стать доминирующим в очень небольших группах населения. «Генетический естественный отбор этого вида мог бы привести к определенным чертам индивидуальности, являющимися более распространенными в некоторых обществах, чем в других, таким образом создав модальную особенность индивидуальности для каждой культурной группы» (Alarcon et al. 11). Такое непротиворечивое, согласованное объяснение должно основываться на этом виде исследования.

Это, в общем и целом, нельзя сказать относительно культурного шока. Как мы увидим, культурный шок в существенной мере отражает – в его наиболее распространенной форме – широко дискредитированную школу культурного детерминизма, разоблаченного в антропологии исследованиями Фримена (1983) на Самоа, которые подорвали утверждение Мид (1928), что она якобы нашла «отрицательный пример» с точки зрения подросткового страха. Он также отражает, как мы увидим, культурный релятивизм, который с научной точки зрения проблематичен, потому что, если мы не можем сделать сравнения, тогда мы остаемся с эпистемологическим пессимизмом (см. Kuznar 1997).

Культурный шок и ложный рационализм

Но, как уже обозначено, большая часть этого исследования не является непротиворечивой. Модель Оберга отражает культурный детерминизм, такой как тогда, когда он (Oberg 1954) пишет:

«Вы становитесь агрессивными, вы объединяетесь со своими соотечественниками и критикуете страну, куда вы приехали, ее обычаи и ее народ. Но эта критика – не объективная оценка, а уничижительная. Вместо того, чтобы попытаться рассмотреть условия такими, какими они есть, с помощью честного анализа фактических условий и исторических обстоятельств, которые создали их, вы говорите так, как будто трудности, которые вы испытываете, более или менее созданы людьми принявшей вас страны специально для вашего дискомфорта».

Это нелогично, потому что он, кажется, также полагает, что жителей Запада, в отличие от жителей развитого мира, можно обвинить в их реакциях: «Вы находите убежище в колонии ваших соотечественников и их регулярных дневных

приемов, которые часто становятся источником эмоционально заряженных ярлыков, известных как стереотипы. Это – специфический вид оскорбительных условных обозначений, которые отрицательным способом высмеивают страну, куда вы приехали, и ее людей» (Oberg 1954). И действительно у них есть способность быстро преодолеть это, если бы только они достигли момента понимания, когда они понимают, что культура – это «просто другой образ жизни». Это – общее мнение среди ученых – сторонников теории культурного шока. Например, Маркс (2001, 60) утверждает:

«Цель приобретения культурной структуры состоит в том, чтобы быть в состоянии принять культурный релятивизм... Эта концепция признает, что нет ничего абсолютно правильного или неправильного – что никакой подход не является лучшим – и признает, что множество подходов может быть эффективным, в зависимости от конкретного культурного контекста. Способность изменять методы в соответствии с ситуацией, в которой вы оказываетесь, является главной частью прорыва через культурный шок».

Подкрепление этого, я думаю, это твердое убеждение в личной доброй воле. В действительности слушатели, как предполагается, равны с относительно равными способностями к, например, преодолению культурного шока, и они принимают решения свободно. Существует множество научных доказательств того, что это не точно, и что люди очень ограничены и наследственностью, и жизненным развитием, и экономической ситуацией относительно того, какие решения мы можем принимать на самом деле (см. Wilson 1998, Pinker 2002 и ниже). Однако, как я утверждал, чтобы прекратить наш анализ с «экономической ситуацией» или «семейной историей» не является непротиворечивым. Но это именно средние различия в характере, в конечном счете, подкрепляют другие факторы; генетические различия, которые, как показывают, были очень значительными в аспектах характера, приводящими к различиям в индивидуальности и, таким образом, в жизненном выборе (Alarcon et al. 1998, Lynn and Vanhanen 2002), хотя я подчеркиваю, что мы не должны забывать тот способ, которым окружающая среда может в отдельных случаях взаимодействовать сложными путями с генетической предрасположенностью. [4] Кроме того, как отмечал Докинз (2003), различные культуры являются высшими или низшими согласно общим в культурном плане желаниям, например, пережить тяжелую болезнь. Поэтому вера в то, что различия якобы просто отражают «просто другой образ жизни», кажется утверждением, которое, в конечном счете, мешает вам доказывать восприятие, основанное на эмпирическом доказательстве, и разделяющее первые принципы. Таким образом, это утверждение является ненаучным (см. Kuznar 1997).

Доказательства культурного шока

Но, даже отставив в стороне культурный релятивизм, есть множество доказательств широкой модели культурного шока Оберга, которая не основывалась на эволюционной теории, и я должен подчеркнуть, что я не бросаю вызов правильности всей модели культурного шока, а скорее тем элементам ее, на которых построены и с помощью которых защищаются и культурный детерминизм, и потребность принять культурный релятивизм. Все прочее в ней представляется эмпирически нормальным. Этнографическое исследование в Новой Зеландии (Holmes 2005) указало на способ, которым китайские международные студенты формируют социальные группы и мало поддерживают контакты и с местными жителями, и с другими иностранными студентами. Развитие международной студенческой группы было также отмечено в другом этнографическом исследовании. Например, Майлс и Чен (2003) нашли, что международные студенты в одном канадском университете были склонны иметь мало общего с канадцами, но казались удивительно хорошо приспособленными к стране с помощью информации, накопленной через другие международные контакты.

Исследования образцов дружбы среди иностранных студентов показали, что студенты склонны принадлежать к трем различным социальным сетям: коллеги-соотечественники; влиятельные люди из страны, куда они приехали, такие как преподаватели; и другие иностранные студенты – не соотечественники; последняя группа основывалась на их общем иностранном происхождении (Bochner, MacLeod and Linn 1979). Исследования из Великобритании, США и Австралии последовательно пришли к выводу, что из этих трех сетей «сеть коллег-иностранцев» является самой значительной, и что она снова и снова обнаруживается среди иностранных студентов (например, Nowack and Weiland 1998 и Wiseman 1997). Из выборки 37 зарубежных студентов в колледже Оксфордского университета сорок четыре процента сообщили, что их лучшие друзья были согражданами по сравнению с 29 процентами, у которых лучшим другом был представитель страны, в которую они приехали (т.е. англичанин) (Bochner, MacLeod and Linn 1979). Фёрнхэм и Бохнер (1982) пришли к выводу, что из выборки 150 человек только у восемнадцати процентов зарубежных студентов в Великобритании были близкие британские друзья, тогда как у 39 процентов близкими друзьями были их сограждане, и у 38 процентов были близкие друзья, которые были зарубежными студентами из других стран. Бохнер, Хутник и Фёрнхэм (1985) узнали, что только у семнадцати процентов зарубежных студентов были близкие британские друзья, в то время как у семидесяти процентов не было близких друзей, которые не были их согражданами после более чем года пребывания в Великобритании, используя при исследованиях ту же самую

группу из 37 студентов Оксфордского университета. Были проведены исследования во многих городах о том, как развиваются инфраструктуры экспатриантов, и какую форму они принимают. Финдли и др. (1996) и Биверсток (2002), который особо изучал бары эмигрантов в Сингапуре, приводит результаты, соответствующие наблюдениям Оберга.

Методологические проблемы

Перед тем, как продолжить, я должен заняться одним важным методологическим моментом. Есть две значительные традиции, конечно в рамках биологии, и одна из них рассматривает работу другой как неприемлемо спекулятивную. Уллика Сегерстрале (2000, 255) резюмирует этот конфликт таким образом:

«Полемика вокруг социобиологии может, по крайней мере, частично быть объяснена как конфликт между считающимися само собой разумеющимися отношениями к исследованию, проведенному практиками, обученными в двух различных научных традициях: натуралистами и экспериментаторами. Действительно можно было бы сказать, что как ученые натуралисты и экспериментаторы живут в частично различных мирах».

Для тех, кто придерживается экспериментальной традиции науки, «хорошая наука» является наукой, которая абсолютно доказана, бесспорно, без обоснованных сомнений. Кроме того, для этих экспериментаторов натурализм – посредством которого вы описываете компоненты природы и показываете, как они соответствуют эволюции – неинтересен. Вы должны вместо этого сосредоточиться на понимании особенностей, характерных для всех экосистем. Это традиция, сильно связанная с критиком социобиологии Ричардом Левонтином (Segestråle 2000, 256). Экспериментаторы же хотят не просто собирать факты, но объяснять эти факты, используя закон.

Научные натуралисты, в отличие от этого, следуют более старой традиции науки, где вы хотите понять природу и выдвигать гипотезы, основанные на имеющихся доказательствах, в попытке понять мир природы в целом. Этот вид «натурализма» связан с натуралистической школой антропологии, в которую включается фактически выход в природу и сбор экземпляров. Ясно, что теория эволюции Дарвина соответствовала этой традиции. Дарвин был натуралистом и, основываясь на своих наблюдениях, он предложил свою теорию эволюции посредством естественного отбора. Она не была абсолютно доказана, когда он предложил ее, но, конечно, для нее имелось много доказательств. Она рассмат-

ривала мир животных как соответствующий материалистическим основам науки и понимала различные разрозненные эмпирические наблюдения. Соответственно, была определенная степень, до которой эта теория была «спекулятивной», но она также была вкладом в науку, потому что она попыталась понять природу мира, основываясь на эмпирических доказательствах.

Экспериментализм нужно похвалить за его точность, но он проблематичен, потому что он требует таких обременительных стандартов доказательств, прежде чем некое утверждение может быть сделано. Это приводит к слишком малому пространству для интеллектуального предположения и общественного, коллегиального измерения для науки, посредством которого идеи могут свободно обсуждаться (см. Kuznar 1997). Кроме того, мы никогда не сможем делать какие-либо утверждения, если уровень требуемых доказательств будет столь абсолютным, так что, например, попытки Ричарда Докинза понять, исторически, почему определенные животные развили особенности, которые у них есть, являются «плохой наукой», поскольку Левонтин предполагает, что это так (Segerstråle 257). До известной степени это принадлежит к духу науки: размышлять, выдвигать гипотезы, предлагать модели и смотреть, работают ли они. Эволюционная теория когда-то была точно такой спекулятивной моделью. Натурализм может быть проблематичным, если он слишком сильно сосредотачивается на описании мира природы, не изучая его в контексте более широких моделей и формул. Кроме того, есть опасность того, что он является слишком спекулятивным, и в этом отношении мы должны быть осторожны.

Но с учетом его недостатков, есть степень, до которой эта статья находится в его традиции. Она попытается представить наблюдения, которые мы заметили в культурном шоке, подходящими к психологическим и биологическим исследованиям. Эта статья не докажет – вне сомнения – что они совпадающие, но она продемонстрирует, что они могли, вероятно, быть таковыми, и тем самым продемонстрировать, как это возможно для культурного шока быть непротиворечивым. Работы ученых, которых я цитирую, как в случае с трудом Уилсона, возможно, подвергались критике. Всегда есть продолжающиеся дебаты о вкладах в науку. Но как антрополог, я не имею возможности занять определенную сторону в технических, научных дискуссиях. Соответственно, представляя мою работу как непротиворечивую, я думаю, что самый полезный метод – опираться только на исследования, которые широко восприняты и поэтому включены в научные учебники или признаны ведущими учеными. Это не идеальный метод, поскольку плохая наука может, увы, стать широко признанной даже среди ученых (см. Segerstråle 2000).

Соответственно, для антрополога также необходимо отметить, какая сторона дискуссии – среди выдающихся ученых – чувствует потребность использовать ошибочные аргументы и соответственно относиться к этой стороне с большим подозрением. [5]

Другая проблема с возможностями, которую я затрону, состоит в том, что некоторые из них, кажется, принадлежат к тому, что называют «радикальной бихевиористской» традицией психологии. Радикальный бихевиоризм делает много предположений, таких, как то, что психология должна быть согласованной наукой; что измеримое, поддающееся наблюдению поведение должно быть сосредоточено на том, что у людей нет свободной воли; что люди – в конечном счете, животные, и поэтому их можно понять с помощью экспериментов над животными, и что все поведение может, в конечном счете, быть сокращено до реакции на раздражитель. В отличие от «бихевиоризма» он признает, что на действия организма также оказывается генетическое и гормональное влияние. Некоторые исследования, упоминаемые ниже, основываются на некоторых из этих идей. И, таким образом, я должен подчеркнуть, что просто предлагаю научные объяснения культурного шока; предложение, как он может быть непротиворечивым. Это не означает, что я не принимаю во внимание дебаты о полезности различных научных методологий, такие как аспекты радикального бихевиоризма. [6]

Теория генетического сходства: резюме доказательств

Я считаю, что культурный шок имеет смысл как процесс, подкрепленный эволюционной адаптацией и, самое главное, желанием помочь тем, кто генетически близок нам. В сущности, теория генетического сходства отвечает на вопрос: Почему, испытывая культурный шок, экспатрианты создают клики, кланы, состоящие из соплеменников? [7]

Дарвин первым предложил идею, что у альтруизма (который помогает кому-то другому, нежели вам самим и вашим ближайшим родственникам) – и так же у морали – было основание в эволюции (1871, 489–90). Для Дарвина было важно подчеркнуть моральную непрерывность между людьми и другими животными, потому что противники человеческой эволюции приводили доводы в пользу их прерывности в этих отношениях. Дарвин привел многочисленные примеры того, что непрерывность действительно существовала. Например, Дарвин описал, как вожаки стай обезьян действуют в качестве стражей и в случае опасности предупреждают о ней своих сородичей.

В «Происхождении видов» Дарвин (1859) видел, что альтруизм представлял собой главную загадку его теории эволюции. Как альтруизм мог развиваться посредством «естественного отбора», если альтруизм означает самопожертвование? Если самые альтруистические члены группы пожертвуют собой ради других, то у них будет меньше потомков, чтобы передать гены, которые как раз и сделали их альтруистическими. Выживать должен эгоизм, а не альтруизм «своей» группы. Необходимо было знание генетики, чтобы решить этот очевидный парадокс, и он было в существенной степени решен Уильямом Гамильтоном (1964). Одним словом, вы заботитесь не только о себе и своих детях, но, более широко, и о ваших генах, которые могут присутствовать в более отдаленной семье, в роде, в друзьях, соплеменниках и, в конечном счете, во всех людях. Но, утверждает он, вы, в среднем, хотите быть тем более альтруистическим по отношению к людям, чем более они генетически близки вам. Родные братья разделяют пятьдесят процентов своих генов, племянники и племянницы двадцать пять процентов и кузены двенадцать с половиной процентов. И поэтому, когда вы отдаете свою жизнь за вашу семью, ваш род, вы гарантируете выживание, по крайней мере, некоторых ваших собственных генов, как вы делаете, и просто помогая этим родственникам на протяжении жизни. Это имеет смысл только тогда, если вы смотрите на мир через призму отдельных генов – «эгоистичного гена», как назвал его Докинз (1976). Человек – просто носитель для этих генов, которые метафорически сотрудничают друг с другом для их собственного выживания. Идея Гамильтона была широко популяризирована – и, хотя в то время она была еще спорной, распространена на людей – [Эдвардом Уилсоном](#) в его книге 1975 года «Социобиология» (Wilson 1975). Существует явное доказательство, что многие виды животных действительно обнаруживают и затем действуют на основе генетического сходства: это в отличие от сходства, которое не является генетическим (Hauber and Sherman 2001). В классическом исследовании пчел Гринберг (1979) вывел для четырнадцати степеней родства с одной пчелой-стражником, которая не пускает в улей чужаков. Лишь генетически более близкие чужаки смогли пройти.

В 1984 году Раштон начал применять эту модель к людям (Rushton et al. 1984; Rushton 1986, 1989, 2004; Rushton and Bons 2005). Он назвал свой подход «теорией генетического сходства» и утверждал, что, если гены оказали влияния, которые позволили их носителям узнавать друг друга и оказывать поддержку друг другу, тогда альтруистическое поведение вполне могло развиваться за пределы «семейного отбора» действительно к национализму. Раштон применил свою теорию к выбору супруга. Он пришел к выводу, что и супруги, и лучшие друзья являются наиболее близкими в социодемографических переменных, таких как возраст, этническая принадлежность и образовательный уровень (r 5

0.60), затем большинство по мнениям и отношениям ($r = 0.50$), затем по познавательной способности ($r = 0.40$) и наименьшее количество, но все еще значительно, по индивидуальности ($r = 0.20$) и физическим чертам ($r = 0.20$). Даже бракосочетание через этнические линии (т.е. на представителях других этносов) «доказывает правило». На Гавайях мужчины и женщины, которые женились на представителях других рас, были более близкими в унаследованных аспектах индивидуальности, такими как желание рискнуть, чем те, которые женятся в пределах своей группы, что предполагает, что пары «скомпенсировали» этническое несходство, выбирая супругов, более близких себе в других отношениях (Ahern et al. 1981). Но эволюция также установила верхний предел для близости – предотвращение кровосмешения – потому что это может привести к вредным генам, которые могут быть с большей вероятностью переданы потомству.

Несколько исследований показали, что люди предпочитают генетическую близость в социальных партнерах и оказывают поддержку друг другу больше на основании наследственных компонентов черт, а не на основании самых внешне заметных. В исследовании супружеских пар Рассел и др. (1985) пришел к выводу, что через тридцать шесть физических черт близость партнера была больше по признакам с более высокой наследуемостью, таким как окружность запястья (наследственные семьдесят один процент), чем это было по признакам с более низкой наследуемостью, таким как окружность шеи (наследственные сорок восемь процентов). Когда супруги более близки с точки зрения наследственных размеров, они сообщают о большем удовлетворении в браке (Russell and Wells 1991). В исследовании лучших друзей Раштон (1989) нашел, что сходство друзей была более явной в более наследственных размерах. Раштон (2005, 496) утверждает, что эти результаты не могут быть объяснены культурными теориями. «Теория генетического сходства и культурная детерминистская теория делают противоположные предсказания о социальном сортировании. Культурная детерминистская теория предсказывает, что фенотип, соответствующий супругами, будет больше в тех чертах, в которых супруги стали более близкими через общие для них события, которые формируют отношения, действия во время досуга и размер талии и бицепсов (например, через диету и упражнения). Теория генетического сходства, с другой стороны, предсказывает большее соответствие на более наследственных чертах».

Анализ Солтером (2007) данных Кавалли-Сфорцы (1994) показал, что, если бы население всего мира было просто английским, тогда родство между любой случайной парой англичан было бы нулевым. Но если бы население мира состояло и из англичан, и из немцев, то у двух случайных англичан было бы род-

ство 0.0044, 1/32 кузена, по сравнению с немцем. Поскольку генетические расстояния между населением становятся больше, то коэффициент родства между случайными соплеменниками в пределах одной популяции становится больше. Два англичанина становятся эквивалентом 3/8 кузена по сравнению с людьми с Ближнего Востока; кузены 1/2 в сравнении с людьми из Индии; полуродные братья для сравнения с людьми из Китая или Восточной Африки; и походят на полных родных братьев в сравнении с людьми из Южной Африки. Таким образом «этническая нация» является прямым расширением семьи, и это становится важным в отношениях с людьми из других стран, когда присутствуют представители собственной нации.

Теория генетического сходства часто подвергалась критике, но я не вижу сколько из этих критических замечаний являются справедливыми. Некоторые, например, утверждают, что люди связываются с людьми «такими, как они сами», потому что когда они поступают так, то это поддерживает их особое представление о мире. Но здесь в качестве аргумента приводится изначально спорное утверждение, и оно не основано на эволюционной теории. Существуют ясные доказательства генетического аспекта при наличии общих мнений и того, что люди устанавливают связь друг с другом согласно аспектам характера, и таким образом мнениям, которые являются генетическими. И, поэтому, они устанавливают связи с людьми, которые разделяют их гены, и это совпадает с эволюцией, которую, как мы предполагали, принимает любой человек с аналитической склонностью. Кроме того, мы могли бы спросить, почему их, в среднем, привлекают люди, которые физически близки им самим на генетическом уровне? Альтернативные теории могут объяснить кое-какие фрагменты тут и там, но теория Раштона, кажется, объясняет весь спектр имеющейся информации. Теории, подобные теории Раштона, также разделяются и признаются ведущими учеными (см. Salter 2007). Раштон имеет репутацию «спорного» ученого – главным образом, потому что он написал о расе (см. Rushton 2000) – и существует много критиков его работ (например, Kuznar 1997). Но, как я уже говорил, мы не в состоянии, как неспециалисты, участвовать в обсуждении технических особенностей, связанных с этими дебатами. Моя точка зрения состоит в том, что взгляды Раштона помогают объяснить «культурный шок». Возможно, когда-то будет доказана неправильность его теории, но в науке мы можем работать только с современными знаниями; в науке ведь всегда что-то развивается. Культурный шок – это время несчастий и бедствия, в котором люди больше всего склонны инстинктивно быть с такими людьми, которые генетически больше всего похожи на них самих. Соответственно, есть, по крайней мере, какая-то сумма доводов для утверждения о том, что культурный шок – это почти неизбежный побочный продукт эволюционного прошлого человечества.

Культурный шок: другие научные возможности

Хотя теория генетического сходства, кажется, объясняет определенное явление на второй стадии, другие стадии также могут быть объяснены с научной точки зрения. Мы могли бы начать с исследования первой стадии; восхищение новой культурой. Есть доказательства, что мы склонны считать новые события первоначально захватывающими, пока они нам явно не угрожают. Любопытность людей и много других стадных животных широко известна, и это с научной точки зрения объяснимо. Цукерман (2005, 196) на основании опытов с крысами замечает, что при столкновении с чем-то новым и интересным организм крыс выделяет допамин, что имеет тенденцию создавать чувства предсказуемого желания и волнения, если не фактическое удовольствие. Он также наблюдает различные эксперименты, которые указывают на то, что ищущие острые ощущения крысы – те, кому нравится рисковать – выделяют больше доamina в ответ на те же самые раздражители, чем те, которые менее ориентированы на риск (см. Dells et al. 1996). Соответственно, экстраполируя это на людей, мы могли бы предположить, что смысл восхищения в начальных стадиях культурного шока может быть объяснен выделением доamina в качестве реакции на что-то новое. Люди получают «легкое удовольствие от блаженства» (Berleynе 1960) даже при том, что этот «легкое удовольствие» включает умеренный уровень беспокойства, и некоторые могут лучше справиться с более сильным присутствием таких эмоций, чем другие. Волнение, в масштабе возбуждения, иногда определяется как находящееся между «вниманием» и полным «беспокойством» (например, Lynn 1971, 31). В эволюционном понимании это получение удовольствия от нового и от риска в пределах определенных ограничений обладает очевидными преимуществами, потому что оно поощряет исследование и обучение.

Однако на следующей стадии культурного шока мы видим противоположную реакцию: глубокую неприязнь к тому, что ново. Другое исследование изучало потребность животных в окружающей среде, которая предсказуема. Умеренный риск увлекает, но чрезвычайный риск приводит к беспокойству. Даже у собак полностью непредсказуемая окружающая среда в течение длительного промежутка времени будет иметь тенденцию приводить к нервному расстройству (Hogan 2007, 6) и определенным видам депрессии, с физическими симптомами, которые они влекут за собой, что часто вызывается разительной переменой, с которой жертве трудно справиться. Люди стремятся находить образцы и предсказуемость в своей среде, а также защищающую «стаю», и – как таковое – это имеет смысл, что их влечет к другим иностранцам и особенно соплеменникам,

потому что они дадут образец окружающей среде, а также участвуют в адаптивном эволюционном поведении.

Другой способ получить эту предсказуемость состоял бы в том, чтобы, конечно, провести достаточно времени в новой стране, чтобы понять ее образцы поведения, включая ее язык. Но это снова демонстрирует своего рода неизбежность каждой стадии культурного шока и отсутствие личной способности человека сделать с этим что-нибудь. Вы просто привыкаете к этому. Линн (1971, 84) перефразирует исследование Айзенка (1957), рассматривающее возможное генетическое происхождение типов индивидуальности. Айзенк заметил, что «каждый раз, когда раздражитель несколько раз повторяется, нервная система создает запрещающий потенциал к этому раздражителю, и результат состоит в том, что этот раздражитель оказывает все меньший и меньший эффект на нервную систему». Нахождение в новой окружающей среде включает как раз этот вид состояния возбуждения. Окружающая среда, которая непонятна, не имеет смысла, является потенциально угрожающей ситуацией, и в потенциально угрожающих ситуациях тело развило механизм, чтобы подготовить вас к борьбе или к бегству, который весьма известен. Если такое состояние сохраняется слишком долго, оно может привести к физическому вреду для организма. Линн (1971) замечает, что, даже у собак есть два вида реакции на пребывание в очень непредсказуемой окружающей среде: один ведет к ухудшению, расстройству, уходу в себя, замыканию в себе (интроверт), в то время как другой становится очень агрессивным (экстраверт). Эти наблюдения могут, возможно, наблюдаться при некоторых формах культурного шока. «Приступы гнева», описанные Обергом, были бы экстравертированным расстройством.

Наблюдения Айзенка также помогли бы объяснить способ, которым культурный шок вовлекает что-то близкое к измененному восприятию. Во время второй фазы есть высокий уровень напряжения и, соответственно, тело выделяет большое количество адреналина. Это вещество, как известно, усиливает эмоции. Соответственно, что-то, что можно было бы считать мягко раздражающим, когда человек спокоен, воспринимается как приводящее в бешенство, когда высокий уровень адреналина выделяется всюду в организме (Goldstein 2006, 76). Кроме того, очень многими признано, что мозг будет склонен быть избирательным в своем восприятии. Он сосредотачивается на том, что ново и что непонятно, не имеет смысла, и отфильтровывает остальное (Wolf 2010, 112), и таким образом, усиленная эмоция заставляет новый объект представляться наиболее резким, ярким. Это могло бы также объяснить, почему люди на второй стадии культурного шока так легко могут замечать то, что является отличительным, на их взгляд, в какой-то конкретной культуре. Вторая стадия также включает роман-

тизацию культуры, которая была оставлена позади; ностальгия по прошлому, которая также была исследована эволюционными психологами. Сен-Жак и др. (2009) пришли к выводу, что человеческий мозг склонен сознательно уменьшать роль неприятных воспоминаний в пользу радостных, чтобы помочь нынешнему благосостоянию. Они нашли, что эта привычка была особенно распространена среди пожилых людей, потому что в их мозге меньше связей в той области, которая отвечает за эмоции, и меньше в той области, которая управляет памятью и обучением. Развитие при культурном шоке сравнительно грубых стереотипов является понятной реакцией, потому что это позволяет рассматривать окружающую среду как предсказуемую, из-за чего уменьшается уровень напряжения (стресса), как мы предположили. Однако Линдау (2010, 366) приводит доказательства, что для животных чрезвычайно трудно учиться и понимать, когда они либо находятся в состоянии слишком большого стресса, либо же они слишком расслабленные. И поэтому мы не ожидали бы, что по-настоящему сложная модель, например, новая культура разовьется, пока временно пребывающий в стране иностранец не успокоится, и это, кажется, подтверждается опытом некоторых антропологов – существует ложный рассвет на второй стадии, прежде чем позже будет достигнуто более глубокое понимание.

Оберг утверждает, что – хотя есть моменты напряжения – на четвертой стадии вы признали, что культура – «просто другой образ жизни». До такой степени, что это принято, мы можем, возможно, понять почему. Как отмечает Айзенк (1957), люди находят удовлетворение в предсказуемости и в понимании окружающей их среды, и на этой стадии и эта предсказуемость, и это понимание были бы достигнуты, поэтому возникает чувство, при котором новая культура была бы предсказуема так же удовлетворительно, как была предсказуема старая. В этом состоянии различия больше не воспринимались бы сильным и эмоциональным способом, и действительно можно было бы так привыкнуть к ним, что человек мог бы уже начать забывать о них. Это с научной точки зрения объяснило бы обратный культурный шок.

Заключение

Моя цель в данной статье состояла в том, чтобы спасти то, что я расцениваю как довольно полезную концепцию для понимания аспектов иммиграции и движения в зарубежные страны и демонстрирую его научную согласованность и непротиворечивость. Этим я хочу открыть всем ученым аспект межкультурной коммуникации.

В этой статье я утверждал, что мы должны рассматривать эту информацию как соответствующую биологии, и что теория генетического сходства Раштона позволяет нам делать это, наряду с другими более широко принятыми теориями в эволюционной биологии и психологии. Как я показал, это действительно возможно. Культурный шок – полезное понятие, но это не что-то (во что так часто верят и что даже продвигается некоторыми компаниями), с чем вы «можете справиться» своими собственными усилиями. Это – объяснимый процесс, совпадающий с нынешними научными знаниями. В растущей области межкультурной коммуникации ученые должны понять значение генетики в том, как временно пребывающие в стране иностранцы реагируют на местных жителей и как они реагируют на новую окружающую среду. В противном случае вся эта дисциплина может стать еще одним ненаучным предприятием, которое будет уводить ученых и студентов все дальше и дальше от правды. Чтобы избежать этого, мы должны способствовать диалогу между межкультурной коммуникацией и наукой. Эта статья – сконцентрировавшая свое внимание на культурном шоке – способствует этому.

Примечания

1. Понятия «культуры» и «культурного шока» все более и более критикуется в антропологии. Для их защиты смотрите (готовящуюся к изданию) книгу Даттона. Что касается дальнейшей защиты «культуры» смотрите книгу Даттона (2009, глава 2).
2. Для полезной библиографии смотрите, например, Фёрнхэма и Бохнера (1986) и последующие издания. Для подробного рассмотрения популярности «культурного шока» и происхождения смотрите (готовящуюся к изданию) книгу Даттона.
3. См. Kuznar (1997, глава 3) для сравнения между «научной антропологией» и культурной теорией, при применении к конкретным племенам. В каждом случае научный метод, как доказано, делает более точные предсказания.
4. Я должен подчеркнуть, что, по моему мнению, людей, нужно рассматривать – в максимально возможной степени – как индивидуумов, даже если их можно лучше постичь как часть группы. Очевидно, ошибкой было бы утверждать, что то, что верно, в среднем, для группы, также верно для отдельного участника.
5. Сегерстрале (2000) наблюдает степень, до которой Левонтин участвует в таких спорах, противостоя социобиологии.

6. Для критического обсуждения радикального бихевиоризма посмотрите Поппера и Экклеса (1984, 60 – 66). Они утверждают, что события в сознании, в некотором смысле, реальны, потому что они включают измеримые изменения в мозге. Это сосредотачивается на внутреннем поведении, что радикальный бихевиоризм традиционно не делал. Для критического анализа представлений Поппера о радикальном бихевиоризме смотрите О’Донохью и Нолла (1995). См. также Стэддона (2001).

7. То, что существуют другие иностранцы, могло бы просто быть понято как полезный союз, а также, возможно, с точки зрения этой теории или ее аспектов.

Библиография

Abarbanel, J. (2009). «Moving with emotional resilience between and within cultures». *Intercultural Education*, 20: 1-2.

Ahern, F. M., R. E. Cole, R. C. Johnson and B. Wong. (1981). «Personality attributes of males and females marrying within vs. across racial/ethnic groups». *Behavior Genetics* 11: 181–94.

Alarcon, Renato, Edward Foulks and Mark Vakkur. (1998). *Personality Disorders and Culture: Clinical and Conceptual Interactions*. New York: John Wiley and Sons.

Ashamalla, R. (1994). «The cultural adaptation of international student families: what can be done to help spouses and children». *NFSA Working Papers* 45.

Beaverstock, Jonathan. (2002). «Transnational Elites in Global Cities: British Expatriates in Singapore’s Financial District». *Geoforum*, 33: 4.

Bochner, S., N. Hutnik and A. Furnham. (1985). «The friendship patterns of overseas and host students in an Oxford student residence». *Journal of Social Psychology*, 125: 689 – 694.

Bochner, S, B. MacLeod and A. Linn. (1979). «Cross-cultural contact and the development of an international perspective». *Journal of Social Psychology*, 107: 29 – 41.

Brody, Elizabeth and Marietta Baba. (1991). «Explaining Differences in Repatriation Experiences: The Discovery of Coupled and Decoupled Systems». *American Anthropologist*, 93: 2.

Cavalli-Sforza, Luigi L., Paolo Menozzi and Albert Piazza. (1994). *The History and Geography of Human Genes*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Darwin, Charles. (1859). *The Origin of Species*. London: Murray.

Darwin, Charles. (1871). *The Descent of Man*, London: Murray.

Dawkins, Richard. (2003). *A Devil’s Chaplain: Reflections on Hope, Lies, Science and Love*. New York: Basic Books.

- Dawkins, Richard. (1976). *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press.
- De Bruine, Lisa M. (2002). «Facial resemblance enhances trust». *Proceedings of the Royal Society of London, B* 269: 1307–12.
- Dellu F; Mayo W; Vallée M; Maccari S; Piazza P V; Le Moal M; Simon H. (1996), «Behavioral reactivity to novelty during youth as a predictive factor of stress-induced corticosterone secretion in the elderly--a life-span study in rats.» *Psychoneuroendocrinology*, 21:5:441-53.
- Dutton, Edward. (2009), *The Finnuit: Finnish Culture and the Religion of Uniqueness*. Budapest: Akademiai Kiado.
- Dutton, Edward. (2011). «The Culture Shock of St Patrick». *Estudios Irlandeses: Spanish Journal of Irish Studies*, 6.
- Dutton, Edward. (Forthcoming). *Saving a Symbol in Social Anthropology: Why Libertarians Should Care About Culture Shock*. London: Libertarian Alliance.
- Findlay, A. M.; F. L. N. Li, A. J. Jowett and R. Skeldon. (1996). «Skilled International Migration and the Global City: A Study of Expatriates in Hong Kong». *Transactions of the Institute of British Geographers*, 21:1.
- Freeman, Derek. (1983). *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*. Harvard University Press.
- Furnham, Adrian and Bochner, Stephen. (1986). *Culture Shock: Psychological Reactions to Unfamiliar Environments*, London: Methuen and Co. Ltd.
- Furnham, Adrian and Bochner, Stephen. (1982). «Social difficulty in a foreign culture: An empirical analysis» in Stephen Bochner, (ed.), *Cultures in Contact: Studies in Cross-Cultural Interaction*, Oxford: Pergamon.
- Goldstein, David. (2006). *Adrenaline and the Inner World: An Introduction to Scientific Integrative Medicine*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Gil-White, F. J. (2001). «Are ethnic groups biological species to the human brain? Essentialism in our cognition of some social categories». *Current Anthropology*, 42:4.
- Greenberg, L. (1979). «Genetic component of bee odor in kin recognition». *Science* 206: 1095–7.
- Gu, Quing. (2009). «Maturity and Interculturality: Chinese Students» Experiences in UK Higher Education». *European Journal of Education*, 44: 1.
- Gullahorn John and Gullahorn, Jeanne. (1963) «An Extension of the U-Curve Hypothesis». *Social Issues*, 19: 3.
- Hamilton, William D. (1964). «The genetical evolution of social behaviour: I and II». *Journal of Theoretical Biology*, 7: 1–52.
- Harner, Michael. (1996). «Concluding Discussion: The Anthropologist as Healer». *Anthropological Quarterly*, 69: 3.

- Hastrup, Kirsten. (1990). «The Ethnographic Present: A Reinvention». *Current Anthropology*, 5: 1.
- Hart, A. J., P. J. Whalen, L. M. Shin, S. C. McInerney, H. Fischer and S. L. Rauch. (2000). «Differential response in the human amygdala to racial outgroup vs ingroup face stimuli». *Neuro-Report*, 11:11.
- Hauber, Mark E. and Paul W. Sherman. (2001). «Self-referent phenotype matching: theoretical considerations and empirical evidence». *Trends in Neuroscience* 24(10): 609–16.
- Hirschfield, Lawrence A. (1996). *Race in the Making: Cognition, Culture, and the Child»s Construction of Human Kinds*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Hogan, Robert. (2007). *Personality and the Fate of Organisations*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Holmes, Prue. (2005). «Ethnic Chinese Students» Communication with Cultural Others in a New Zealand University». *Communication and Education*, 54:4.
- Irwin, Rachael. (2007). «Culture shock: negotiating feelings in the field». *Anthropology Matters*, 9: 1. http://www.anthropologymatters.com/index.php?journal=anth_matters&page=article&p=view&path%5B%5D=64&path%5B%5D=123
- Jokikokko, Katri. (2009). «The role of significant others in the intercultural learning of teachers». *Journal of Research in International Education*, 8:2.
- Kuznar, Lawrence. (1997). *Reclaiming a Scientific Anthropology*. Walnut Creek: AltaMira.
- Le Doux, J. E. (1996). *The Emotional Brain*. New York: Simon and Schuster.
- Lindau, M., O. Almkvist and A. H. Mohammed. (2010). «Learning and Memory, Effects of Stress on» in George Fink, (ed.), *Stress Consequences: Mental, Neurological and Socioeconomic*. Oxford: Academic Press.
- Lumsden, Charles and Wilson, Edward O. (1981). *Genes, Mind and Culture: The Co-Evolutionary Process*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lynn, Richard. (1971). *An Introduction to the Study of Personality*. London: MacMillan.
- Lynn, Richard and Vanhanen, Tatu, (2002), *IQ and the Wealth of Nations*, Westport: Greenwood.
- Marx, Elisabeth. (2001). *Breaking Through Culture Shock*. Yarmouth, Maine: Intercultural Press.
- Mead, Margaret. (1928). *Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilization*. London: Penguin.
- Messner, Ellen. (1993). «Anthropology and Human Rights». *Annual Review of Anthropology*, 22.

- Myles, Johanne and Liying Cheng. (2003). «The Social and Cultural Life on Non-Native-English Speaking International Graduate Students at a Canadian University». *Journal of English for Academic Purposes*, 2:3.
- Nagata, Adair Linn. (2004). «Promoting Self-Reflexivity in Intercultural Education». *Journal of Intercultural Communication (Japan)*, 8.
<http://www.humiliationstudies.org/documents/NagataSelfreflexivity.pdf>
- Nowack, R. and R. Weiland. (1998). «Culture Shock Coming Undone: Social Selection and the International Student Sojourn». *Society for Australasian Social Psychology*. Christchurch, New Zealand.
- Oberg, Kalervo. (1960). «Culture Shock: Adjustment to New Cultural Environments». *Practical Anthropology* 7.
- Oberg, Kalervo. 1954. «Culture Shock». Presentation to the Women's Club of Rio De Janeiro, Brazil, August 3 1954.
<http://www.smcm.edu/Academics/internationalead/Pdf/cultureshockarticle.pdf>
- O'Donohue, William and Noll, James. (1995). «Is behaviourism false because there is no such thing as conditioning? Popper and Skinner on Learning». *New Ideas in Psychology*, 13: 1.
- Paige, R. Michael. (1993). *Education for Intercultural Experience*. London: Intercultural Press.
- Pinker, Steven. (2002). *The Blank Slate: the Modern Denial of Human Nature*. New York: Viking.
- Popper, Karl and Eccles, John. (1984). *The Self and Its Brain*. London: Routledge.
- Popper, Karl. (1963). *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. London: Routledge, Kegan and Paul.
- Resnik, Julia. (2009). «Multicultural Education – Good for Business but Not for the State? The IB Curriculum and Global Capitalism». *British Journal of Educational Studies*, 57: 3.
- Rushton, J. Philippe. (1986). «Gene – culture coevolution and genetic similarity theory: Implications for ideology, ethnic nepotism, and geopolitics». *Politics and the Life Sciences* 4(2): 144–8.
- Rushton, J. Philippe. (1989). «Genetic similarity in male friendships». *Ethology and Sociobiology* 10(5): 361–73.
- Rushton, J. Philippe. (2000). *Race, Evolution and Behaviour*, Port Huron: Charles Darwin Research Institute.
- Rushton, J. Philippe. (2004). «Genetic and environmental contributions to prosocial attitudes: a twin study of social responsibility». *Proceedings of the Royal Society of London*, B 271: 2583–5.

- Rushton, J. Philippe. (2005). «Ethnic nationalism, evolutionary psychology and Genetic Similarity Theory». *Nations and Nationalism*, 11:4: 489 – 507.
- Rushton, J. Philippe and Trudy A. Bons. (2005). «Mate choice and friendship in twins: evidence for genetic similarity». *Psychological Science* 16(7): 555–9.
- Rushton, J. Philippe, Robin J. H. Russell and Pamela A. Wells. (1984). «Genetic similarity theory: beyond kin selection». *Behavior Genetics* 14: 179–93.
- Russell, Robin J. H and Pamela A. Wells. (1991). «Personality similarity and quality of marriage». *Personality and Individual Differences* 12: 406–12.
- Russell, Robin J. H., Pamela A. Wells and J. Philippe Rushton. (1985). «Evidence for genetic similarity detection in human marriage». *Ethology and Sociobiology* 6(3): 183–87.
- Salter, Frank. (2007). *On Genetic Interests: Family, Ethny and Humanity in an Age of Mass Migration*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Samovar, Larry, Richard Porter and Edwin McDaniel. (2010). *Communication Between Cultures*, Boston: Wordsworth.
- Segerstråle, Ullica. (2000). *Defenders of the Truth: The Sociobiology Debate*. Oxford: Oxford University Press.
- Shaules, Joseph. (2007). *Deep Culture: The Hidden Challenges of Global Living*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Staddon, John. (2001). *The New Behaviorism: Mind, Mechanism and Society*. Philadelphia: Psychology Press.
- Stier, Jonas. (2006). «Internationalisation, intercultural communication and intercultural competence». *Journal of Intercultural Communication*, 11.
<http://www.immi.se/intercultural/nr11/stier.pdf>
- Tedick, Diane. (2009). «K12 Language Teacher Perception: Problems and Possibilities». *Modern Language Journal*, 93: 3.
- Teng, Loretta. (2005). «In a Cultural No-Man's Land – or how long does culture shock last?». *Journal of Intercultural Communication*, 10.
<http://www.immi.se/intercultural/nr10/tange.htm>
- Thiagaraian, K. M. (1971). «Cross-Cultural Training for Overseas Management». *Management International Review*, 11: 4/5.
- Wagner, Roy. (1981). *The Invention of Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ward, Colleen, Stephen Bochner and Adrian Furnham. (2001). *The Psychology of Culture Shock*. Hove: Routledge.
- Ward, Martha. (1999). «Managing Student Culture and Culture Shock: A Case From European Tirol». *Anthropology and Education Quarterly*, 30: 2.

Wilson, Edward O. (1975). Sociobiology: the New Synthesis. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Wilson, Edward O. (1998). Consilience: the Unity of Knowledge. New York: Knopf.

Wiseman, H. (1997). «Far away from home: The loneliness experience of overseas students». Journal of Social and Clinical Psychology, 16: 277-298.

Wolf, Patricia. (2010). Brain Matters: Translating Research into Classroom Practice. Napa, CA: ASCD.

Zuckerman, Marvin. (2005). Psychobiology of Personality. Cambridge: Cambridge University Press.

[Велесова Слобода, 2015 г.](#)

Русский Интеллектуально-Познавательный Ресурс
«ВЕЛЕСОВА СЛОБОДА»



Если вы хотите автоматически получать информацию о всех обновлениях на сайте, подпишитесь на рассылку --> [Новости сайта Велесова Слобода.](#)