

ГЕНДЕРНЫЕ И КРОСС-КУЛЬТУРНЫЕ ПРОБЛЕМЫ НРАВСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ

GENDER AND CROSS-CULTURAL PROBLEMS OF MORAL DEVELOPMENT OF PERSONALITY

M. Arpentieva

Summary. There are significant differences in how people relate to their culture. There is no doubt that what culture the person is born, has a huge impact on his behavior throughout life. Probably people differ from one another in their interpretation of reality, not so much, as they do in their initial assumptions.

Therefore, understanding culture is the key that turns the sometimes senseless activity of the person attempting to influence his opponent, in their meaningful interaction.

This article discusses these issues, allowing on the basis of Gingerich and cross-cultural differences to consider in detail the basic problems of moral development of the human personality in modern society.

Keywords: cross-cultural differences, gender differences, culture, personality development, moral development.

Арпентьева Мариям Равильевна

*Д.псих.н., доцент,
mariam_rav@mail.ru*

Аннотация. Существуют значительные различия в том, как люди относятся к своей культуре. Нет сомнений что то, в какой культуре рожден человек, имеет огромное влияние на его поведение на протяжении всей жизни. Вероятно, люди отличаются друг от друга в своей интерпретации действительности не так уж сильно, как они это делают в своих первичных предположениях.

Поэтому понимание культуры является тем ключом, который превращает подчас бессмысленную активность человека, пытающегося оказать воздействие на своего оппонента, в их осмысленное взаимодействие.

В данной статье рассмотрены данные вопросы, позволяющие на основе гендерных и кросс-культурных различий детально рассмотреть основные проблемы нравственного развития личности человека в современном социуме.

Ключевые слова: и кросс-культурные различия, гендерные особенности, культура, развитие личности, нравственное развитие.

В работе по природе культуры, П. Бергер и Т. Лукманн, делают некоторые важные замечания о влиянии культуры на человека. Основной способ, которым культура влияет на нас,— это определение порядка вещей, которые когда-либо встретятся нам (Berger P. & Luckmann T., 1967). Но культура простирается глубже.

В работе с клиентом иной этнокультурной группы для организации успешного терапевтического контакта важно и необходимо учитывать следующие моменты (Ho M. K., 1992, Dillard J. L., 1973, Paniagua F. A., 1994, Berry J. W., 1990, 1992, Berry J. W. et al., 1988, Boyd-Franklin N., 1989, Locke D. C., 1994, Russel D. M., 1988, Pedersen P., 1994 и др.):

- ♦ общую историю народа, к которому причисляет себя клиент, типичные ярлыки, приписываемые представителям той или иной группы, характер, степень выраженности расистских установок по отношению к той социальной общности, к которой принадлежит клиент, основные специфические религиозные убеждения и обыденные представления (folk beliefs), бытующие в данной этнокультурной группе, их роль и конкретное содержание,
- ♦ специфические культурные «паранойи», навязчивые страхи (типа страха болезни у афроамериканцев — healthy cultural paranoia phenomenon),

имплицитные теории здоровья и болезни, имплицитные теории безумия, психических нарушений и переживаний, специфические формы типичных психопатологических синдромов, особые симптомокомплексы,

- ♦ «фамилизм» (familism) — общее значение семьи как смыслового центра жизни человека, клановость или индивидуализм (individualism), забота о собственном благополучии, карьере, индивидуальном продвижении и интересах (различие self- and other-oriented persons),
- ♦ ригидность, жесткость распределения ролей или гибкость семейной ролевой структуры (role flexibility), взаимозаменяемость ролей, жесткость семейной иерархии, ее особенности, ценность традиционных образов мужественности (machism) и женственности (marinism),
- ♦ роль детей, отношение к ним в семье, эйджеизм, ориентация культуры на личность (personalism), открытость, или на формальные отношения (formalism), ритуалы и нормы, распространенное в данной культуре представление о судьбе (fatalism), типы фатализма, понятие о справедливости, его роль, тип личностной зрелости, свойственный большинству людей данной культуры.

Оценка культурного разнообразия включает ряд взаимосвязанных показателей:

1. **Индивидуализм-коллективизм** — кластер установок, верований, убеждений и поведенческих реакций по отношению к себе и людям (Hui C., Triandis H., 1986, Goodman, 1994).

2. **Независимая личность** характеризуется вниманием к собственным потребностям, толерантностью к неопределенности и самоконтролем, социальной и личностной гибкостью и зрелостью (Kumagai H.A., 1981, Markus H.R., Kitayama S., 1991). Первое понятие связано с существующим в индивидуалистических культурах разделением «Я» и общества, это человек индивидуалистического сообщества (Yochida T., 1994, p.252–253).

3. **Высоко- и низкоконтекстуальная коммуникация.** По Э. Холу, высоко и низкоконтекстные (high-context and low-context) стили общения (Hall E.T., 1976) в разной степени зависят от ситуации взаимодействия.

- ◆ Высококонтекстуальное общение характеризуется многосмысленностью, особой значимостью и амбивалентностью контекста, более характерно для коллективистических культур.
- ◆ Низкоконтекстуальное общение — более однозначное, открытое — характерно для индивидуалистических культур (Hall E.T., 1976, Gudykunst W., Ting-Toomey S., 1990, p.44).

Т.о., самое важное измерение, по которому западная и восточная культуры существенно различны и в настоящее время претерпевают изменения — это *индивидуализм — коллективизм*. Так, например, в западной культуре широко распространились две противоположные идеи. Первая — индивиды являются подчиненными коллективу. Вторая — коллектив подчиняется индивидам. Представление о том, что индивид является основным, обладающим властью объектом исключительной ценности, — индивидуализм, обратное мнение о том, что некоторая социальная группа, государство, религия, семья и т.д., по сравнению с индивидом, обладает большей властью и ценностью — коллективизм. В коллективистических культурах индивидуальные интересы, подчиняются интересам определенной социальной группы.

Для тех, кто рожден на Западе, идея индивидуализма кажется очевидной и естественной, и, потому сложно понять иные представления о взаимоотношениях личности и коллектива.

Западная культура видит каждого индивида как уникального и поощряет развитие личности, ценит самовы-

ражение, независимо от того, что выражено личностью. Приветствуется аутентичность, креативность, спонтанность. Главное — ценятся индивидуальные достижения — талант. Это те аспекты индивидуализма, которые в англо-американской культуре развиты предельно.

Г. Хофстид провел исследование служащих международной корпорации IBM в 67 странах, в том числе их индивидуальные и социальные ценности служащих. Результаты показали, что люди из США, Австралии, Англии, Канады, Нидерландов — наиболее индивидуалистичны. Представители Тайваня, Перу, Пакистана, Колумбии и Венесуэлы менее индивидуалистичны (Hofstide G., 1980, Стефаненко Т.Г., 1999).

В других культурах, особенно азиатских и африканских, индивид побуждается не выражать самого себя, а быть частью группы, особенно семьи. Не все культуры ценят творчество в искусстве, многие из них приветствуют ремесло. Т.о., не все культуры учат выражать себя. Если взять американского психолога, он проинструктирует клиента выражать свои эмоции. Если взять японского психотерапевта, который использует Морита-терапию, он научит его подавлять ваши эмоции и импульсы, вас научат дисциплине. (Weisz J et al, 1984). Ст. Дэрне отмечает, что хинди, с которыми он беседовал, не считали, что они являются сами собой, при выражении своих эмоций, для них наиболее важно точное исполнение предписанных социальных ролей. (Derne St., 1992.)

Различие между коллективистической и индивидуалистической идеей о соотношении личности и общества привела М. Маусса к гипотезе о западном происхождении идеи индивидуализма (Mauss M., 1938/1985). Это предположение было уточнено как антропологами, например, К. Гирцем, так и психологами, такими как Р. Шведер, Х. Маркус и Ш. Катаяма (Geertz C., 1974, Shweder R. et al., 1982, Marcus H. & Kitajama Sh., 1991). Р. Шведер считает, что понятие личности, Я, является западной идеей, не представленной в западной культуре. Чтобы проиллюстрировать это, он провел простое исследование в США и Индии, прося людей в обеих странах описать нескольких своих знакомых. Американцы стремились использовать термины черт, в то время как индусы использовали термины поведения. Например, американцы говорят: «Она — приветливая», а индусы упоминают конкретное поведение: «Она приносит пироги нашей семье на праздники». Американцы скажут: «Он - добрый.», а индусы: «Кто бы ни стал его другом, он будет помнить его всегда и всегда придет на помощь». Однако индусы тоже используют слова черт, но делают это реже, чем американцы. Это различие существенно: около 50% описаний американцев были сделаны в терминах абстрактных, независимых от контекста черт, и только 20% индийских описаний были подобного рода. Они мыслят

«холически», т.е. не выделяя личность из контекста. Т.о., они не оперируют той концепцией личности, которая есть в западной культуре.

Одно из решений проблемы представлено концепцией **культурного релятивизма**, — представлением о том, что все культурные системы валидны в том смысле, что не существует единственно правильного образа жизни, напротив, каждая культура открывает свой собственный наилучший образ жизни. Т.о., культурный релятивизм часто сочетается с социальным конструктивизмом, исходящим из того, что все культуры и системы морали конструируются людьми, и поэтому — произвольны. Для релятивистов и социальных конструктивистов вопрос об истинности и ложности является внутренним вопросом в отдельной культуре; т.е. некто может спросить: «Для американцев воровать и обманывать — это хорошо?» и кто-то может ответить: «Плохо». Но нельзя спросить: «Хорошо ли для кого-то обманывать и воровать?», т.к. для релятивиста все моральные вопросы соотносятся с определенной системой морали. Релятивизм имеет две привлекательные особенности.

1. Довольно сложно решить, какой кодекс морали правильный. Мы свободны в том, чтобы следовать любому кодексу морали, который нам нравится, так же как и говорить на любом языке.

2. Принцип толерантности к другим культурам: мы не должны навязывать наш способ жизни, свою мораль другим людям. Ни одна культура не имеет исключительного понимания моральной правоты, надо уважать системы морали в других культурах.

Одно из возражений против этих аргументов заключается в том, что убеждение о необходимости терпимости к другим само является убеждением о специфичности культуры, и у релятивистов нет оснований настаивать на релятивизме.

Другой подход заключается в том, что кажущиеся различия культур — поверхностны; существует более глубокая универсальная мораль, которой придерживаются все культуры.

Следующий подход предлагает рассмотреть проблему в контексте развития человека. Наиболее заметной фигурой в изучении развития морали в психологии является Л. Колберг. В его теории развития морали предполагается, что определенные аспекты морали — универсальны. Моральное развитие — прежде всего когнитивное развитие. Когда ребенок учится мыслить, он неизбежно учится морали. Следуя за Ж. Пиаже, он утверждал, что размышления о ситуации или моральное действие — есть результат правильного — не эгоцен-

тричного — взгляда. Маленький ребенок эгоцентричен, т.е. видит свои действия, исходя из своей позиции, выгоды. Но с возрастом перспективы взгляда расширяются. Социальная перспектива, то, как другие люди из его культуры думают о нем, сменяется рассмотрением себя и своего поведения в «универсальной» перспективе, с точки зрения абстрактных правил и принципов (Kohlberg L. et al., 1969,1977).

Понимание морали у детей созревает путем прохождения ряда стадий. Люди из разных культур могут остановиться на определенной стадии, но моральное развитие в целом фиксировано в определенном порядке стадий и не предполагает скачков или возвратов. И поскольку рассмотрение **морали как абстрактных принципов** наступает последним в развитии (является итогом развития) — то это **наиболее правильная** моральная позиция (Kohlberg L., 1971). **Универсальным** в моральных кодексах разных культур оказывается **порядок стадий** развития морали. К. Джилиган считает, что Л. Кольберг фиксирует этапы развития мужской морали, поэтому в стандартных моральных ситуациях, женщины оказываются менее морально развитыми, чем мужчины. Но моральные суждения женщин согласовываются не с формальными правилами, а с ценностями коллективной жизни. Женская мораль согласуется не с необходимостью следовать правилам, а с любовью к людям. Мужчины следуют этике правил, справедливости и честности; женщины больше согласуются с заботой о людях, с которыми общаются (Gilligan C, 1982).

Причину трудностей в установлении направленности и **критериев женского морального роста** по сравнению с **мужским моральным развитием** К. Гиллиган, одна из наиболее известных в этой области исследовательниц, видит в преимущественной ориентации психологов на маскулинную модель развития. Маскулинность характеризуется осознанием собственной автономии, которое проявляется в независимости суждений, в их беспристрастности, избеганию и не подвластности чувствам, обстоятельствам конкретных ситуаций, в подчинении универсальным принципам человеческого существования. Течение духовной жизни женщин, напротив, определяется релятивностью суждений в их ситуативной и эмоциональной обусловленности, желании построения близких и позитивных отношений с окружающими. Отклонение женского развития от маскулинной модели считается отклонением от нормы, поэтому неспособность женщин соответствовать ей оценивается как неспособность к развитию.

По ее мнению, процесс морального развития представляет собой переплетение двух различных путей, обусловленных мужским и женским типами развития, которые имеют свои уникальные критерии, ценностные

ориентиры и способы разрешения моральных проблем. Женские «образы зрелости» отличаются от мужских и соответствуют различиям в понимании идеалов человеческой духовной зрелости.

В отличие от «мужской» (внеперсональной и беспристрастной) морали справедливости, «женская» мораль или мораль заботы — это мораль индивидуальных отношений. Она основана на чувстве непосредственной связи между людьми, предшествующем моральной убежденности в правильном и неправильном, в моральных принципах. Отношение матери к ребенку, например, определяется не знанием универсальных принципов, а любовью и заботой о нем. Любовь и забота немыслимы без понимания потребностей конкретного, не похожего на других человека, без «пристрастного» отношения к нему. В этом случае качество морального действия определяется способностью к сопереживанию.

Открытие значимости близости, взаимосвязи и заботы, к которому мужчины приходят в середине, а то и в конце их жизни, — это то, что женщины знают с самого начала. Однако из-за того, что это знание считается «интуитивным», или «инстинктивным», психологи отказывались объяснять его развитие. Моральное развитие сосредоточивается на совершенствовании этого знания и, таким образом, прочерчивает главную линию психологического развития в жизни обоих полов. По мнению исследовательницы, предмет морального развития не только содержит конечную иллюстрацию повторяющегося образца в исследовании и оценке половых различий в литературе о человеческом развитии, но и детально показывает, почему природа и значимость развития женщин были так долго непонятны.

Исследователями отмечается, что в то время как объект изучения Л. Кольберга беспокоится о людях, игнорирующих права друг друга, женщина — объект исследований К. Гиллиган беспокоится о «возможности упущения, о том, что ты не помог другим, когда мог бы это сделать» и поиске наиболее болезненного для всех участников способа выхода из проблемной ситуации. В женской концепции моральная дилемма смещается от проблемы реализации собственных прав, не противоречащих правам других, к проблеме, как «вести моральную жизнь, которая подразумевает исполнение обязанностей по отношению к себе самому, своей семье и людям вообще». Проблема в таком случае становится проблемой ограничения ответственности без выхода за пределы морали. Женская автономия, существующая в контексте взаимоотношений, определяется как моделирование чувства чрезвычайной ответственности посредством осознания того, что другие люди несут ответственность за свою собственную судьбу (Верч Дж., 1996, Знаков В. В., 1998 и др.).

Автономная ступень, в представлении Дж. Лоувингер, подразумевает отказ от моральных дихотомий и их замену «чувством сложности и многоликости характеров реальных людей и реальных ситуаций». В общении женщины в большей степени, чем мужчины, обращают внимание на побудительные причины и последствия неправды, лжи и обмана. Они придают большее значение сокрытию и представлению в искаженном виде чувств и мыслей, чем фактов. Женщины обращают внимание на процессуальные аспекты искажения и анализируют возможность оправдания совершивших их людей. Мужчины же связывают неправду, ложь и обман в основном с искажением фактов. Они дают нравственную оценку результата воздействий этих искажений действительно на участников коммуникации.

В то время как концепция морали прав, которая характеризует, по Л. Кольбергу, высший уровень развития, направлена на достижение объективной справедливости или справедливого разрешения моральных дилемм, с которыми могли бы согласиться все разумные люди, концепция ответственности подчеркивает ограниченность любого отдельного решения и описывает конфликты, которые при этом остаются. Таким образом, становится понятно, почему мораль прав и невмешательства в ее скрытом оправдании равнодушия и беспристрастности может часто казаться женщинам пугающей, а мораль ответственности выглядит неубедительной и расплывчатой с мужской точки зрения.

Признаками уникальности критериев возрастного развития мужчин и женщин, по мнению Гиллиган, являются **особенности языка**, на котором люди говорят о своей жизни, индивидуальные представления о мире своего бытия, проявление личной активности. Обнаружить все эти особенности можно, лишь прислушиваясь к голосам людей, анализируя ответы на вопросы о морали и самости, опыте разрешения моральных конфликтов, жизненном выборе, представлениях о моральных проблемах (Артемьева О. В., 1992). Неспособность экспериментатора «вообразить ответ, не снисшедший моральной философии М. Кольберга», делает его неспособным услышать решаемый испытуемой вопрос, логику ответа: «Социальный язык женщин», по Гиллиган, превращает единоголосый текст в диалогический, текст, который может взаимодействовать с их «голосом» (Гримшоу Дж., 1993, Эймс Р. Т., Холл Д. Л., 1993, Noddis N., 1984, Grimshaw J., 1986 (по «Феминизм», 1993)).

Одним из наиболее важных вопросов, наиболее выпукло встающих перед исследователем **гендерных особенностей дискурсивных стратегий**, является анализ отношений социальной власти и индивидуальной морали (ценностей), вовлеченных в дискурсивные презентации «Я» («Феминизм», 1993, Crawford M.,

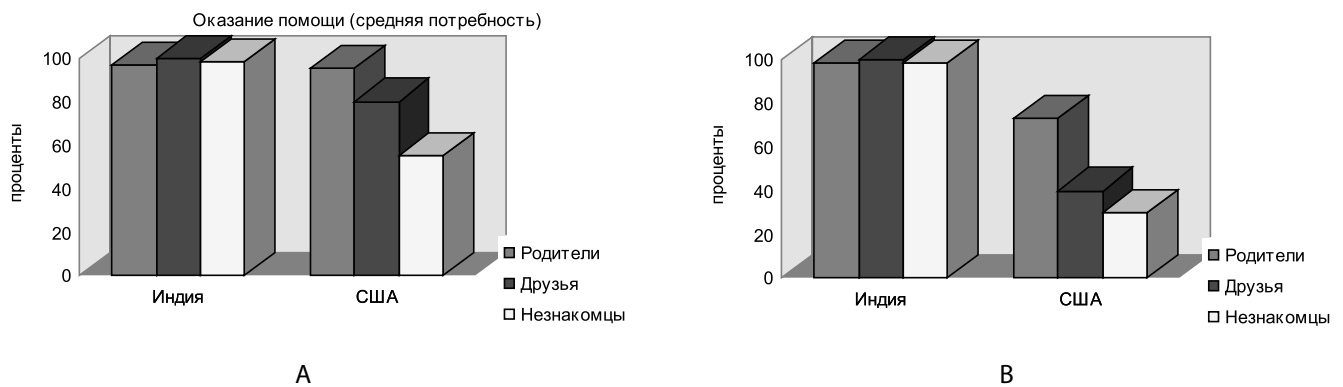


Рис. 1. А — Процент субъектов из Индии и США, которые считают помощь при средней потребности обязательной. В — Процент субъектов, считающих, что люди имеют право вмешиваться, если родитель, друг или незнакомец отказывают в помощи.

1995, 1998, др.). Дискурсивные практики, нацеленные на женские и мужские «Я» и воплощающие нормы обыденной морали, конструируют версии того, что должно быть приятно и неприятно женщинам и мужчинам, и, таким образом, подкрепляют специфические для обеих групп интенции (желания и стремления). Восприятие женщинами и мужчинами самих себя и их позиция в обществе зависят от того, как конструируются эти желания и нежелания, стремления к осуществлению или к избеганию тех или иных поступков. Феминные и маскулинные позиции, наша субъектность и идентичность формируются под действием дефиниций желаний, которые нас окружают и предписывают направленность наших стремлений. Эти конструкции, как отмечают исследователи, могут быть приятными и лестными, но от этого они не перестают быть репрессивными и не становятся более естественными (Coward R, 1984 from Potter, J. & Wetherell, M., 1987). Так, разведение понятий «желание» и «стремление», а также «желания и нежелания», «стремления» и «избегания» в социальном взаимодействии проявляется в различии форм организации межличностных контактов. Общественные нормы формируют в целом позитивный и в достаточной мере определенный желающий образ женщины, и скорее негативный и неопределенный — избегающий образ мужчины. Эти представления-образы естественным образом сказываются на построении личной и социальной идентичности, типах взросления. Женское взросление осуществляется в рамках социально определенного сценария, предполагающего необходимость развития социально-психологической компетентности и, в частности, такого ее компонента как диалогическая компетентность — умение и желание учитывать в повседневных поступках и переживаниях точку зрения другого человека. Мужское взросление во многом строится, исходя из стремления избежать женских форм поведения и реализовать соб-

ственный человеческий потенциал. Другой человек изначально выступает скорее как оппонент, мнение которого учитывается при необходимости и только потом, пройдя солидную «школу жизни», мужчина начинает понимать значение диалога, множественных позиций и точек зрения, начинает стремиться к «многоголосому» отражению происходящего.

Дж. Миллер полагает, что основной существующий сегодня раскол в понимании морали — не между мужчинами и женщинами на Западе, а между представителями индивидуалистских и коллективистских культур. Миллер предположила, что индийская культура, например, уделяет большее внимание, чем западная, обязательной заботе о других людях. Чтобы показать это, она спрашивала испытуемых из Нью-Хайвена, Коннектикута и индусов из Майсура (Индия), что они думают о человеке, которому не удалось выполнить просьбу другого. Одним говорилось о жизненно угрожающей нужде, другим — об умеренной потребности, третьим — о второстепенной потребности. Некоторым испытуемым сообщалось, что просящий о помощи был незнаком с человеком, который отказал ему в просьбе, другим сказали, что нуждающийся был лучшим другом, а третьим сказали, что отказавший был родителем просящего.

В этом исследовании американцы считали родителей морально обязанными помочь при умеренной и серьезной нужде своим детям, и при жизненно опасной ситуации — другу и незнакомцу. Но они не рассматривали главное действующее лицо морально обязанным помочь при умеренной или незначительной нужде незнакомцу или другу, или при незначительной нужде своим детям (Рисунок 1). Индийцы рассматривали главного героя как обязанного помочь (хотя и в разной степени) при любой нужде (Miller J. et al, 1990).

В другом исследовании Дж. Миллер спрашивала испытуемых из Индии и США, что должен делать человек, если он сталкивается с конфликтом между чувством чьим-то чувством долга перед человеком, с которым его связывают близкие отношения и общий моральный долг. Например, испытуемого просили представить себе, что он в Лос-Анджелесе и при нем обручальное кольцо его лучшего друга, и предполагалось, что он должен доставить кольцо другу в Сан-Франциско, но у него нет денег на билет. Дилемма в следующем: должен ли он украсть билет у другого пассажира? Результаты показали, что в США в пользу межличностного выбора были сделаны 40% выборов, 60% — в пользу требований справедливости, и, напротив, 80% индусов склонили свое мнение США в пользу межличностного выбора (Miller J. et al, 1992). Очевидно, что хинди больше внимания уделяют отношениям, чем требованиям абстрактной справедливости.

Исследования Дж. Миллер открыли другое интересное различие между американцами и хинди. Хинди считают, что если выбор для человека из этой истории был правильным, то должно быть моральное право, толкающее человека совершить этот выбор (или препятствующее совершить неправильное действие). У американцев другая точка зрения. Хотя они считали, что главный герой имеет объективное моральное требование, например, украсть билет,— они не считают, что кто-либо имеет право заставлять личность сделать это. Т.о. они видят разницу между тем, что морально правильно или неправильно и тем, что вынужденно.

Т.о., еще одна характеристика нашей индивидуалистической культуры — это сильный запрет на вмешательство в право других людей принимать моральные решения и предпринимать действия, которые следуют из этих решений, даже если мы думаем, что другие люди не правы в своем решении.

Таким образом, отметим, что **понимание** коллективистических культур индивидуалистическими, предполагает понимание того, что:

- ◆ Во многих случаях межличностная реальность (отношения) важнее внутренней и внешней (объективной) реальности,
- ◆ Коллективизм имеет свои плюсы: свобода как возможность время от времени менять свои

взгляды, умение сказать миру нет разными способами, возможность уделять много времени выражению чувств к другим людям, интересоваться их мнением, всегда имеющаяся возможность измениться и исправиться.

- ◆ Важно обдумать, как в той или иной ситуации человек иной культуры воспринимает внутреннее, внешние и межличностные слои взаимодействия. Надо сосредоточить внимание не на собственном понимании, а на возможных контрастах восприятия ситуации другим человеком.
- ◆ Больше внимания надо уделять невербальному общению.

Реализация желания **изменить человека иной культуры**, помочь ему предполагает:

- ◆ Необходимость формулировать высказывания так, чтобы вызывать у него позитивные чувства (принятие).
- ◆ Учиться использовать извинения: как для смягчения фразы (вежливость), так и для того, чтобы предотвратить или суметь вовремя исправить ошибки.
- ◆ Перед принятием решения учитывать альтернативные мнения и оценки, а также нормы принятия решений, распространенные в культуре клиента.
- ◆ Предлагать клиенту менее директивный и менее четко направленный, чем в общении с представителями собственной группы, стиль общения.
- ◆ Говорить «нет» не прямо, а по возможности используя специальные конструкции, контрвопросы и т.д., использовать принятые в той или иной культуре специальные конструкции ритуально-вежливого общения.

Гендерные и кросс-культурные стереотипы морального поведения имеют ряд общих черт, если рассматривать такой важный параметр как коллективизм-индивидуализм. Вместе с тем, этнокультурные стереотипы оказываются понятием более широким, чем гендерные стереотипы нравственного осмысления мира и общения с другими людьми. Однако гендерные стереотипы и основанные на них способы и феномены взаимодействия полов могут выступать как одна из моделей исследования стереотипов этнокультурных.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. — М.: Academia-центр, 1995. Джерджен К. Дж. Движение социального конструкционизма в современной психологии // Социальная психология: саморефлексия маргинальности: Хрестоматия. — М.: ИНИОН РАН, 1995. — С. 51–73.
2. Верч Дж. Голос разума. — М.: Тривола, 1996. — 176с.
3. Феминизм: Восток. Запад. Россия. — М.: Наука, 1993. — 310с.
4. Berry J. et al. Cross-cultural psychology: Research and applications. — Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1992. — 230p.

5. Berry J. W. Psychology of acculturation. // *Applied cross-cultural psychology*. / Ed. by Brislin R. — Newbury Park, CA: Sage, 1990. — P. 232–253.
6. Boyd-Franklin N. Black families therapy: A multisystems approach. — N.-Y.: Guilford Press, 1989. — 210p.
7. Brislin R. W., Yoshida T. The content of cross-cultural training. An introduction. // *Improving intercultural interactions: Modules for cross-cultural training programs*. / Eds. by R. W. Brislin, T. Yoshida. — Newbury Park, CA: Sage, 1994. — 360p. — P. 1–14.
8. Cormier L. Sh., Cormier W. H. Interviewing strategies for helpers. *Fundamental skills and Cognitive Behavioral Interventions*. — Calif., Pacific Grove: Brooks/Cole Publishing Company, 1991. — 670p.
9. Dana R. H. *Multicultural assessment perspectives for professional psychology*, — Boston: Allyn&Bacon, 1993. — 210p.
10. Dana R. H. Understanding cultural identity in intervention and assessment- L.: Sage, 1998. — 272p.
11. Derne S. Beyond institutional and impulsive conceptions of self: Family structure and socially anchored real self. // *Ethos*, 1992. — 20, 259–288.
12. Des Pres T. *The survivors: An anatomy of the death camps*. New York: Oxford University Press. 1976. — 240p.
13. *Feminism and discourse*. / Ed. by S. Wilkinson, C. Kitzinger. — L.: Sage, 1995. — 208p.
14. *Gender and discourse*. / Ed. by R. Wodak. — L.: Sage, 1997. — 320p.
15. Gilligan C. *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982. — 240p.
16. Goldberg P. *A woman prejudiced against women?* // *Transaction*. — 1968. — April. — P. 28–30.
17. Gudykunst W., Ting-Toomey S. *Culture and interpersonal communication*. — Newbury Park, CA: Sage, 1990. — 230p.
18. Hall E. T. *Beyond culture*. — N.-Y.: Doubleday, 1976. — 310p.
19. Hofstede G. *Culture's consequences*. — Beverly Hills, CA: Sage, 1980. — 240p.
20. Horner M. S. *Femininity and successful achievement: A basic inconsistency*. // *Feminine personality and conflict*. / Eds. by J. M. Bardwick et al. — Monterey, CA: Brooks/Cole, 1970. — 210p.
21. Hui C. H. Measurement of individual-collectivism. // *Journal of Research in Personality*, 1988. — 22, 17–36.
22. *Improving intercultural interactions: Modules for cross-cultural training programs*. / Eds. by R. W. Brislin, T. Yoshida. — Newbury Park, CA: Sage, 1994. — 360p.
23. Jamrozic A., Boland C. *Social welfare policy for a multicultural society*. — Canberra, Australia: Policy Options Paper, Department of the Prime Minister, 1988. — 140p.
24. Jenkins J. O., Ramsey G. A. *Minorities*. // *The clinical psychology handbook*. / Eds. by M. Hersen, A. E. Kazdin, A. S. Bellack. — N.-Y.: Pergamon, 1991. — P. 724–740.
25. Kelly R. M. *The gendered economy: Work, careers and success*, 1991. — 280p.
26. Koenig F. Sex attribution to hypothetical persons described by an adjective trait list: A replication // *Perceptual and Motor Skills*, 1995. — V. 81. — 3. — P. 723–730.
27. Kohlberg L. From is to ought: How to commit the naturalistic fallacy and get away with it in the study of moral development. // T. Mishel (Ed.). *Cognitive development and epistemology*. New York: Academic Press. 1971
28. Kohlberg L., & Hersh R. H. *Moral development: A review of the theory*. // *Theory into Practice*, 1977. — 16, 53–59.
29. Kohlberg L., Kramer R. *Continuities and Discontinuities in Child and Adult Development* // *Human Development*. — 1969. — 12. — P. 93–120.
30. Locke D. C. *Increasing multicultural understanding: A comprehensive model*. — L.: Sage Publ., 1994. — 150p.
31. Loevinger J., Wessler R. *Measuring Ego Development*. San Francisco, 1970. — 230p.
32. Markus H. Self-schemata and processing information about the self. // *Journal of Personality and Social Psychology*, 1977. — 35. — P. 63–78.
33. Markus H. Smith J., Moreland R. L. Role of the self-concept in the perception of others. // *Journal of Personality and Social Psychology*. — 1985. — V. 49. — P. 1494–1512.
34. Markus H. R., & Kitayama S. Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychological Review*, 1991. — P. 244–253.
35. Mauro R., Sato K., & Tucker J. The role of appraisal in human emotions: A cross-cultural study. // *Journal of Social Psychology*, 1992. — 62, 301–317.
36. Mauss M. A category of the human mind: // *The notion of person: The notion of self*. / Tr. W. D. Halls. — M. Carrithers S. Collins & S. Lukes (Eds.). — The University Press. 1938/1985. — 260p.
37. Miller J. G. Culture and the development of everyday social explanation. // *Journal of Personality and Social Psychology*, 1984. — 46, 961–978.
38. Miller J. G., Bersoff D. M. Culture and moral judgement: How are conflicts between justice and interpersonal responsibilities resolved? // *Journal of Personality and Social Psychology*, 1992. — 62, 541–544.
39. Miller J. G., Bersoff D. M., & Harwood R. L. Perceptions of social responsibilities in India and the United States: Moral imperatives or personal decisions? // *Journal of Personality and Social Psychology*, 1990. — 58, 33–47.
40. Myers D. G. *Social Psychology*. Fourth edition. — N.Y.: McGraw-Hill, Inc., 1993. — 582p.
41. Paniagua F. A. *Assessing and treating culturally diverse clients: A practical guide*. — L.: Sage Publ., 1994. — 140p.
42. Paniagua F. A., Baer D. M. A procedural analysis of the symbolic forms of behavior therapy. // *Behaviorism*. — 1981. — 9. — P. 171–205.
43. Pedersen P. *Handbook of cross-cultural counseling and therapy*. — Westport, CT: Greenwood Press, 1987. — 400p.
44. Pedersen P. *Multicultural counseling*. // *Improving intercultural interactions: Modules for cross-cultural training programs*. / Eds. by R. W. Brislin, T. Yoshida. — Newbury Park, CA: Sage, 1994. — 360p. — P. 221–240.
45. Sears D. O., Peplau L. A., Taylor Sh. E. *Social psychology*. — Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1991. — 634 p.
46. Shechter R. A. Voice of hidden minority: Identification and transference in the cross-cultural working alliance. // *American J. of Psychoanalysis*. — 1992. — 52 (4). — P. 339–349.
47. Simons R. C., Huges C. C. *Cultural bound syndromes and mental illness*. // *Culture ethnicity and mental illness*. / Ed. by A. C. Gaw. — Washington, DC: American Psychiatric Press, 1993. — P. 75–93.
48. Smetana J. G., Schlagman N., & Adams P. W. Preschool children's judgments about hypothetical and actual transgressions. // *Child Development*, 1993. — 64, 202–214.

49. Street S., Kimmel E., Kromrey J. D. Revisiting university student gender perceptions // *Sex Roles*, 1995. — V. 33. — (3–4). — P. 183–201.
50. Sue D.W. et al. *Multicultural counseling competencies* — L.: Sage, 1998. — 176p.
51. Sue S et al. Community mental health services fo ethnic minority groups.// *J. of Consulting and clinical Psychology*. — 1991. — 59. — P. 433–540.
52. Ting-Toomey S. A face negotiating theory.// *Theory in intercultural communication*. / Eds. by J. Kim, W. Gudykunst. — Newbury Park, CA: Sage, 1988. — 250p.
53. Turel E. Distinct conceptual and developmental domains: Social convention and morality.// C. B. Keasey, (Ed.). *Nebraska symposium on motivation*. -Lincoln: University of Nebraska Press. 1977. — V. 25, P. 77–116
54. Tyler F., Susswell D., Williams-McCoy J. Ethnic validity in psychotherapy.// *Psychotherapy*. — 1985. — 22. — P. 311–320.
55. Weisz J.R., Rothbaum F. M., & Blackburn T. C. Standing out and standing in: The psychology of control in America and Japan.// *American Psychologist*, 1884. — 39, 955–969.
56. Weston D.R., & Turiel E. Act-rule relations: Children’s concepts of social rules. // *Developmental Psychology*, 1980. — 16, 417–424.
57. Wohl J. Integration of cultural awareness into psychotherapy.// *American J. of Psychotherapy*. — 1989. — V.53. -N.3. -P.343–356.
58. Yamamoto J. et al. *Cross-cultural psychotherapy.// Culture ethnicity and mental illness*. /Ed. by A. C. Gaw. — Wachington, DC: American Psychiatric Press, 1993. — P. 101–124.

© Арпентьева Мариям Равильевна (mariam_rav@mail.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Калужский государственный университет имени К.Э. Циолковского