

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«Московский государственный институт международных отношений (университет)  
Министерства иностранных дел Российской Федерации»

---

Кафедра сравнительной политологии

А.В. Веретевская

# МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ, КОТОРОГО НЕ БЫЛО

Анализ европейских практик  
политической интеграции  
этнокультурных меньшинств

Монография

Рекомендовно к изданию  
редакционно-издательским советом МГИМО МИД России

Москва  
Издательство «МГИМО-Университет»  
2018

УДК 316.7  
ББК 60.56  
В31

**Рецензенты:**

зав. каф. политологии Института истории и политики МПГУ  
д-р. филос. наук, проф. *Т.В. Карадже*,  
доц. каф. сравнительной политологии МГИМО МИД России  
канд. полит. наук, доц. *И.В. Кудряшова*

**Веретевская, Анна Вячеславовна.**

В31           Мультикультурализм, которого не было : анализ европейских практик политической интеграции этнокультурных меньшинств : монография / А.В. Веретевская ; Моск. гос. ин-т междунар. отношений (ун-т) М-ва иностр. дел Рос. Федерации, каф. сравнительной политологии. — Москва : МГИМО-Университет, 2018. — 182, [1] с.

ISBN 978-5-9228-1874-2

Монография посвящена вопросу оптимального способа политической интеграции поликультурных обществ. В центре научного интереса автора политика интеграции инокультурных меньшинств современных европейских государств. Автор ставит задачу понять, почему политика мультикультурализма считается в Европе провальной. Вывод достаточно парадоксален: ни в одном из рассмотренных государств политика, которая соответствовала бы известным политико-философским концепциям мультикультурализма, никогда последовательно не проводилась, и, значит, свою несостоятельность продемонстрировали принципиально иные политические инициативы.

Для исследователей-политологов и социологов, аспирантов и магистров политологических и социологических специальностей.

УДК 316.7  
ББК 60.56

ISBN 978-5-9228-1874-2

© МГИМО МИД России, 2018  
© Веретевская А.В., 2018

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Глава 1. Проблема поликультурности – один из главных вызовов современности .....	4
Глава 2. Подходы к решению проблемы поликультурности в мировой практике .....	19
Ассимиляция.....	19
Сегрегация .....	24
Плавильный котел.....	27
Мультикультурализм – сложности определения.....	33
Международные предпосылки мультикультурного подхода.....	37
Мультикультурализм: теоретические основания .....	47
Глава 3. Успешный мультикультурализм и неудачный «мультикультурализм» .....	84
Мультикультурализм в Канаде.....	84
«Мультикультурализм» в Европе.....	101
Великобритания .....	103
Германия .....	121
Франция.....	131
Глава 4. Основные препятствия для мультикультурализма в западноевропейских странах.....	143
Глава 5. Перспективы для мультикультурализма.....	152
Заключение .....	156
Библиографический список .....	166



## **ГЛАВА. 1. ПРОБЛЕМА ПОЛИКУЛЬТУРНОСТИ – ОДИН ИЗ ГЛАВНЫХ ВЫЗОВОВ СОВРЕМЕННОСТИ**

В современном мире все больше обществ становятся поликультурными (т.е. культурно гетерогенными, композитными): различные этнокультурные и религиозные группы населения, исповедующие разные (в чем-то – даже противоположные) культурные установки, морально-нравственные и этические ценности сосуществуют и политически взаимодействуют сегодня не только в обществах так называемых «переселенческих» государствах, таких как США, Канада или Австралия, но и в таких государствах, как Франция или Великобритания. Это значит, что и они столкнулись с новой для современного этапа их политической истории проблемой – «проблемой поликультурности». Проблема поликультурности, которую можно определить как усложнение процесса определения общего блага<sup>1</sup> в обществе из-за множественности и потенциальной разнонаправленности культурных установок различных групп населения, представляет собой один из наиболее значительных вызовов для доминирующей сегодня формы<sup>2</sup> политических систем – современных государств (государств-наций).

Категория общего блага, как и многие из категорий политической философии, на первый взгляд, кажется абстракцией, не имеющей практического значения в мире реальных политических проблем. Однако любая сколь-нибудь серьезная попытка анализа причин политических

---

<sup>1</sup> Категория общего блага в данной работе приводится в либеральной интерпретации наиболее близкой Ж.-Ж. Руссо, видевшего в общем благе своего рода цель общественной деятельности. Для Руссо, как и для многих либералов после него, справедливое и свободно определенное общее благо – причина и основание для «отчуждения каждого члена со всеми своими правами в пользу всей общины», фактический залог свободы индивида в государстве. Подробно об этом см. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Пер. с фр. – М.: «КАНОН-пресс», «Кучково поле», 1998. – 416 с.

<sup>2</sup> Об эволюционной концепции политической формы см., например, Ильин М.В. Многообразие и изменчивость имперских форм // Вестник Российского фонда фундаментальных исследований. Гуманитарные и общественные науки. 2016. № 3–4 (84–85). С. 63–75.

столкновений этнокультурных и религиозных групп в современных государствах приводит именно к ней.

Это связано с тем, что разделение представлений о всеобщем благе лежит в основании этой эволюционной формы политических систем. Определенное как цель общественного развития общее благо политически объединяет граждан в стремлении к его достижению. В качестве ценности (или даже системы ценностей) общее благо позволяет отделить «своих» от «чужих» (по тому, насколько соответствующие ценности разделяются). Механизм выделения «своих» очень важен для современных государств, потому что он позволяет определить тех, в отношении кого имеющее договорную природу легитимности современное государство обязано выполнять условия «общественного договора»<sup>3</sup>. Без этого механизма современное государство несостоятельно ни экономически, ни политически. Оно растратило бы все свои ресурсы (потому как тех, кто желает пользоваться ресурсами бесплатно, всегда в избытке) и утратило бы легитимность со стороны добросовестных участников «договора» (тех, кто склонен выполнять свою его часть в виде налоговых отчислений, законопослушания и т.п.).

Известный теоретик либерализма Ч. Тейлор писал о том, что причастность к определению общего блага (т.е., по Тейлору, некоего общепризнанного определения добродетельной жизни) есть важнейшее условие возникновения у граждан патриотических чувств по отношению к своему государству<sup>4</sup>, таких чувств, которые Ш. Монтескье охарактеризовал как «предпочтение общественного блага личному»<sup>5</sup>. Тейлор полагал, что широкая причастность населения к определению общего блага, согласие населения по поводу определения общего блага – суть залог политической

---

<sup>3</sup> В данном случае «общественный договор» – заимствованная у Дж. Локка, Т. Гоббса и Ж.-Ж. Руссо аллегория, которая как нельзя лучше демонстрирует важнейшее отличие современных национальных государств от традиционных политических систем: легитимность национального государства (власти в нем) определяется не традицией, а тем, насколько качественно оно выполняет свои (символически возложенные на него обществом) обязанности по осуществлению общественной жизнедеятельности и развития.

<sup>4</sup>Тейлор Ч. Пересечение целей: спор между либералами и коммунитаристами // Современный либерализм: Ролз, Дворкин, Берлин, Кимлика, Сэндел, Уолдрон, Тейлор / Перевод с англ. Л.Б. Макеевой. —М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. – 248 с. С. 220

<sup>5</sup>Монтескье Ш. О духе законов. Кн. IV, Гл.5 // Монтескье Ш. Избранные произведения. – М.: Госполитиздат, 1955. – 799 с. С. 191.

устойчивости и даже целостности государства. В деспотическом обществе государство может обеспечить согласие общества при помощи угроз и насилия, в свободном обществе такое согласие должно быть добровольным: «Ограничения, налагаемые при деспотизме извне под угрозой страха, в его отсутствие должны налагаться самим субъектом, и мотив для этого может дать только патриотическая идентификация»<sup>6</sup>.

Вопреки популярным в конце 1990-х гг. и в 2000-е гг. концепциям «размывания» суверенитета государства, современное общество продолжает сегодня ждать выполнения таких важных функций, как поддержание общественного порядка и безопасности, организация общества в целях достижения благ, обеспечение стабильности и защиты территориальной целостности, именно от государства. Государства-нации остаются главными субъектами мировой политической системы, организующими, направляющими и координирующими совместную деятельность и отношения людей. До тех пор, пока это остается неизменным, поиск решения проблемы поликультурности остается задачей актуальной.

Решение проблемы поликультурности (то есть обеспечение общественного согласия по поводу определения общего блага и политической интеграции поликультурного общества на основе такого согласия) требует особых политических механизмов. История государств западной цивилизации знает три основных подхода к решению данной проблемы, каждый из которых предлагает специфические механизмы решения: политика ассимиляции, политика сегрегации и политики мультикультурализма.

Формально в последние полвека наибольшей популярностью на Западе пользовался мультикультурный подход. В последнее десятилетие мультикультурализм несколько утратил свою популярность. Эта тенденция особенно ярко проявилась в западноевропейских государствах, куда мультикультурный дискурс пришел в 1970-е гг. из США.

В отличие от стран Нового света (таких, как Канада и Новая Зеландия), где мультикультурализм и сегодня считается в целом

---

<sup>6</sup>Тейлор Ч. Пересечение целей: спор между либералами и коммунитаристами // Современный либерализм: Ролз, Дворкин, Берлин, Кимлика, Сэндел, Уолдрон, Тейлор / Перевод с англ. Л.Б. Макеевой. – М.: Дом интеллектуальной книги Прогресс-Традиция, 1998. – 248 с. С. 234.

эффективным методом решения проблемы поликультурности, в ряде западноевропейских демократий политика, имеющая то же название, представляется<sup>7</sup> сегодня доказавшей свою неэффективность.

Почему так произошло, и имеет ли мультикультурный подход к решению проблемы поликультурности будущее в современных переселенческих государствах – вопросы, по которым в политической науке нет единого мнения, и в которых имеет смысл разобраться.

Необходимо пояснить, что эти вопросы имеют большое значение для существования и развития не только западноевропейских стран, но и для стран постсоветского пространства, в том числе – для России, где межкультурные, межэтнические и межрелигиозные отношения имеют особенно значимый, острый характер. Учитывая, что Россия так же, как и европейские страны не является переселенческим государством, опыт западноевропейских стран может быть полезен для нашей страны, находящейся на пути модернизации и уже столкнувшейся с рядом проблем аналогичных европейским (например, проблема интеграции иммигрантов).

Автор видит свою главную цель в выявлении истинных причин неэффективности западноевропейской интеграционной политики в отношении этнокультурных и религиозных меньшинств в последние полвека и определении перспектив применения мультикультурного подхода в исследуемых государствах Западной Европы и в других современных государствах мира (в том числе и в России).

Реализация этой цели требует (а) анализа основных теоретических подходов к трактовке мультикультурализма как политического и теоретического явления в широком страновом и мировом политическом контексте, чтобы определить, какой смысл в понятие «мультикультурализм» вкладывали разработчики концепции, и понять, что в определении мультикультурализма глав-

---

<sup>7</sup>См., например: Т.С. Кондратьева Великобритания в ловушке мультикультурализма [http://www.perspektivy.info/book/velikobritanija\\_v\\_lovushke\\_multikulturalizma\\_2011-10-07.htm](http://www.perspektivy.info/book/velikobritanija_v_lovushke_multikulturalizma_2011-10-07.htm); Kenan M. The Failure of Multiculturalism // Foreign Affairs. Web. 29.10.2017; Hungary P.M. Viktor Orban: “Multiculturalism has failed in Europe” // Hungarytoday Web. 28.06. 2017 <http://hungarytoday.hu/news/pm-orban-multiculturalism-failed-europe-61005>; Williams W.E. Multiculturalism: A Failed Concept // The New American. 29.06. 2016 <https://www.thenewamerican.com/reviews/opinion/item/23528-multiculturalism-a-failed-concept>

ное; (б) подробного рассмотрения опыта реализации мультикультурного подхода на практике в одном из переселенческих государств, где соответствующая политика считается успешной, для эмпирического уточнения определения и первичного понимания причин и условий успешности; (в) использования полученного из теории определения мультикультурализма и результатов анализа успешной практики мультикультурализма для выявления проблемных моментов в практике мультикультурализма ведущих западноевропейских демократий (Великобритании, Германии и Франции); (г) анализа различий, выявленных в ходе сравнения, с тем, чтобы понять, какие из них могут быть ответственны за неэффективность мультикультурализма западноевропейского и, следовательно, потенциально могут препятствовать использованию мультикультурного подхода в дальнейшем в Европе и за ее пределами; и, наконец, (д) определения перспектив применимости мультикультурного подхода для решения проблемы поликультурности в современных государствах Европы и мира.

Следует отметить, что интерес к обозначенной проблематике в научном сообществе как в России, так и за рубежом достаточно стабилен. За последние 40–50 лет написано множество работ, к которым можно обратиться за теоретическими изысканиями в области проблем интеграции этнокультурных и религиозных групп вообще и мультикультурализма, в частности.

Так, авторы более ранних работ (Ф. Свенссон<sup>8</sup>, В. ВанДайк<sup>9</sup>, А. Эддис<sup>10</sup>, М. МакДональд<sup>11</sup>, Д. Карми<sup>12</sup>, Ч. Тейлор<sup>13</sup>, И. Тамир<sup>14</sup>, Дж. Спиннер<sup>15</sup>,

---

<sup>8</sup>Svensson F. Liberal Democracy and Group Rights: The Legacy of Individualism and its Impact on Indian Tribes / F. Svensson // *Political Studies*. – 1979. – № 27 (3). – Pp. 421–39.

<sup>9</sup>Van Dyke V. Collective Rights and Moral Rights: Problems in Liberal-Democratic Thought/ V. Van Dyke // *Journal of Politics*. – 1982. – № 44. – Pp. 21–40.

<sup>10</sup>Addis A. Individualism, Communitarianism and the Rights of Ethnic Minorities / A. Addis // *Notre Dame Law Review*. – 1992. – № 67 (3). – Pp. 615–676.

<sup>11</sup>McDonald M. Should Communities Have Rights? Reflections on Liberal Individualism/ M. McDonald // *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*. — 1991. — № 2. — Pp. 217 – 237.

<sup>12</sup>Karmis D. Cultures autochtones et libéralisme au Canada: les vertus médiatrices du libéralisme communautaire de Charles Taylor/ D. Karmis // *Canadian Journal of Political Science*. – 1993. – № 26 (1). – Pp. 69–96.

<sup>13</sup>Taylor C. The Politics of Recognition / C. Taylor., K. A. Appiah, J. Habermas, S. C. Rockefeller, M. Walzer, S. Wolf, A. Gutmann // *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. – Princeton: Princeton University Press, 1992. – 185 Pp.

<sup>14</sup>Tamir Y. Liberal Nationalism / Y. Tamir. – Princeton: Princeton University Press, 1995. – 206 Pp.

<sup>15</sup>Spinner J. The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity and Nationality in the Liberal State / J. Spinner. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994. – 272 Pp.

Р. Баубек<sup>16</sup>, Дж. Раз<sup>17</sup>, У. Кимлика<sup>18</sup>) представляют мультикультурный подход в виде достаточно абстрактной политико-философской концепции в поле проблематики идентичности и признания. Более поздние работы – начала XXI века – посвящены концептуальной проработке теории мультикультурализма (Б. Барри<sup>19</sup>, У. Кимлика<sup>20</sup>, Б. Парекх<sup>21</sup>, Т. Модуд<sup>22</sup>, Дж. Каренс<sup>23</sup>, В.С. Малахов<sup>24</sup>, Э. Митник<sup>25</sup>, Н. Торбиско Касальс<sup>26</sup>, В.А. Тишков<sup>27</sup>, Дж. Тулли<sup>28</sup>, М. Уолцер<sup>29</sup>, Ю. Хабермас<sup>30</sup> и др.).

Средисовременных критических работ о концепции мультикультурализма, можно отметить работы К. Йоппке<sup>31</sup>, Дж. Краудера<sup>32</sup>,

---

<sup>16</sup> Baubock R. *Transnational Citizenship: Members and Rights in Transnational Migration* / R. Baubock. – Aldershot: Edward Elgar, 1994.

<sup>17</sup> Raz J. *Multiculturalism: A Liberal Perspective* / J. Raz // *Dissent*. – 1994. – № 4. Pp. 67–79.

<sup>18</sup> Kymlicka W. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* / W. Kymlicka. – New York: Oxford University Press, 1995. – 296 pp.

<sup>19</sup> Barry B. *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism* / B. Barry. – Cambridge MA: Harvard University Press, 2001. – 418 Pp.

<sup>20</sup> Kymlicka W. *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity* / W. Kymlicka. – New York: Oxford University Press, 2009. – 374 pp.

<sup>21</sup> Parekh B. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory* / B. Parekh. – New York: Palgrave Macmillan, 2006. – 424 Pp.

<sup>22</sup> Modood T. *Multiculturalism. A Civic Idea* / T. Modood. – Cambridge: John Wiley & Sons, 2007. – Pp. 160.

Modood T. *How does Interculturalism Contrast with Multiculturalism?* / N. Meer, T. Modood // *Journal of Intercultural Studies*. – 2012. – № 33(2). – Pp. 175–196.

<sup>23</sup> Carens J. *Culture, Citizenship, and Community. A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness* / J. Carens. – New York: Oxford University Press Inc., 2000. – 284 pp.

<sup>24</sup> Малахов В.С. *Национализм как политическая идеология* / В.С. Малахов. – М., 2005. – 320 с.; Малахов В.С. *Понаехали тут. Очерки о национализме, расизме и культурном плюрализме* / В.С. Малахов. – М., 2007. – 200 с.

<sup>25</sup> Mitnick E. *Rights, Groups, and Self-Invention: Group-Differentiated Rights in Liberal Theory* / E. Mitnick. – Aldershot UK: Ashgate Publishing Ltd., 2006. – 221 Pp.

<sup>26</sup> Torbisco Casals N. *Group Rights as Human Rights. A Liberal Approach to Multiculturalism* / N. Torbisco Casals // *Series: Law and Philosophy Library, Vol. 75, XVI*. – Dordrecht: Springer, 2006. – 268 Pp.

<sup>27</sup> *Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ* / Ред. В.С. Малахов, В.А. Тишков. М.: ИЭА РАН, 2002. – 356 с.

<sup>28</sup> Tully J. *Political Philosophy as a Critical Activity* / J. Tully // *Political Theory*. – 2002. – № 30 (4). Pp. 533–555.

<sup>29</sup> Уолцер М. *О терпимости* / М. Уолцер. – М.: Идея, 2000. – 160 с.

<sup>30</sup> Habermas J. *Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State* / C. Taylor., K.A. Appiah, J. Habermas, S.C. Rockefeller, M. Walzer, S. Wolf, A. Gutmann // *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. – Princeton Princeton University Press, 1992. – 185 Pp.

<sup>31</sup> Joppke C. *Is Multiculturalism Dead?: Crisis and Persistence in the Constitutional State*. Wiley. 2017. Kindle Edition.

<sup>32</sup> Crowder G. *Theories of Multiculturalism: An Introduction*. Cambridge: Polity Press, 2013 Pp. 38-80.

К. Малика<sup>33</sup>, А. Паттен<sup>34</sup>, Г. Титлейи, А. Лентин<sup>35</sup>. На эту тему выходят также работы отечественных ученых: О.Д. Вишняковой<sup>36</sup>, Т.П. Волковой<sup>37</sup>, Д.Н. Нечаева и А.Е. Волковой<sup>38</sup>, В.Ю. Сморгуновой<sup>39</sup> и др.

Особое место занимают современные работы по европейской специфике мультикультурализма. Среди монографий стоит отметить недавнюю работу о причинах отката мультикультурализма в Европе под редакцией С. Вертовица и С.Вессендорф<sup>40</sup> и очень обстоятельную монографию Р. Чин<sup>41</sup>. Среди научных статей интересны работы российских ученых Е.В. Андреева<sup>42</sup>, А.В. Лялиной<sup>43</sup>, А.В. Черняк<sup>44</sup> и др.

Хотелось бы отметить ряд работ, анализирующих практику мультикультурализма в отдельно взятых странах. В основном они фокусируются на проблеме интеграции новых иммигрантов<sup>45</sup>

---

33Malik K, *Multiculturalism and Its Discontents*. London: Seagull Books, 2013.

34Patten A. *Equal Recognition: The Moral Foundations of Minority Rights*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2014

35 Lentin A. and Titley G. *The Crises of Multiculturalism: Racism in a Neoliberal Age*. London: Zed Books, 2011.

36Вишнякова О.Д. Оценочные характеристики концепта «мультикультурализм» и способы его языковой репрезентации (на материале современной англоязычной политической публицистики) // научные ведомости. 2013. № 20.

37 Волкова Т.П. Классические философские концепции мультикультурализма и толерантности // Вестник МГТУ. 2011. № 2.

38 Нечаев Д.Н., Волкова А.Е. Модели и практики разрешения этнокультурных противоречий в национальных государствах: международный опыт // Среднерусский вестник общественных наук. 2014. № 2.

39Сморгунова В.Ю. Сравнительно-политический анализ мультикультурализма как политической технологии и фактора устойчивого развития общества // Вестник омского университета. 2013. № 1.

40The *Multiculturalism Backlash: European Discourses, Policies and Practices* / Vertovec S., Wessendorf S., eds., London: Routledge, 2010.

41 Chin R. *The Crisis of Multiculturalism in Europe: A History*. Princeton University Press. 2017. Kindle Edition.

42 Андреев Е.В. Проблемы современного западноевропейского мультикультурализма // Обозреватель. 2014. № 5.

43 Лялина А.В. Опыт национальной политики интеграции мигрантов ЕС // Балтийский регион. 2014. № 2.

44 Черняк А.В. Политика мультикультурализма в Европе – опыт для России // PolitBook. 2015. № 2.

45В дискурсе У. Кимлики культурные меньшинства делятся на три основных категории по наличию и «концентрации» у них социетальной культуры и, соответственно, по объему групповых прав: национальные меньшинства (культурные группы, отличающиеся высокой степенью групповой политической идентичности и институционализации), исторические меньшинства (культурные группы, исторически имевшие высокую степень институционализации, однако впоследствии утратившие ее в результате захвата другой культурной группой) и (новые) иммигранты или иммигрантская категория меньшинств (неинституционализированные культурные группы, которые составляют люди, добровольно изменившие свое место проживания). Подробнее см. Kymlicka W.

(Е.Л. Верещагина<sup>46</sup>, Е. Деменцева<sup>47</sup>, П. Кивисто<sup>48</sup>, А.С. Колесников<sup>49</sup>, Т.С. Кондратьева<sup>50</sup>, Ч. Кукатас<sup>51</sup>, Б. Межуев<sup>52</sup>, И.С. Новоженова<sup>53</sup>, М.С. Пальников<sup>54</sup>, С.В. Погорельская<sup>55</sup>, И.С. Семененко<sup>56</sup> и др.)

Иммиграционная тематика в целом представлена достаточно разнообразно: есть работы, анализирующие причины и факторы миграции (М.С. Блинова<sup>57</sup>, А.В. Дмитриев<sup>58</sup>, Дж. Деланти<sup>59</sup>,

---

Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights / W. Kymlicka. – New York: Oxford University Press, 1995. и Kymlicka W. Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity / W. Kymlicka. – New York: Oxford University Press, 2009. – 374pp.

<sup>46</sup> Верещагина Е.Л. Политика муниципальных властей Европы в отношении иммигрантов: Участие в проекте организации «Евроситиз» / Е.Л. Верещагина / Актуальные проблемы Европы: сб. науч. тр. / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. – М.: Изд-во ИНИОН РАН. – 2005. – № 1. С. 206–220.

<sup>47</sup> Деменцева Е. Быть арабом во Франции / Е. Деменцева. – М.: Новое литературное обозрение, 2008. – 192 с.

<sup>48</sup> Kivisto P. Multiculturalism in a Global Society / P. Kivisto. – Oxford: Blackwell Publishing, 2002. – P. 240.

<sup>49</sup> Колесников А.С. Мультикультурализм, глобализация, толерантность / А.С. Колесников // Толерантность и интолерантность в современном обществе: Дискриминация / Материалы международной научно-практической конференции «Толерантность и интолерантность в современном обществе: Дискриминация 2007» / Под науч. ред. И.Л. Первой. – СПб., 2007.

<sup>50</sup> Кондратьева Т.С. Великобритания: Дискуссия по проблемам иммиграции / Т.С. Кондратьева // Актуальные проблемы Европы: сб. науч. тр. / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. – М.: Изд-во ИНИОН РАН. – 2005. – № 1. С. 88–114; Кондратьева Т.С. Великобритания: Провал политики мультикультурализма / Т.С. Кондратьева / Актуальные проблемы Европы: сб. науч. тр. / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. – М.: Изд-во ИНИОН РАН. – 2011. – № 4. С. 35–79.

<sup>51</sup> Кукатас Ч. Теоретические основы мультикультурализма [Электронный ресурс] // Институт свободы «Московский либертариум». Режим доступа: <http://www.libertarium.ru/>

<sup>52</sup> Межуев Б. Политика натурализации в Европейском союзе и США [Электронный ресурс] // Государство и антропоток. Режим доступа: <http://antropok.archipelag.ru/text/a004.htm>

<sup>53</sup> Новоженова И.С. Французская модель интеграции иммигрантов и мультикультурализм / И.С. Новоженова / Актуальные проблемы Европы: сб. науч. тр. / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. – М.: Изд-во ИНИОН РАН. – 2011. – № 4. С. 79–117.

<sup>54</sup> Пальников М.С. Иммигранты и проблемы безопасности: российская действительность / М.С. Пальников // Актуальные проблемы Европы сб. науч. тр. / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. – М.: Изд-во ИНИОН РАН. – 2008. – № 4. С. 142–185.

<sup>55</sup> Погорельская С.В. Германия и мультикультурализм / С.В. Погорельская / Актуальные проблемы Европы: сб. науч. тр. / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. – М.: Изд-во ИНИОН РАН. – 2011. – № 4. С. 79–117.

<sup>56</sup> Семененко И.С. Мультикультурализм в повестке дня публичной политики / И.С. Семененко // Год Планеты (ежегодник ИМЭМО), 2011. С. 161–173.

<sup>57</sup> Блинова М.С. Современные социологические теории миграции населения / М.С. Блинова. – М.: КДУ, 2009. – 160 с.

<sup>58</sup> Дмитриев А.В. Миграция: конфликтное измерение / А.В. Дмитриев. – М.: Альфа — М, 2007. – 432 с.

<sup>59</sup> Delanty G. Citizenship in a Global Age: Society, Culture, Politics / G. Delanty. – Buckingham: Open University Press, 2000. – 186 Pp.

В.А. Ионцев<sup>60</sup>, С. Кастелс<sup>61</sup>, Э. Ли<sup>62</sup>, Д. Массей<sup>63</sup>, Л.Л. Рыбаковский<sup>64</sup>, Е.Ю. Садовская<sup>65</sup> и др.), исследующие механизмы миграции (Ж.А. Зайончковская, И.Н. Молодикова, В.И. Мукомель<sup>66</sup> и др.), рассматривающие особенности приема мигрантов в различных странах (П. Браймеллоу<sup>67</sup>, К. Кондательоне<sup>68</sup>, Н.Б. Кондратьева<sup>69</sup>, В.С. Малахов<sup>70</sup>, М. Опальски<sup>71</sup>, И.С. Семенов<sup>72</sup>, И.П. Цапенко<sup>73</sup>, С.А. Червонная<sup>74</sup>, З.С. Четрина<sup>75</sup> и др.).

Отдельно можно выделить работы, посвященные специфической проблеме интеграции иммигрантов-мусульман в западном мире (П. Ваге<sup>76</sup>,

---

<sup>60</sup> Ионцев, В.А. Международная миграция: теория и история изучения // Международная миграция населения: Россия и современный мир / под ред. В. А. Ионцева. – М.: Диалог-МГУ, 1999. – Вып. 3. – С. 53–105.

<sup>61</sup> Castles S. Migration and Community Formation under Condition of Globalisation / S. Castels // International Migration Review. – 2002. – Vol. 36 (4).

<sup>62</sup> Lee E.A. Theory of Migration / E.A. Lee // Demography. – 1969. – Vol. 3. № 1.

<sup>63</sup> Массей Д. Синтетическая теория международной миграции / Д. Массей // Мир в зеркале международной миграции / Научная серия: Международная миграция населения: Россия и современный мир / Гл. ред. В.А. Ионцев. М., 2002.

<sup>64</sup> Рыбаковский Л.Л. Миграция населения. Три стадии миграционного процесса. Очерки теории и методологии исследования / Л.Л. Рыбаковский. – М, 2001. – 217 с.

<sup>65</sup> Садовская Е.Ю. Социология миграций и современные западные теории международной миграции / Е.Ю. Садовская // Социальная политика и социология. – 2004. – № 1. С. 83–86.

<sup>66</sup> Методология и методы изучения миграционных процессов / Под ред. Ж. Зайончковской, И. Молодиковой, В. Мукомеля. – М.: Центр миграционных исследований, 2007. – 370 с.

<sup>67</sup> Brimelow P. Alien Nation: Common Sense About America's Immigration Disaster / P. Brimelow. – New York, Harper Perennial, 1995. – 384 Pp.

<sup>68</sup> Коданьоне К. Миграционная политика как планирование наугад / К. Коданьоне // Иммиграционная политика западных стран: альтернативы для России. М.: Мир, 2002. – С. 8–26.

<sup>69</sup> Кондратьева Н.Б. Миграция в Европе: реалии и вызовы. По материалам международной конференции «Миграционные проблемы в Европе и пути их решения» // Современная Европа. 2015. № 1.

<sup>70</sup> Малахов В.С. Иммиграционные режимы в государствах Запада и в России: теоретико-политический аспект. Часть 1 / В.С. Малахов // Полис. – 2010. – № 3. – С. 60–68.

<sup>71</sup> Can Liberal Pluralism be Exported? Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe/ Eds. W. Kymlicka, M. Opalsky. Oxford, New-York: Oxford University Press, 2002. – 464 Pp.

<sup>72</sup> Семенов И.С. Интеграция инокультурных сообществ в развитых странах: модели, практики, новые Приоритеты / И.С. Семенов // Политика стран Запада: содержание, акторы, институциональные проблемы: сб. науч. тр. – М.: ИМЭМО РАН, 2006

<sup>73</sup> Цапенко И.П. Управление миграцией: опыт развитых стран / И.П. Цапенко. – М.: Academia, 2009. – 384 с.

<sup>74</sup> Червонная, С. А. Этнический фактор в политической системе США // Политическая система США: актуальные измерения / отв. ред. С. А. Червонная, В. Васильев. – М.: Наука, 2000. – С. 259–283.

<sup>75</sup> Четрина З.С. Плави́льный котёл? Парадигмы этнического развития США / З.С. Четрина. – М.: ИВИ РАН, 2000. – 164 с.

<sup>76</sup> Waage P.N. Islam und die moderne Welt. Versuch eines Dialogs. – Oslo: Futurum, 2004. – 140 S.

Н. Дэвидсон<sup>77</sup>, Н.В. Жданов<sup>78</sup>, А.А. Игнатенко<sup>79</sup>, И.В. Кудряшова и С.М. Хенкин<sup>80</sup>, С.М. Хенкин<sup>81</sup>, Б. Льюис<sup>82</sup>, А.В. Малашенко<sup>83</sup>, Е.В. Пенюгина<sup>84</sup>, К.В. Повразнюк<sup>85</sup>, О. Руа<sup>86</sup>, В.Г. Соболев<sup>87</sup>, Г.И. Старченков<sup>88</sup>, О. Четверикова<sup>89</sup> и др.)<sup>90</sup>.

Достаточно основательно исследованы (в основном – с правовой точки зрения) и отдельно проблемы неиммигрантских категорий культурных меньшинств: национальных и исторических меньшинств (А.Х. Абашидзе<sup>91</sup>, Ф.Р. Ананидзе<sup>92</sup>, Т.А. Васильева<sup>93</sup>, М. Веллер<sup>94</sup>, С.С. Юрьев<sup>95</sup> и др.) Проблематика национализма и на теоретическом уровне

---

<sup>77</sup>Davidson N. Only Muslim: Embodying Islam in Twentieth-Century France. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2012;

<sup>78</sup> Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка / Н.В. Жданов. – М.: Международные отношения, 2003. – 563.

<sup>79</sup> Игнатенко А.А. Ислам в XXI веке: главные направления исследований / А.А. Игнатенко // *Полития*. – 2007. – № 4, – С. 7–34.

<sup>80</sup>Хенкин С.М., Кудряшова И.В. Интеграция мусульман в Европе: политический аспект // *Политические исследования (ПОЛИС)*, 2015, № 2, стр. 137–155

<sup>81</sup> Хенкин С.М. Мусульмане в Испании: проблемы адаптации // *Мировая экономика и международные отношения*, 2008, № 3, с. 48–58.

<sup>82</sup> Льюис Б. Последнее наступление ислама? / Б. Льюис // *Россия в глобальной политике*. – 2007. – N 5. – С. 162–172.

<sup>83</sup>Малашенко А.В. Исламская альтернатива и исламский проект / А.В. Малашенко. – М.: Весь Мир, 2006. – 221 с.

<sup>84</sup> Пинюгина Е.В. Мусульманское меньшинство как вызов современному европейскому государству (обзор актуальных исследований / Е.В. Пинюгина // *Политическая наука: сб.науч.тр. / Редкол.: Е.Ю. Мелешкина и др. — М.: ИНИОН РАН. – 2010. – № 1. – С. 192–201.*

<sup>85</sup> Повразнюк К.В. Роль мусульманских организаций в сообществах Великобритании, Германии, Франции и Италии [Электронный ресурс]. // *ПОЛИТЭКС: Политическая экспертиза*. Режим доступа: <http://www.politex.info/content/view/763/30/>

<sup>86</sup> Roi O. Secularism confronts Islam / O. Roi. – New York: Columbia University Press, 2009. 144 Pp.

<sup>87</sup> Соболев В.Г. Мусульманские общины в государствах Европейского Союза: проблемы и перспективы / В.Г. Соболев. – СПб., Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2003. – 149 с.

<sup>88</sup> Старченков Г.И. Рост исламской диаспоры в странах Запада. М., 2001

<sup>89</sup> Четверикова О.Н. Ислам в современной Европе: стратегия «добровольного гетто» против политики интеграции / О.Н. Четверикова // *Россия XXI. – 2005. – № 1. – С. 54–87; № 2. – С. 52–93.*

<sup>90</sup>Norton A. On the Muslim Question (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013.

<sup>91</sup> Абашидзе А.Х. Защита прав меньшинств по международному и внутригосударственному праву / А.Х.Абашидзе. – М.: Права человека, 1996. – 476 с.

<sup>92</sup> Ананидзе Ф.Р. Международно-правовые проблемы защиты прав коренных народов: автореф. дис. канд. юр. наук. М.: РУДН, 1997. – 17с.

<sup>93</sup> Васильева Т.А. Правовой статус этнических меньшинств в странах Западной Европы / Т.А. Васильева // *Государство и право*. – 1992. – № 8. – С. 133–142.

<sup>94</sup>The Rights of Minorities in Europe / Ed. M. Weller. — New York: Oxford University Press, 2005. – Pp. 738.

<sup>95</sup> Юрьев С. С. Правовой статус национальных меньшинств (теоретико-правовые аспекты) / С.С. Юрьев. – М., 2000. – 368 с.

также охвачена весьма полно (Р. Брюбейкер<sup>96</sup>, Э. Геллнер<sup>97</sup>, К. Дойч<sup>98</sup>, В.С. Малахов<sup>99</sup>, В.В. Коротеева<sup>100</sup>, Т.Ю. Сидорина<sup>101</sup>, Т.Л. Поляников, Э. Смит<sup>102</sup>, Э. Хобсбаум<sup>103</sup> и др.).

Следует отметить, что в последнее десятилетие количество работ, в которых присутствовал бы мультикультурный дискурс, значительно снизилось. В своей недавней монографии Рита Чин пишет, что одной из значимых причин для этого являются изменения политического курса западноевропейских государств<sup>104</sup>. Непопулярность мультикультурализма как политики в Европе способствовала переходу мультикультурного дискурса в ранг маргинального.

Даже наиболее известные специалисты по мультикультурализму на некоторое время отошли от своего предмета.

Однако, по свидетельству Чин, выпадение мультикультурного дискурса вскрыло очень неожиданную проблему: с угасанием мультикультурного дискурса фактически прекратилось и научное обсуждение политической проблематики этнокультурного разнообразия. Неоднозначность оценок мультикультурализма как политики давала еще возможность качественно обсудить политические права этнокультурных и религиозных меньшинств. С фактически полным исключением мультикультурализма из тем докладов официальных лиц и программ политических встреч, мультикультурализм автоматически оказался и вне

---

<sup>96</sup> Brubaker R. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe* / R. Brubaker. – Cambridge: Cambridge University Press, 1996. – 216 Pp.

<sup>97</sup> Геллнер Э. Пришествие национализма. Мифы нации и класса // *Нации и национализм* / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др.; пер. с англ. и нем. Л.Е. Переяславцевой, М.С. Панина, М.Б. Гнедовского. – М.: Праксис, 2002. – 416 с.

<sup>98</sup> Deutsch K. *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality* / K. Deutsch. – Cambridge MA: Technology Press, John Wiley and Sons, 1953. – 345 Pp.

<sup>99</sup> Малахов В.С. *Национализм как политическая идеология* / В.С. Малахов. – М.: КДУ, 2005. – 320 с.

<sup>100</sup> Коротеева В.В. *Теории национализма в зарубежных социальных науках* / Коротеева В.В. – М.: Изд-во РГГУ, 1999. – 140 с.

<sup>101</sup> *Национализм: теории и политическая история* / Т.Ю. Сидорина, Т.Л. Поляников. – М.: Изд. Дом ГУ ВШЭ, 2006. – 306 с.

<sup>102</sup> Смит Э. *Национализм и модернизм: критический обзор современных теорий наций и национализма* / Э. Смит. – М.: Праксис, 2004. – 464 с.

<sup>103</sup> Хобсбаум Э. *Нации и национализм после 1780 года* / Э. Хобсбаум. – Спб., 1998. – 306 с.

<sup>104</sup> См., Chin R. *The Crisis of Multiculturalism in Europe: A History*. Princeton University Press. 2017. Kindle Edition.

приоритетных направлений для финансирования научных исследований, а значит, вне конференций, публикаций и университетского расписания. К сожалению, в результате вне всего этого оказалась и вся традиционно связываемая с мультикультурализмом проблематика.

На практике же проблемы интеграции культурно-гетерогенных обществ в мире не только не сошли на нет, но, наоборот, приобретают все новую остроту. Продолжающиеся процессы глобализации все активнее сталкивают адептов традиционных культур с культурами современными, что неизменно продолжает порождать конфликты. Казавшиеся незыблемыми государственные границы меняют сегодня свои очертания, давая возможность некогда существовавшим в виде этнокультурного меньшинства обществам, выделиться из одних государств и примкнуть к другим, либо организовать свои собственные, сталкиваясь с непониманием, как бывшего большинства, так и неоднозначными реакциями мирового сообщества. Международная миграция продолжает расти. Количество вынужденных переселенцев из-за военных конфликтов и нестабильности тоже продолжает, к сожалению, быть очень и очень значительным. Росту и вынужденной, и добровольной миграции способствует активное развитие информационных технологий.

Вероятно, необходимость осмыслить эти и другие близкие к ним практические проблемы и является причиной того, что мультикультурный дискурс периодически все-таки «прорастает» сегодня на пространстве политической науки.

В последнее время по проблематике мультикультурализма и темам, традиционно в мультикультурном дискурсе освещаемым, начали выходить работы. Есть и очень интересные, такие, как указанные выше работы Р. Чин или К. Йопке. Однако ни одна из них, к сожалению, так и не дает прямого и научно обоснованного ответа на вопрос, который интересует нас: почему мультикультурализм «провалился» в Европе, будучи широко признаваемым эффективным, скажем, в Канаде?

Вероятно, дело в том, что практически нет работ, в которых теория мультикультурализма использовалась бы для сопряженного анализа интеграционных проблем различных категорий недоминирующих

культурных групп внутри разных (по своему типу) государств. Большинство авторов посвящают свои исследования какой-либо одной или нескольким, но похожим странам, либо исследуют проблемы интеграции одного типа меньшинств. Но изучение только европейских кейсов или только стран с «удавшимся» мультикультурализмом, хотя они похожи и удобны для исследования, не поясняют, почему так различны «успехи» в применении мультикультурного подхода. Изучение же меньшинств одного типа также мало результативно в смысле нашего вопроса: в переселенческих странах преобладают этнокультурные и религиозные меньшинства не того типа («национальные» меньшинства по Кимлике), который наиболее активен сегодня в Европе (добровольные иммигранты).

Разобраться в реальных причинах сложности проблемы политической интеграции поликультурного общества и адекватно проанализировать (и оценить) возможные способы ее разрешения (и в частности – интересующий нас особенно мультикультурализм в Европе) можно, если рассмотреть ее в сравнении, но системно, не требуя от реальности стройной «одинаковости» всех элементов. Сравнительный метод позволит четко выделить политическое явление (собственно мультикультурализм), определить его сущность. В комплексе с системным подходом и методом социального конструктивизма сравнение даст нам возможность понять причины столь различного проявления интересующего нас политического явления. Говоря проще, мы будем сравнивать разные «мультикультурализмы» и, исходя из того, кого они «касаются» в каждом страновом случае (а это действительно очень разные во всех смыслах категории культурных групп), мы постараемся рассмотреть и сравнить проблемы этих групп и способы их решения обществом в лице государства.

В ходе нашей работы мы внимательно изучим мультикультурализм канадский, а затем перейдем к британской, германской и французской, практике. Выбрав для сравнения указанные кейсы, мы сможем довольно полно, как нам кажется, представить себе, что такое европейский мультикультурализм (каждая из выбранных нами стран удачным образом типологична) и, сравнив его с тем, что условно можно назвать «удавшимся» мультикультурализмом (мультикультурализмом переселенческой страны),

мы надеемся найти более-менее исчерпывающий ответ на вопрос о реальных причинах неудач мультикультурного подхода в Европе и о том, есть ли у него перспективы.

Реализация нашего замысла предполагает апелляцию к достижениям выдающихся теоретиков мультикультурализма: концепцию общего блага Ч. Тейлора и его построенный на продолжении и развитии идей В. Гумбольдта и Дж.С. Милля «республиканский тезис», теорию мультикультурного общества Б. Парекха, концепцию мультикультурного гражданства и концепция либерального мультикультурализма У. Кимлики, оригинальную концепцию мультикультурного гражданства Т. Модуда и концепцию единства в многообразии В.А. Тишкова.

## ГЛАВА 2. ПОДХОДЫ К РЕШЕНИЮ ПРОБЛЕМЫ ПОЛИКУЛЬТУРНОСТИ В МИРОВОЙ ПРАКТИКЕ

### АССИМИЛЯЦИЯ

На протяжении своей политической истории большинство государств, которые сегодня принято относить к западным демократиям, так или иначе имели в составе своего населения людей, чья культура отличалась бы от культуры большинства. Однако в конце XX в. – начале XXI в. степень культурной гетерогенности западных демократий выросла настолько, что проблема их политической интеграции, которую выше мы обозначили как проблему поликультурности, вышла на первый план среди политических вызовов современности.

По существу, проблему поликультурности можно определить, как свойственное гетерогенному в культурном плане (поликультурному) обществу усложнение процесса определения общего блага из-за множественности и потенциальной разнонаправленности культурных установок различных этнокультурных групп населения.

Отсутствие принципиального согласия в обществе по вопросу общего блага – серьезная проблема для государства, смысл существования которого заключается в координации общественных усилий по достижению и обеспечению такого блага: если цель толком не определена, усилия по ее достижению представляются бессмысленными. Именно поэтому, как заметил, в частности, Э. Геллнер, «национальные государства по самой своей природе, являются политическими единицами, стремящимися к однородности»<sup>105</sup>.

Достижение общественного консенсуса по поводу определения общего блага – непростая задача в любом обществе. Однако поликультурному обществу для сохранения политического единства необходимы дополнительные усилия по созданию единства из много- и

---

<sup>105</sup>Геллнер Э. Пришествие национализма. Мифы нации и класса // Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др.; пер. с англ. и нем. Л.Е. Переяславцевой, М.С. Панина, М.Б. Гнедовского – М.: Практикс, 2002. – 416 с. С. 12.

разнообразия. Не будет преувеличением сказать, что эффективность таких усилий, то есть эффективность решения проблемы поликультурности – вопрос политической выживаемости для государств, имеющих культурно гетерогенное общество.

Мировая практика на сегодняшний день включает достаточно большое количество частных примеров решения проблемы поликультурности. Большинство из них можно так или иначе свести к следующим основным подходам: ассимиляция, сегрегация и мультикультурный подход. Отдельного внимания заслуживает не поддающийся (в теоретическом его воплощении) точной классификации американский подход «плавильного котла».

Ассимиляционный подход, с исторической точки зрения, – наиболее распространенный способ решения проблемы поликультурности.

Любая теория ассимиляции в социологии или психологии в той или иной степени может объяснить широкое распространение ассимиляционного подхода с универсалистских позиций: естественным стремлением людей к единообразию. С точки зрения кросскультурной психологии, например, такое стремление синонимично борьбе за выживание социума. Так, Г. Триандис определяет культуру как комплекс созданных людьми объективных и субъективных элементов, которые в прошлом обеспечили выживание жителей определенной экологической ниши<sup>106</sup>. Культурные отличия отдельных людей в таком случае воспринимаются не просто как «странность» или «причудливость». Закрывающие в себе альтернативное, обусловленное иными условиями жизни, представление о правильном решении наиболее важных жизненных проблем и, собственно, об общем благе. Эти культурные отличия могут восприниматься как угроза сложившейся в данном обществе системе ориентиров, а значит подсознательно, – как угроза выживанию. Ассимиляция (от лат. *assimilatio* – слияние, уподобление,

---

<sup>106</sup>Лебедева Н.М, Татарко А.Н. Ценности культуры и развитие общества – М.: Изд. Дом ГУ-ВШЭ, 2007. – 527 с. С. 25.

усвоение) на уровне общества предстает как преодоление этих культурных отличий, то есть как механизм сохранения проверенной системы ориентиров.

Действительно эффективное проведение политики ассимиляции в государстве возможно при соблюдении двух условий: общество должно допускать, что носители инородной культуры в принципе могут ассимилироваться, а носители инородной культуры, в свою очередь, должны испытывать такое желание. На практике одновременное соблюдение этих условий случается редко. Если соблюдается только первое условие, то мы получаем модель ассимиляции по принуждению. В абсолютном большинстве случаев под политикой ассимиляции, в конечном счете, имеется в виду разновидность такой модели.

Теоретическое основание для принудительной ассимиляции удачно подведено в так называемой классической теории ассимиляции. Сторонники классической теории ассимиляции, созданной чикагской школой в 1920-х гг., рассматривали ассимиляцию как линейный процесс, в результате которого культурно-отличное (тогда подразумевалось – менее развитое в культурном и других отношениях) меньшинство обязательно со временем должно было перенимать от большинства практически все: нормы, ценности, язык, образ жизни и т.д. Эту позицию часто можно встретить в работах американских социологов начала и середины XX в. М. Гордон, в частности, стал известен благодаря выделенным им семи стадиям ассимиляции: аккультурации, структурной ассимиляции, брачной ассимиляции, ассимиляции идентичности, отношенческой ассимиляции и ассимиляции поведения, и, наконец, гражданской ассимиляции. Прохождение этих стадий он считал процессом обязательным и во всех смыслах неизбежным<sup>107</sup>.

В отношении части своего населения такую политику до середины XX века официально или неофициально проводили многие государства. Например, переселенческие государства (Австралия, Канада, США и

---

<sup>107</sup> Gordon M.M. *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins*. – NY.: Oxford University Press US, 1964. – 276 p.

Новая Зеландия) усложняли процедуры иммиграции представителям культурно далеких от основной массы населения групп, объясняя это тем, что им будет трудно ассимилироваться, то есть раствориться в уже сложившемся обществе. Особенно жесткие ограничения касались людей, принадлежащих к другим расам. Возможность их ассимиляции не рассматривалась в принципе. Белые иммигранты делились на категории в соответствии со своей «способностью» стать «полноценными членами» нового общества, – то есть все они либо должны были влиться в это общество на правилах ассимиляции, либо оказаться среди маргинализованных в политическом и социальном плане цветных. Так, вопрос о принадлежности этнических ирландцев, итальянцев и представителей славянских народов к белой расе в США долгое время оставался не решенным<sup>108</sup>. Тогда все решения такого рода принимались строго в одностороннем порядке: возможность того, что кто-то может не хотеть ассимилироваться не рассматривалась в принципе.

Неофициально модель принудительной ассимиляции встречается в абсолютном большинстве государств и сегодня. Фактически – везде, где государство не проводит специальной культурно-чувствительной политики, представители этнокультурных меньшинств вынуждены вписываться в социальную, политическую, экономическую и правовую структуру, созданную на основе культуры большинства, что, собственно, и предполагается обозначенным подходом.

Сегодня, правда, если только государство не проводит политики принудительной ассимиляции официально, этот процесс больше соответствует так называемой новой теории ассимиляции, нежели старой классической.

Новая теория ассимиляции предполагает отказ от принципа активного принуждения к ассимиляции, который на практике заключается в отказе от применения специальных ассимиляционных «процедур» (среди примеров таких процедур можно назвать, в частности,

---

<sup>108</sup> Kivisto P. *Americans All: Race and Ethnic Relations in Historical, Cultural and Comparative Perspectives*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company, 1995. – 521 p. P. 112.

«посещения соседей» или «соседский патронаж» – распространенную до середины XX века в некоторых западных государствах практику (и право!) внезапного посещения соседями из числа «коренного» населения (то есть представителями большинства) жилищ представителей этнокультурных меньшинств (иммигрантов, например) с целью проверить, насколько неукоснительно те соблюдают правила «правильного (то есть свойственного большинству) образа жизни.

Приверженцы этой теории, такие как Р. Альба и В. Нэйе, признают, что ассимиляционный подход – лишь один из вариантов поддержания социального единства. Новая теория ассимиляции рассматривает этот процесс не как «окультуривание», а как «включение» или «допущение» представителей культурно инородных меньшинств в различные сферы жизни общества при сохранении ряда (но не всех) их культурных особенностей<sup>109</sup>. В отличие от классической, новая теория не оправдывает принуждения к ассимиляции прямо, но скорее подчеркивает ее естественный характер, считая, однако, процесс ассимиляции полезным и положительным для общества в целом.

Решение проблемы поликультурности посредством проведения политики ассимиляции в техническом плане представляет собой физическое включение культурно (и этнически) инородных групп общества в процесс определения общего блага на условии их отказа от своей «инородности». Фактически представители этнокультурных меньшинств получают возможность стать частью большинства, определяющего общее благо, однако свои «инородные» культурные запросы они должны оставить. Общее благо в данном случае будет отражать только культурные запросы и систему ориентиров большинства.

---

<sup>109</sup> Alba R.D., Nee V. *Remaking the American mainstream: assimilation and contemporary immigration*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005. – 359 p. Pp. x–xi.

## СЕГРЕГАЦИЯ

Сегрегация исторически – более редкое явление, чем ассимиляция, хотя есть очень яркие примеры. Так, например, все те же США, Австралия и Канада, из европейских стран наиболее яркий пример – Германия, из азиатских – Япония, на определенных этапах своей истории использовали сегрегационный подход для поддержания государственного единства. Классический исторический (а отчасти – и современный) примером может служить ЮАР. Во всех случаях в основе подхода к решению проблемы поликультурности лежала идея о постоянстве принадлежности к определенной этнокультурной (расовой или национальной) группе и принцип закрытости сообществ.

Закрытость сообщества для иностранцев, в частности, в Германии (с момента объединения в 1871 г. и до середины XX в.) объяснялась длительной фактической монокультурностью ее населения. Имея в абсолютном большинстве однородное население, Германия могла позволить себе принцип *jussanguinis*, в соответствии с которым право на гражданство (т.е. на принадлежность к стране и полноценное членство в обществе) имели только те, кто родился от родителей-граждан с соответствующей этнической принадлежностью, в данном случае – от немцев.

Когда в 1880-х гг. в индустриализирующуюся Германию массово приехали первые работники-иммигранты из Польши, они получили статус «гастарбайтеров», т.е. «гостевых работников», приехавших лишь на время. Вопрос о получении ими гражданства не поднимался. Сельскохозяйственные работники (этнические славяне) считались в Германии в культурном и моральном отношении менее развитыми, чем сами немцы. Вместе с евреями они относились к маргинальному слою населения, обреченному всегда оставаться таким. Не имея возможности получить гражданство, они не могли сравняться в правах с немецкими гражданами – этническими немцами<sup>110</sup>. Для них существовали свои специальные законы, которые регулировали, когда и в каком составе они должны были приезжать и уезжать (право перевозить в Германию семьи трудовые иммигранты получили только в 1970-х гг., до этого

---

<sup>110</sup>Esser H., Korte H. Federal Republic of Germany. // Hammar T. (ed.) European Immigration Policy. – Cambridge: Cambridge University Press. 1985. – 319. Pp. 165–205. P. 169.

рабочая виза выдавалась строго на одного человека), кем они должны были работать (они не могли претендовать на рабочие места, которые могли бы заинтересовать немецких граждан) и где жить.

Официально отношения с трудовыми мигрантами в Германии никогда не носили названия сегрегации, однако, учитывая особый правовой, социальный и политический статус их и, впоследствии, членов их семей, можно сделать вывод о том, что политика в их отношении строилась именно по такому принципу.

Еще в конце XX в., когда основную часть трудовой иммиграции составляли уже турки, немецкие земельные власти раздумывали, как наладить обучение для их детей таким образом, чтобы не стимулировать их оставаться в Германии. Кое-где (например, в Баварии) детей иммигрантов решено было учить отдельно от детей немецких граждан.

Необратимость иммиграции германское правительство публично признало только в 1999 г.: 7 мая 1999 г. немецкий парламент, возглавляемый за год до этого победившей коалицией социал-демократов с зелеными, проголосовал за приведение немецкого закона о гражданстве в большее соответствие аналогичным законам ЕС.

Несмотря на эти подвижки, Р. Коопманс и П. Статхэм описали ситуацию в Германии того времени, как «политику исключения»<sup>111</sup>.

Похожая ситуация была характерна для Японии. Как писал Дж. Ли, японское общество не является абсолютно гомогенным, как принято думать<sup>112</sup>. По различным оценкам различные этнические меньшинства и иммигранты вместе составляют от 3,2 до 4,8% населения Японии (официальных данных нет – японское правительство официально не собирает статистических данных об этнических группах). Принадлежность к меньшинству в Японии традиционно означала социальную изоляцию. Государство официально не поддерживает сегрегацию с 1871 г. (тогда только что сформированное правительств Мейдзи провело закон о придании

---

<sup>111</sup>Koopmans R., Statham P. Challenging the Liberal Nation-State? Postnationalism, Multiculturalism, and the Collective Claims Making Migrants and Ethnic Minorities in Britain and Germany. // *American Journal of Sociology* – Chicago: Chicago University Press, 1999. – 105(3). Pp. 652–696.

<sup>112</sup>Lie J. *Multiethnic Japan*. – Cambridge, MA: Harvard University Press. 2001. – 248 p. Pp. 138–139.

угнетаемым меньшинствам равного статуса с большинством населения), но негласно она продолжается и сегодня. Например, права буракуминов (потомков людей, некогда имевших так называемые «нечистые» профессии) до сих пор ущемляются в образовании, при трудоустройстве и в брачных отношениях. Чтобы избежать случайного найма на работу буракумина, японские корпорации отдают большие деньги за доступ (сегодня это нелегально) к некогда составленным посемейным спискам буракуминов и их поселений. Представителям других меньшинств живется несколько легче, однако большинство из них замкнуто на «традиционных» для своей группы профессиях (представители народностей айну и окинава зачастую проводят всю жизнь, занимаясь низко квалифицированным трудом, а стриптизерши-филиппинки, барменши-корейки, и тайские массажистки составляют ядро организованной проституции в Японии; мужчины пополняют ряды якудза – японской мафии). Сменить профессию (а с ней и уровень жизни) представителям этнокультурных меньшинств в Японии очень трудно. По мнению Ли, объясняется это просто: «Японцы (представители «титупольной нации» – ямато) просто-напросто считают себя более культурными и цивилизованными...»<sup>113</sup>.

Сегрегационная модель обеспечивает единство в вопросе определения общего блага за счет физического исключения из участия в общественной жизни «инородных» элементов. Эти элементы оказываются выключенными из процесса определения общего блага: их личное или групповое влияние на этот процесс сводится к нулю. Как и в случае с государством, использующим для преодоления проблемы поликультурности политику ассимиляции, государство, обратившееся к политике сегрегации решает свою проблему поликультурности через «преодоление» собственно поликультурности. И хотя в случае сегрегации, государство может официально не позиционировать себя как монокультурное, и даже наоборот (хороший пример здесь – принцип «равенства» доктрин в США 1960-х гг.), и в том и в другом случае де факто поликультурное государство в плане определения своих главных целей (общего блага) функционирует как монокультурное.

---

<sup>113</sup>Ibid., p. 35.

## ПЛАВИЛЬНЫЙ КОТЕЛ

«Плавильный котел» – а именно под таким названием чаще всего можно встретить упоминание об американском варианте решения проблемы поликультурности – метафора, получившая широкое распространение после того, как в 1908 г. в Нью-Йорке с большим успехом прошла одноименная пьеса драматурга и писателя И. Зангвилья.

Идея, лежащая в основе концепции плавильного котла, заключалась в том, что американцы, хотя и имеют корни в разных странах, являются чем-то большим, чем просто представителями этих стран в Америке. Впервые употребивший термин «плавление» в отношении американского общества в своих «Письмах американского фермера» Г.С.Дж. де Кревекер, описал этот процесс, как отказ от своих прошлых обычаев и привычек и приобретение новых, продиктованных новым образом жизни, новым правительством и новым положением в обществе. В результате переплавки должен был получиться Новый человек. Письма американского фермера» были опубликованы в 1782 г., когда 13 американских колоний все еще сражались за независимость с метрополией. «Новому правительству» необходим был «Новый человек»; он мог быть кем угодно, главное, – он должен был перестать быть англичанином. Восставшие британские колонии находились на пути строительства нового государства, идентичность которого на тот момент можно было обозначить, как «не Англия» или даже «не Европа вообще»<sup>114</sup>.

Опасаться, что в результате переплавки получится что-то неподходящее не было необходимости: в культурном (в том числе и религиозном) плане цивилизованное население колоний (а нецивилизованное, то есть американские индейцы, к национальному строительству не привлекалось) в конце XVII в. было не очень разнообразным. В 1790 г. (к этому времени в Америку уже иммигрировало более миллиона человек) европейцы, прибывшие из Англии и Шотландии, были наиболее значительной этнической группой и составляли 89% иммигрантского населения. Следующей по значимости группой были немцы – их было около 6%. Среди оставшихся 5%

---

<sup>114</sup>Peter Kivisto, Wendy L. Ng. *Americans All: Race and Ethnic Relations in Historical, Structural, and Comparative Perspectives*. Roxbury Publishing Company, 2005. 430 p. P. 102.

были ирландцы, голландцы, французы и представители скандинавских народов<sup>115</sup>. Вследствие количественного перевеса англичан в США по умолчанию начала формироваться политическая система, основанная на английских традициях и институтах. Примечательно, что в США никогда не принималось никакого закона, закрепляющего за английским языком статус официального. Никто не подумал о том, что официальным языком нового американского государства мог бы быть какой-то другой язык.

Более далекие с культурной точки зрения иммигранты – переселенцы из Восточной и Южной Европы – массово появились в Америке только во время второй волны иммиграции, то есть приблизительно в период с 1880 г. до 1924 г. (в этом году вступил в силу закон об ограничении иммиграции). К этим новым переселенцам американцы отнеслись настороженно. В 1933 г. Э. Богардас опубликовал исследование, посвященное тому, как американцы относятся к различным группам приезжих: лучше всего местное население относилось к иммигрантам из Западной Европы и хуже всего – к иммигрантам неевропейского происхождения<sup>116</sup>. Многие тогда поддерживали отказ новоприбывшим итальянцам, полякам, русским и евреям в праве на натурализацию в соответствии с Актом о натурализации 1790 г., несмотря на то, что, согласно этому закону, право на гражданство имели все «свободные белые люди». И, хотя постепенно представители этих и других групп восточно- и южноевропейских переселенцев все же смогли влиться в общество белых американцев, об их равноценном участии в политическом «плавлении» речи не шло. Перестав быть англичанином, Новый человек остался носителем западноевропейских (преимущественно – английских) политических традиций. Понятно, что более-менее радушные приглашения стать Новыми людьми были «зарезервированы» за потомками германских племен протестантско-христианского вероисповедания.

Небелые иммигранты и коренные жители (индейцы) лишены были и этого. Им пришлось столкнуться с различными формами того, что Л. Фукс

---

<sup>115</sup> Ibid. P. 110.

<sup>116</sup> Bogardus E. A Social-distance Scale. // Sociology and Social Research. Los Angeles: University of Southern California. 1933. № 17 (Jan-Feb.) Pp. 265–271.

называл «плюрализмом принуждения»<sup>117</sup>. Азиатам, например, долгое время запрещалось въезжать в США (еще в 1882 г. был принят соответствующий закон), а тем, кто уже проживал на американской территории, было отказано в праве на получение гражданства. Гражданство им начали давать только в 1943 г. До этого времени они не имели практически никаких прав.

Представители от 150 до 200 индейских племен, некогда населявших территорию, на которой формировалось молодое американское государство, заведомо были аутсайдерами формирующегося общества. В середине XIX в. начала складываться система резерваций. До 1930-х гг. эта система в основном и определяла отношения американских властей с местными племенами. Резервации представляли собой тоталитарный институт, призванный обеспечить политическое удержание и полный контроль над племенами и физическое и социальное отделение индейцев от общества переселенцев.

На индейцах, кстати, впервые была «опробована» политическая сила правового индивидуализма, суть которого сводится к древнеримскому принципу «разделяй и властвуй». В 1887 г. был принят закон о запрете коллективного владения землей. Отныне индейцы «получали право» владеть землей лично. Преподнесенный как либеральная мера, призванная упростить получение индейцами гражданства (для этого нужно было иметь собственность), на деле этот закон разрушил последнее, на чем еще держались индейские общины (и их традиционный образ жизни). После этой «расколлективизации» индейцы на очень долгое время перестали быть сколь-нибудь значимой в политическом плане группой. Правовой индивидуализм был взят на вооружение американскими властями как основной принцип социальной политики, позволяющий заявить, что раз перед законом каждый отдельный человек равен любому другому, то значит никакая групповая принадлежность (и соответствующая идентичность) не нужна. Вместо разделенного на этнокультурные группы с противоположными политическими и экономическими интересами общества должно было возникнуть общество равных перед законом (и в этом – одинаковых и

---

<sup>117</sup> Fuchs L.H. The American Kaleidoscope: Race, Ethnicity, and Civic Culture. – Hanover, NH: Wesleyan University Press. 1990. – 618 p.

одинаково слабым) автономных индивидов. Индейцы, к слову, получили право стать гражданами США только в 1924 г.

Еще одним тоталитарным институтом американского государства были плантации, на которых работали завезенные из Африки рабы. Этой социальной группе предстояло в будущем бросить главный вызов американскому протестантскому принципу правового индивидуализма. Пережив рабство (его упразднила 13 поправка к конституции) и сегрегацию (по поводу известного дела Плесси против Фергюсона<sup>118</sup> в 1896 г. Верховный суд США постановил, что в США должны быть две «одинаковые, но все же отдельные доктрины» для черных и для белых), которая была отменена только в 1954 г. (а в 1964 г. Актом о гражданских правах сегрегация была приравнена к расовой дискриминации и запрещена уже в этом виде<sup>119</sup>), афроамериканцы дожили до положительной дискриминации. В 1960-х гг. основанные афроамериканцами правозащитные организации активно напирали на отсутствие у афроамериканских детей возможностей подняться по социальной лестнице. В попытке изменить это, американские власти обратились к выше обозначенной концепции. Либеральное правительство Линдона Джонсона и консервативное – Ричарда Никсона старались реализовать эту идею: в университетах вводились специальные квоты, такая же система была рекомендована к использованию при найме на работу. Но положительная дискриминация слишком сильно расходилась с имеющим протестантские корни принципом исключительно личной ответственности за свои успехи и тем же правовым индивидуализмом. Так, в 1978 г. абитуриент Аллан Бакке подал в суд на Калифорнийский университет<sup>120</sup>, куда его не приняли, не смотря на набранный проходной бал, потому что 16 из 100 мест на выбранном им медицинском факультете были «оставлены» для «льготных категорий граждан», что буквально означало – для представителей расовых меньшинств. Верховный суд постановил принять Бакке, заявив, однако, что в общем положительная дискриминация не антиконституционна. Не так давно, уже

---

<sup>118</sup>Plessy vs. Ferguson, Judgement, Decided May 18, 1896. National Archives and Records: Administration Records of the Supreme Court of the United States; Record Group 267; Plessy v. Ferguson, 163 (#15248).

<sup>119</sup>Civil Rights Act of 1964. National Archives and Records Administration; General Records of the United States Government; Record Group 11; ARC Identifier: 299891.

<sup>120</sup>Regents of the University of California v. Allan Bakke, United States Reports, vol. 438 (#265).

более консервативные судьи Верховного Суда приняли по поводу еще одного похожего дела решение, из которого следует, что раса не может быть фактором, влияющим на решение о зачислении студентов. А в Калифорнии и вовсе приняли закон, по которому государственные средства не могут быть направлены на программы положительной дискриминации.

Попавшее на некоторое время в привилегированные условия черное население США не упустило этого небольшого шанса улучшить свою жизнь: если в 1960 г. к среднему классу можно было отнести только 13,4% афроамериканцев по сравнению с 44,1% белых американцев в том же году, то в 1981 г. этот показатель составил уже 37,8% к 54,3%<sup>121</sup>. Несмотря на такой успех, положительная дискриминация всегда считалась лишь временной мерой, необходимой для снижения социальной напряженности. Принцип избирательности, лежащий в ее основе, ни в коем случае не должен был стать на замену принципа правового индивидуализма, наоборот, первый должен был со временем окончательно легитимизировать второй.

Принято считать, что «плавильный котел» уступил место «миске с салатом»<sup>122</sup>, то есть, что американское общество сегодня включает в себя большое количество легко выделяемых этнических групп, сохраняющих свою отдельную идентичность. В отношении этнической идентичности это отчасти так. Хотя удачнее всего эту идентичность американцев описывает теория символической этничности Ганса. Ганс говорит о том, что людям нравится вспоминать о том, кто их предки и отдавать дань традициям иногда, скажем, по праздникам, но переносить национальные традиции в повседневность им уже трудно<sup>123</sup>. Главная американская идентичность – идентичность американского гражданина – продукт того самого старого плавильного котла. Вполне можно ожидать, что каждый американец, будь он этническим китайцем, немцем или русским окажется носителем специфических американских цен-

---

<sup>121</sup>Landry B. *The New Black Middle Class*. – Berkeley: University of California Press. 1987. – 250 p. P. 68.

<sup>122</sup> Millet, Joyce “Understanding American Culture from Melting Pot to Salad Bowl” <http://www.culturalsavvy.com/Understanding American Understanding American Culture: From Melting Pot to Salad Bowl ...> Cultural Savvy. 2000. Accessed at 2012-06-02.

<sup>123</sup>Gans H.J. *Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America* // *Ethnic and Racial Studies*. – NY.: Routledge, 1979. 2(1). January – Pp. 1–20. P. 19.

ностей, выплавленных из западноевропейских культурных и религиозных традиций, и представлений о политике, унаследованных от англичан. В центр, как и раньше, ставятся республиканский идеал свободы, индивидуализм, демократия и протестантские по своему культурному происхождению религиозно-этические принципы. Это, собственно, и есть квинтэссенция американского понимания общего блага, «выплавливание» которого по большому счету закончилось одновременно с последними совещаниями отцов-основателей.

Как значится выше, американский вариант решения проблемы поликультурности трудно четко отнести к одному из выше описанных подходов (ассимиляции или сегрегации). Основным провозглашенным принципом плавильного котла стал новый принцип (не свойственный ни ассимиляционному, ни сегрегационному подходу) – принцип «плавления», принцип создания новой «общей» идентичности на основе старых. В теории использующее такой принцип государство уже перестает быть строго монокультурным, так как предполагается, что общая идентичность будет включать в себя элементы разных культур (т.е. в теории представление о всеобщем благе будет носить на себе следы разных культур). На практике, впрочем, американцы использовали свой инновационный принцип для того, чтобы создать новое «большинство», которое впоследствии вполне традиционным способом (при помощи сочетания принципов ассимиляции и сегрегации) на долгие годы монополизировало процесс определения общего блага.

Наиболее новым, с исторической точки зрения, подходом к решению проблемы поликультурности является мультикультурализм. Единого общепринятого определения у понятия «мультикультурализм» на сегодняшний день не существует. Как некогда выразился американский исследователь мультикультурализма П. Кивисто: «Под мультикультурализмом все понимают разное»<sup>124</sup>. Ниже мы рассмотрим существующие в теории подходы к определению понятия мультикультурализм, и попытаемся определить суть мультикультурализма как теоретического явления, чтобы впоследствии разобраться с тем, как распознать и оценить мультикультурный подход на практике.

---

<sup>124</sup>Kivisto P. *Multiculturalism in a Global Society*. – Oxford: Blackwell Publishing, 2002. 240 p. P. 9.

## МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ – СЛОЖНОСТИ ОПРЕДЕЛЕНИЯ

Термин «мультикультурализм» возник на рубеже 1960-х – 1970-х гг. в американской литературе. В 1971 г. такое получила новая доктрина социальной политики Канады, основанная на принципе включения<sup>125</sup>. Немногом позднее тот же термин появился и в официальной политической риторике другой бывшей британской колонии – Австралии, и, почти одновременно, – Новой Зеландии. Из Нового света мультикультурный дискурс перешел – в Старый. К концу XX в. такие слова, как голландский мультикультурализм, английский мультикультурализм или, скажем, шведская модель мультикультурализма стали общеупотребимыми.

Несмотря на столь широкое распространение «практики мультикультурализма», в политических кругах единого представления о содержании понятия на сегодняшний день не существует. Так, например, в канадской, австралийской и новозеландской политических традициях под мультикультурализмом понимается разносторонняя политика поддержки этнокультурного разнообразия и политика включения, проводимая в отношении этнокультурных меньшинств разного рода: национальных меньшинств (там, где они есть, как, например, – в Канаде), коренных народов и новых иммигрантов. Конкретные меры в отношении разных групп меньшинств могут существенно различаться, но все же, как в политическом дискурсе, так и в политологической литературе часто объединяются единым названием (вопреки имеющим политическую природу протестам со стороны некоторых представителей указанных групп). В Европе мультикультурализм – это чаще всего специфическая (последнее время – непопулярная) политика поддержки особой культурной идентичности иммигрантов. Интересно, что схожие по своей сути и духу меры (воспринимаемые большинством населения либо позитивно, либо нейтрально), предпринимаемые в отношении, например, национальных меньшинств – шотландцев и валлийцев в Великобритании, басков в Испании, саамов в Финляндии и т.п. – европейцы мультикультурализмом

---

<sup>125</sup>Trudeau P. Statement to the House of Commons on Multiculturalism.Parliament of Canada, House of Commons Debates, 3rd session, 28th Parliament, volume 8, 8 October 1971, Ottawa: Queen's Printer, 1971.

почти никогда не называют. В странах Латинской Америки, говоря о мультикультурализме, чаще всего имеют в виду политику сохранения и поддержки коренных народов<sup>126</sup>.

В академических кругах консенсус в отношении значения понятия также не был достигнут.

Удачную попытку классифицировать сферы политического (и политологического) применения понятия «мультикультурализм» предпринял российский академик В.А. Тишков. Он предложил выделять 1) описательное использование термина, при котором понятием мультикультурализм характеризуется общество, имеющее сложный этнокультурный состав, 2) нормативную или идеологическую сферу использования термина, в которой мультикультурализм объединяет под собой специфическую группу политических принципов и 3) сферу политики, где мультикультурализм – это ряд политических мер<sup>127</sup>.

Основываясь на работах британского коллеги В.А. Тишкова – Б. Парекха – позволим себе сделать важное, на наш взгляд, уточнение этой классификации. Б. Парекх считает, что необходимо терминологически разделять характеризующуюся культурным многообразием (гетерогенностью), социальную реальность и собственно мультикультурное общество<sup>128</sup>. Общество, с его точки зрения, следует называть мультикультурным в случае, если многообразие в нем признается ценностью, и поддерживается (в том числе и политически – посредством особых принципов и механизмов управления). То есть, сама по себе гетерогенность общества не означает автоматически мультикультурности. Гетерогенное общество, многообразие в котором считается преодолимой проблемой, не будет мультикультурным в строгом смысле слова<sup>129</sup>.

---

<sup>126</sup>Kymlicka W. *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*. New York: Oxford University Press, 2009. – 374 pages. P. 17.

<sup>127</sup>Тишков В.А. Теория и практика мультикультурализма / Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. Под ред. В.С. Малахова, В.А. Тишкова. — М., 2002. С. 335.

<sup>128</sup>Parekh B. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. New York: Palgrave Macmillan, 2006. – 424p. P. 5–6.

<sup>129</sup>Если точно, то Парекх говорит о разнице между «мультикультурными» (multicultural) и «мультикультуралистическими» (multiculturalist) обществами. Под первым он имеет в виду общество, имеющее в своем составе два или более отдельных культурных сообщества, под вторым –

Возвращаясь к классификации В.А. Тишкова, мы, таким образом, получим 1) специфическую группу политических принципов (идеологическое значение); 2) мультикультурализм как ряд политических мер или механизмов управления, основанных на соответствующих принципах (политическое значение); 3) описательное использование термина, при котором понятием мультикультурализм характеризуется общество, имеющее сложный этнокультурный состав и основанные на соответствующих принципах специфические принципы и механизмы управления (описательное значение).

Однако собственно вопрос о содержании понятия остается пока что открытым.

В самом общем виде теоретики мультикультурализма обыкновенно определяют мультикультурализм как группу идей о важности политической поддержки этнокультурного разнообразия<sup>130</sup>. Однако, когда встают «уточняющие» вопросы относительно того, в отношении каких конкретно групп населения должна проводиться политика поддержки, в чем конкретно она должна заключаться (т.е. какие именно меры следует предпринимать) и кто (на каком уровне и за чей счет) должен ее осуществлять, мнения ученых существенно расходятся. Среди множества определений мультикультурализма в политической теории нет такого, которое позволяло бы судить, когда мы анализируем разнообразную политическую действительность, о том, имеем ли мы дело в каждом конкретном случае с разновидностью мультикультурного подхода, или с чем-то напоминающим мультикультурализм только внешне, однако по сути представляющим собой совершенно иное явление.

Известнейший исследователь тематики мультикультурализма на Западе У. Кимлика, писал, что, хотя мультикультурализм действительно представляет собой многоплановое явление, и, следовательно, как

---

такие же общества, демонстрирующие специфическую нормативную реакцию на свою мультикультурность, а именно – мультикультурализм (т.е. положительное отношение к культурному разнообразию, возведение разнообразия в ценность и т.п.) – Ibid. P. 6.

<sup>130</sup>См., например, Barry B. Second Thoughts; Some First Thoughts Revived // P. Kelly, ed. Multiculturalism reconsidered. Cambridge: Polity, 2002. P. 205,

Tully J. The illiberal liberal // P. Kelly, ed. Multiculturalism Reconsidered. Cambridge: Polity, 2002. P. 102.

понятие – сложен для определения, все-таки это достаточно явный феномен, чтобы его можно было узнавать (распознавать) и выделять в различных условиях. Мультикультурализм, понимаемый как осознанное стремление сохранить этнокультурное разнообразие в обществе, по мнению этого автора, – устойчивая тенденция, которую можно считать характерной для современного западного либерально-демократического общества<sup>131</sup>.

Мы солидарны с Кимликой, в том, что мультикультурализм в широком его определении, приведенном выше, есть характерный политический тренд современности. Однако считаем, что, чтобы понятие мультикультурализм было функциональным как в политическом, так и в политологическом смысле (то есть, чтобы понятие устойчиво определяло соответствующее явление в различных конкретных условиях), его необходимо углубить: необходимо дать более емкое определение.

Такое определение необходимо и для адекватного ответа на наш главный вопрос – вопрос о том, что «не так» с западноевропейским мультикультурализмом и есть ли у мультикультурного подхода будущее. Ведь иначе не понятно, можно ли считать те решения проблемы поликультурности, которые применялись в ряде западноевропейских стран со второй половины XX в. под названием «мультикультурализм», по сути/природе мультикультурными, и, соответственно, не ясно, стоит ли вообще их рассматривать при анализе перспектив применения мультикультурного подхода.

Ниже мы попытаемся разобраться с сущностью мультикультурного подхода к решению проблемы поликультурности, исследовав историко-политические предпосылки его возникновения и рассмотрев труды разработчиков концепции. В итоге мы надеемся получить первое (теоретическое) функциональное определение мультикультурализма.

---

<sup>131</sup>Kymlicka W. *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*. New York: Oxford University Press, 2009. – 374 pages. Pp. 12–14.

## МЕЖДУНАРОДНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ МУЛЬТИКУЛЬТУРНОГО ПОДХОДА

С точки зрения уже упомянутого здесь ранее У. Кимлики, обращение ряда западных обществ к мультикультурализму представляет собой третью ступень реализации в западных консолидированных демократиях либерально-демократической идеи равенства и прав человека<sup>132</sup>.

В 1948 г. с принятием Всеобщей декларации прав человека мировое сообщество тем самым формально провозгласило отказ от старого иерархического подхода, который допускал и оправдывал превосходство одних людей (народов) над другими<sup>133</sup>. Этот старый подход лежал, в частности, в основе системы колониализма. Еще в 1919 г., когда Япония предлагала включить положение о равенстве всех людей в конвент Лиги Наций, международное сообщество (в лице США, Канады и других западных стран) отвергло эту идею. «До Второй мировой войны расизм повсеместно представлял собой социально принятое, политически выгодное, экономически и морально оправданное явление, не противоречащее закону», – пишет американский политический историк П. Лорен<sup>134</sup>.

Вторая мировая война перевернула восприятие расизма на Западе. Лорен описывает состояние глубокого шока, в котором находились европейские политики (в частности, – У. Черчилль), впервые ознакомившиеся с арийской идеологией нацистов, заявлявших, например, что «Россия – наша Африка, а русские – наши негры<sup>135</sup>». Тот же Черчилль практически в то же самое время рассказывал в Палате общин Британского парламента, что на атлантическом совещании обсуждались планы возврата суверенитета находившимся тогда под контролем нацистов европейским государствам, при этом поясняя, что «права колонизированных народов –

---

<sup>132</sup> Ibid. P. 89.

<sup>133</sup> Всеобщая декларация прав человека. Веб-сайт ООН. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.un.org/ru/documents/udhr/>

<sup>134</sup> Lauren P. Power and Prejudice: The Politics and Diplomacy of Racial Discrimination (изд. 2nd edition). Boulder, Colorado, US: Westview, 1996. P. 144.

<sup>135</sup> Выдержка из речи А. Гитлера. Цитата по П. Лорену. Ibid. P. 136.

совершенно иная проблема, и их представители, конечно, сохраняют подданство британской короне»<sup>136</sup>.

Моральная противоречивость этого «двойного стандарта» стала очевидной на Западе только, когда во «второй сорт» попали народы той же расовой принадлежности, люди, чья культура традиционно относилась к западной (на худой конец – около западной) цивилизации.

Политическая несостоятельность расистских доктрин также остро дала о себе знать в период войны. «Падение Сингапура дискредитировало белый империализм», написал историк С. Уолтон<sup>137</sup>. В 1942 году местное население Сингапура (этнические китайцы, малайцы и индийцы) отказались поддержать британский империализм в своей стране, вследствие чего британцы проиграли Сингапур Японии (Япония обещала предоставить Сингапuru больше самоуправления). Похожая ситуация сложилась и в колониальной Бирме, и в Малайзии.

Британцы поняли, что они должны предложить населению своих колоний иной послевоенный порядок, потому как сражаться за белый империализм колонизированные народы не были намерены ни в Африке (против итальянцев и немцев), ни в Азии (против японцев). Британцы вынуждены были пообещать вернуть Гонконг Китаю, пообещать Индии независимость. Французы также вынуждены были освободить от колониальной зависимости Вьетнам. С этого, по Кимлике, фактически началась деколонизация — первая ступень на пути западного общества к полноценному политическому воплощению идеи равенства.

За установление «большого равноправия» в послевоенном мире очень ратовали США. Закат эпохи европейского империализма при условии, что население европейских колоний поспособствует (поддержкой или нейтралитетом) победе над фашизмом, в принципе отвечал геополитическим интересам США. Однако, как в 1940-х гг. собственный шаг в сторону этнокультурного равноправия стал неожиданностью для

---

<sup>136</sup>Об этом подробнее см. – (Borgwardt, 2005, p. 30).

<sup>137</sup> Wolton S. Lord Hailey, The Colonial Office and the Politics of Race and Empire in the Second World War: The Loss of White Prestige. Basingstoke: Macmillan, 2000. P. 152.

европейцев, так в 1950-х гг. стал неожиданностью конец эпохи сегрегации для американцев.

Отмену сегрегации в США Кимлика условно считает вторым этапом в реализации либерально-демократической идеи равенства и прав человека в современном западном мире.

Отказ от сегрегации в США, как и закат европейского колониализма был политически вынужденной мерой. После проигрыша нацистов расистские теории перестали быть модными в США, однако говорить о наличии у белого населения сколь-нибудь заметного желания отказаться от практики сегрегации в этот период не приходилось. Основным мотивом, побудившим американские власти пойти на отмену сегрегации, был страх проиграть позиционную войну с СССР, вошедшую в историю под названием Холодной войны.

Политика сегрегации наносила колоссальный вред международному имиджу США. После войны Советский Союз вел активную пропаганду в странах Третьего мира в Африке и Азии, и их граждане, конечно, получали много информации о неравенстве и несправедливости по отношению к «небелым» в США. «Невозможно переоценить тот урон, который наносит сегрегация нашим международным отношениям в Азии», – цитирует посла США Честера Боулза американский специалист по международным отношениям А. Лейтон<sup>138</sup>.

Пытаясь справиться с этой ситуацией, президент Трумэн вынужден был преодолевать несогласие как законодательной, так и судебной ветвей власти. Лейтон пишет, что предложенная идея отмены сегрегации была настолько непопулярна, что исполнительной власти пришлось фактически «продавливать» ее посредством президентского указа.

«Недооценивать роль внутренних факторов, способствовавших успеху Африкано-американского движения за защиту гражданских прав в США было бы неправильно, – считает У. Кимлика, – однако и без

---

<sup>138</sup>Layton A. International Politics and Civil Rights Policies in the United States. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. P. 162.

постоянного давления американского МИДа идея десегрегации вряд ли была бы реализована так скоро»<sup>139</sup>.

Обращение ряда западных обществ и государств к идеям мультикультурализма (который Кимлика определяет, как «отказ от принципа ассимиляции») – это еще один, следующий, шаг в направлении либерально-демократического идеала равенства.

Как и другие два (деколонизация и десегрегация), этот шаг объясняется помимо внутренних изменений в обществе также и геополитической ситуацией. В истории многих западных государств есть примеры, когда вторжение одного (чаще всего – соседнего) государства на территорию другого совершалось под предлогом «защиты» или «освобождения» этнически или культурно близкого агрессору меньшинства, проживавшего на территории другого государства. Во второй половине XX в., однако, вероятность такого вторжения со стороны соседей в большинстве государств Запада практически изжила себя. НАТО оказалась очень эффективным механизмом недопущения войны среди государств – членов. Дополнительные гарантии ненападения соседей европейцы получили с началом процесса евроинтеграции.

После окончания Второй мировой войны и, в еще большей степени, после завершения Холодной войны политика многих государств Запада в отношении своих этнокультурных меньшинств стала «десекуритизироваться»,<sup>140</sup> то есть ее перестали рассматривать в прямой связи с проблемой защиты национальной безопасности.

Десекуритизация совпала с подъемом общественных движений этнокультурных меньшинств, ранее практически исключенных из политической жизни общества. Их представители теперь (после победы над нацизмом, после деколонизации и десегрегации, в условиях соседства с набирающим силу конгломератом государств с коммунистической

---

<sup>139</sup>Kymlicka W. *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*. New York: Oxford University Press, 2009. – 374 pages. P. 116.

<sup>140</sup>Waeber, O. 'Securitization and Desecuritization' in Lipschuts, R. (ed.) *On Security*, Columbia University Press, New York, 1995. Pp. 46–86.

идеологией) активно добивались «справедливости», что потенциально могло создать угрозу политической стабильности государства.

Наличие серьезных гарантий внешней безопасности позволили лево-либеральным и социал-демократическим правительствам ряда западных стран пойти на уступки своим этнокультурным меньшинствам (которые, вдохновившись успехами Американского движения за гражданские права, уже считали, что их борьба против ассимиляционной политики – это борьба именно за соблюдение их прав, то есть за то, что им положено, а не может быть предоставлено взамен чего-то) и обратиться к «идеям мультикультурализма».

«Из завоевателей и побежденных, колонизаторов и колонизированных, цивилизованных и дикарей, белых и цветных, господ и рабов, христиан и безбожников мультикультурализм должен был сделать равноправных граждан либерально-демократического государства», пишет Кимлика<sup>141</sup>.

На международной арене «мода» на мультикультурализм проявилась в конце 1980-х гг. в виде возрождения риторики прав этнокультурных меньшинств. До этого времени проблема этнокультурных меньшинств на международном уровне, как и на национальных, рассматривалась, в основном, как проблема «пятой колонны»<sup>142</sup>.

В период между мировыми войнами можно было наблюдать некоторые подвижки в вопросе защиты прав этнокультурных меньшинств. Так, в Европе распад Османской и Российской Империй, и Австро-Венгрии привел к необходимости разобраться, как институционально поступить с частями населения некоторых новообразованных государств, культурно и этнически не совпадавшими с большинством населения. В случаях, где у оказавшегося в меньшинстве этнокультурного сообщества, находилось небезразличное к его судьбе

---

<sup>141</sup>Kymlicka W. *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*. New York: Oxford University Press, 2009. – 374 pages. P. 94.

<sup>142</sup>Об этом подробно см. у Claude I. *National Minorities: An International Problem*. Cambridge MA: Harvard University Press, 1955.

«государство-патрон»<sup>143</sup>, подписывались специальные межгосударственные договора: например, Германия обещала предоставить этническим полякам, проживавшим на ее территории некоторые права, при условии, что Польша гарантирует соблюдение аналогичных прав немцев, живущих в Польше. В рамках Лиги наций такой договорной подход получил распространение.

После Второй мировой войны на международном уровне тема прав этнокультурных меньшинств сошла на нет. Как писал американский специалист по истории вопроса, И. Клод: «Использование нацистами системы защиты меньшинств Лиги Наций в своих интересах и та роль, которую сыграли этнические немцы – граждане других государств – в войне, вызвали сильнейшую негативную реакцию у международного сообщества в отношении расширения прав этнокультурных меньшинств вообще»<sup>144</sup>. Либеральные умы захватила риторика прав человека. «В последнее время идея защиты прав меньшинств сильно потеряла в популярности. То изобилие конференций, рабочих групп, встреч активистов, то огромное количество публикаций, которые посвящались этой теме после Первой мировой войны, – ничего этого нет. Сегодня в моде права человека», – известная цитата из И. Кунца<sup>145</sup>, характеризующая этот период.

В своей книге, посвященной истории проблемы национальных меньшинств в Европе, британская исследовательница Дж. Джексон Прис пишет: «Для политических деятелей послевоенного периода было важно найти такой подход, который позволил бы сократить политические возможности этнокультурных меньшинств, как на внутривнутриполитическом, так и на внешнеполитическом уровне»<sup>146</sup>. Предложенная Концепция прав

---

<sup>143</sup>Kin-state у Кимлики. Kymlicka W. Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity. New York: Oxford University Press, 2009. – 374 pages. P. 97.

<sup>144</sup>Claude I. National Minorities: An International Problem. Cambridge MA: Harvard University Press, 1955. P. 57.

<sup>145</sup>Kunz J. The Present Status of the International Law for the Protection of Minorities // American Journal of International Law, 1954. № 48 (2). Pp. 282–287. P. 282.

<sup>146</sup>Jackson Preece J. National Minorities and the European Nation-States System. Oxford: Oxford University Press, 1998. P. 43.

человека, казалось, позволяла обойти этот политически непростой момент. Вместо ставшей непопулярной идеи разработки особой правовой базы для защиты прав меньшинств, международное сообщество в лице крупнейших международных организаций взяло курс на распространение универсальных прав человека – подхода, согласно которому проблемы меньшинств будут автоматически решаться при соблюдении индивидуальных прав их представителей. Факт выбора такого подхода к проблеме – права меньшинств не были упомянуты ни в Уставе ООН<sup>147</sup>, ни во Всеобщей декларации прав человека 1948 г.<sup>148</sup> – означал отказ в международной поддержке организованных меньшинствами политических институтов и, соответственно, выражал нежелание видеть этнокультурные меньшинства в качестве значимых акторов международных отношений.

Отношение к проблематике прав этнокультурных меньшинств в международном сообществе стало меняться в конце 1980-х гг. Так, в 1989 г. Международная организация труда приняла Конвенцию о коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни в независимых странах [Конвенция 169]<sup>149</sup>. В ней упоминался ряд специфических прав, таких как право на землю предков, языковые права, традиционное право и т.п. В 1993 г. ООН подготовила проект Декларации о правах коренных народов<sup>150</sup>, в котором помимо моментов, перечисленных в конвенции МОТ, говорится и о необходимости предоставления этой группе этнокультурных сообществ права внутреннего самоопределения, то есть высокой степени политической и правовой автономии (при сохранении гражданской принадлежности к

---

<sup>147</sup>Устав ООН. Веб-сайт ООН. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.un.org/ru/documents/charter/>

<sup>148</sup>Дж. Морсинк пишет, что права меньшинств хотели внести в Конвенцию ООН против Геноцида 1948 года, однако не стали этого делать, решив, что эта тематика будет охвачена при составлении Всеобщей декларации прав человека. В итоге, правда, права меньшинств не вошли и в этот документ. Morsinck J. Cultural Genocide, the Universal Declaration and Minority Rights // Human Rights Quarterly, 1999. № 21 (4), Pp. 1009–1060. P. 1034.

<sup>149</sup>Конвенция о коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни в независимых странах [Конвенция 169]. Веб-сайт ООН. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/iol169.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/iol169.shtml)

<sup>150</sup> Проект Декларации о коренных народах ООН. Веб-сайт ООН. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.un.org/russian/hr/indigenous/guide/brosh5.html>

государству, на территории которого они проживают). И хотя эта декларация пока остается только проектом<sup>151</sup>, ее «отголоски» слышны в других документах разных подразделений ООН, Всемирного банка<sup>152</sup> и других международных организаций.

Специального внимания международного сообщества удостоились и другие группы этнокультурных меньшинств. Так, в 1994 г. Комитет по правам человека ООН подготовил замечание общего порядка к 27 статье Международного пакта о гражданских и политических правах<sup>153</sup>, в котором пояснил, что эта статья не просто запрещает дискриминацию при обеспечении гражданских прав и свобод (как ее принято было трактовать до 1994 г.), но также накладывает обязательства принять «специальные меры», призванные обеспечить этнокультурным меньшинствам возможность развивать свою культуру<sup>154</sup>. Двумя годами ранее – в 1992 г. – вышел новый документ ООН, содержащий ту же идею, – Генеральная Ассамблея ООН приняла Декларацию о правах лиц, принадлежащих к национальным или этническим, религиозным и языковым меньшинствам<sup>155</sup>. В преамбуле Декларации говорится о том, что вдохновением для нее послужила та самая 27 статья Международного пакта о гражданских и политических правах 1966 г. (еще в старой ее интерпретации).

Этот международный сдвиг в отношении к проблеме этнокультурных меньшинств, во многом, объяснялся страхом перед нарастанием межэтнических конфликтов, начавшимся после распада

---

<sup>151</sup>Проект все еще находится на стадии получения одобрения государствами-членами, и будет ли он вынесен на голосование Генеральной ассамблеи на сегодняшний день – неизвестно.

<sup>152</sup>Например, Операционная политика (ОП) 4.10 «Коренные народы» Всемирного банка. Веб-сайт Всемирного банка. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://siteresources.worldbank.org/OPSMANUAL/Resources/210384-1170795590012/OP410\\_Russian.pdf](http://siteresources.worldbank.org/OPSMANUAL/Resources/210384-1170795590012/OP410_Russian.pdf)

<sup>153</sup>Международный пакт о гражданских и политических правах. Веб-сайт ООН. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/pactpol.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/pactpol.shtml)

<sup>154</sup>Замечание общего порядка 23. Статья 27. Пятидесятая сессия Комитета по правам человека ООН, 1994 год. Библиотека по правам человека университета Миннесоты. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www1.umn.edu/humanrts/russian/gencomm/Rhrcom23.html>

<sup>155</sup>Декларация о правах лиц, принадлежащих к национальным или этническим, религиозным и языковым меньшинствам. Веб-сайт ООН. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/declarations/minority\\_rights.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/minority_rights.shtml)

коммунистического блока в начале 1990-х гг.<sup>156</sup> Ситуация с Югославией могла повториться в других государствах, например, в Румынии и Словакии с их венгерскими меньшинствами, в странах Балтии, где проживало много этнических русских, в новообразованных государствах Центральной Азии. Пришедшие на этот же период события в Сомали, Судане и Руанде показали, что проблемы меньшинств – потенциальный источник серьезных конфликтов не только в посткоммунистической Европе, но по всему миру. «А межэтнические конфликты, как любая война вообще, имеют, обыкновенно, следствием массовые потоки беженцев, дестабилизацию в соседних государствах, создание благоприятных условий для торговцев оружием, наркотрафика и деятельности террористических групп»<sup>157</sup>. О том, насколько сильными были опасения, что мир захлестнут межэтнические войны можно судить, в частности, по той популярности, которую приобрела концепция Столкновения цивилизаций С. Хантингтона<sup>158</sup>, появившаяся в 1993 г., и другие похожие работы. Обращение к мультикультурализму в данном контексте может быть связано с надеждой на возможность урегулирования межэтнических конфликтов в либерально-демократическом духе.

Идея защиты прав меньшинств перестала рассматриваться как противоречащая универсальным принципам защиты прав человека и, наоборот, все больше стала восприниматься как один из важных аспектов воплощения этих принципов в жизнь<sup>159</sup>. Более того, на глобальном уровне чаще стали говорить о том, что отсутствие механизмов защиты прав меньшинств зачастую и является основной причиной межэтнических конфликтов: «Конфликты наиболее часты в бедных странах, особенно там, где политическая власть слаба, а степень неравенства между различными

---

<sup>156</sup> Norman W. *Negotiating Nationalism: Nation Building, Federalism and Secession in the Multinational State*. Oxford: Oxford University Press, 2006. P. 8.

<sup>157</sup> Paris R. *At War's End: Building Peace after Civil Conflict*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. Pp. 1–2.

<sup>158</sup> Хантингтон С. Столкновение цивилизаций // Русский архипелаг (сетевой проект «Русского мира»). [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.archipelag.ru/geopolitics/stolknovenie/clash/clash/>

<sup>159</sup> Kymlicka W. *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*. New York: Oxford University Press, 2009. – 374 p. P. 45.

этническими и религиозными группами очень высока. Лучший способ избежать конфликтов – способствовать сбалансированному экономическому развитию, продвижению прав человека и прав меньшинств, обеспечить политическое представительство всем заинтересованным группам»<sup>160</sup>.

В конце XX в. мультикультурализм как концепцию, способную дать действенный метод для урегулирования (и предотвращения) межэтнических конфликтов, стали пропагандировать региональные межправительственные организации. В Европе, в частности, проблематикой прав этнокультурных сообществ плотно занялись ОБСЕ, Совет Европы и Европейский Союз.

Тот факт, что к мультикультурализму обратились именно эти организации (миссия ОБСЕ – поддержка безопасности в Европе, миссия Совета Европы – обеспечение соблюдения прав человека в Европе, миссия Европейского Союза – обеспечение экономической и политической интеграции/сотрудничества), – свидетельство того, насколько серьезными были опасения международного сообщества относительно возможных межэтнических конфликтов в Европе в тот период; а также того, что выбор мультикультурной стратегии для урегулирования/предотвращения таких конфликтов и решения проблемы поликультурности в Европе был сделан ответственно и взвешенно.

Политическая востребованность концепции как на национальном, так и наднациональном уровне безусловно способствовала повышению интереса к ней в академическом сообществе.

К сожалению, на фоне современной «немодности» мультикультурного дискурса среди практикующих политиков, традиционная для мультикультурализма проблематика и в академической среде стала обсуждаться меньше и почти исключительно в критическом ключе.

---

<sup>160</sup>UN. We the Peoples: The Role of the United Nations in the 21st Century. New York: Department of Public Information, 2000. Электронный источник: <http://www.unmillenniumproject.org/documents/wethepeople.pdf>

## МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ

Первые теоретические работы, посвященные мультикультурализму, стали появляться в конце 1970-х гг., и к началу 1990-х гг. мультикультурализм уже превратился в серьезную политико-философскую концепцию. Авторы, среди которых можно назвать Ф. Свенссона<sup>161</sup>, В. Ван Дайка<sup>162</sup>, А. Эддиса<sup>163</sup>, М. МакДональда<sup>164</sup>, Д. Карми<sup>165</sup>, Ч. Тейлора<sup>166</sup>, И. Тамира<sup>167</sup>, Дж. Спиннера<sup>168</sup>, Р. Баубека<sup>169</sup>, Дж. Раза<sup>170</sup>, У. Кимлику<sup>171</sup> и др., – это своего рода «первая волна» в теории мультикультурализма<sup>172</sup>.

Здесь мы подробно рассмотрим две работы 1990-х гг: Ч. Тейлора и У. Кимлики. Эти работы выбраны потому, что, во-первых, они, каждая – по-своему, справедливо считаются основополагающими в теории мультикультурализма<sup>173</sup>, а, во-вторых, потому что их параллельное рассмотрение дает возможность осветить два основных теоретических подхода к мультикультурализму (коммунитаристский и либеральный) в момент их зарождения.

---

<sup>161</sup>Svensson, F. 'Liberal Democracy and Group Rights: The Legacy of Individualism and its Impact on Indian Tribes', *Political Studies*, 27/3: 421–39. 1979.

<sup>162</sup>Van Dyke, V. 'Collective Rights and Moral Rights: Problems in Liberal-Democratic Thought', 1982 *Journal of Politics*, 44:21–40.

<sup>163</sup>Addis, A. 'Individualism, Communitarianism and the Rights of Ethnic Minorities', 1992 *Notre Dame Law Review*, 67/3: 615–676.

<sup>164</sup>McDonald M. 'Should Communities Have Rights? Reflections on Liberal Individualism' // *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, 1991 № 2 (1). Pp. 217 – 237.

<sup>165</sup>Karmis D. 'Cultures autochtones et libéralisme au Canada: les vertus médiatrices du communitarisme libéral de Charles Taylor' // *Canadian Journal of Political Science*, 1993. № 26 (1). Pp. 69–96.

<sup>166</sup>Taylor C. *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1992.

<sup>167</sup>Tamir Y. *Liberal Nationalism*. Princeton: Princeton University Press, 1993.

<sup>168</sup>Spinner J. *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity and Nationality in the Liberal State*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994.

<sup>169</sup>Baubock R. *Transnational Citizenship: Members and Rights in Transnational Migration*. Aldershot: Edward Elgar, 1994.

<sup>170</sup>Raz J. *Multiculturalism: A Liberal Perspective* // *Dissent*. 1994. № 4. Pp. 67–79.

<sup>171</sup>Kymlicka W. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. New York: Oxford University Press, 1995.

<sup>172</sup>Идея разделять работы теоретиков мультикультурализма на принадлежащие к «первой волне» и «современной теории мультикультурализма» принадлежит У. Кимлике: Kymlicka W. *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*. New York: Oxford University Press, 2009. – 374 p. P. 51.

<sup>173</sup>Ссылки на эти работы присутствуют практически во всех современных им и последующих исследованиях, посвященных этой тематике.

Ч. Тейлор размышлял над философией мультикультурализма в попытке осмыслить мультикультурализм в общем, сформулировать его суть и место в мировоззрении человека.

Рассказывая о причинных возникновения мультикультурализма в современном демократическом обществе (и либеральном государстве), Тейлор обращается к проблеме равенства<sup>174</sup>. Мультикультуралистов, пишет он, не удовлетворяет свойственное многим либералам<sup>175</sup> видение равенства, при котором человек рассматривается как выделенный из социокультурного контекста «нейтральный» индивид. Они задаются вопросом, что такое равенство (и справедливость) для людей (у Тейлора – граждан) с различной культурной идентичностью.

Культурная идентичность – недоучтенная в проникнутом либеральными ценностями западном обществе величина. Притом, что ущемление идентичности там – основное «яблоко раздора». Адекватное принятие идентичности – это не одолжение (дополнительная вежливость), но жизненно важная человеческая потребность»<sup>176</sup>. Наша идентичность», – пишет Тейлор, частично формируется через признание другими (или его отсутствие), поэтому человеку или группе людей может быть нанесен значительный вред, если окружающие (общество) будет иметь о них неадекватное (унижающее достоинство) представление. Неадекватное признание может быть формой подавления. Оно словно «заточает» человека в неверном, извращенном, измененном образе»<sup>177</sup>.

Именно в попытке отстоять право людей на сохранение особой идентичности в составе культурно иного общества канадец из Квебека Тейлор пришел к концепции, которая впоследствии легла в основу

---

<sup>174</sup>Taylor C. *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1992. P. 3.

<sup>175</sup>См., например, Dworkin R. *Liberalism // Public and Private Morality*/ Ed. Hampshire S. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1978; Dworkin R. *What Liberalism Isn't* // *The New York Review of Books*, 1983, Vol. 20, Pp. 47–50.

<sup>176</sup>Taylor C. *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1992. P. 26.

<sup>177</sup>*Ibid.* P. 25.

доктрины мультикультурализма в Канаде и ряде других переселенческих стран – «республиканскому тезису» Тейлора.

Основное идейное значение «республиканского тезиса» – в открытии нежизнеспособности нейтрального или «процедурного» либерализма из-за исключения им социально поддерживаемой концепции блага.

«В англоязычном научном мире, – пишет он, – существует некоторое семейство теорий либерализма, которые ныне являются весьма популярными, если не господствующими, и которые можно назвать «процедурными». Эти теории рассматривают общество как ассоциацию индивидов, каждый из которых имеет собственное представление о добродетельной и достойной жизни и соответствующий жизненный план. Функция общества должна заключаться в максимальном содействии этим жизненным планам согласно некоторому принципу равенства, т.е. содействие не должно носить дискриминационного характера. Большинство авторов согласны в том, что принцип равенства или отсутствия дискриминации был бы нарушен, если бы само общество поддерживало только одну концепцию добродетельной жизни, один тип жизненного плана. Это было бы равнозначно дискриминации.

Либеральное общество не должно опираться ни на какое конкретное понятие добродетельной жизни. Этика либерального общества есть скорее этика права, а не блага, т.е. ее основные принципы относятся к тому, каким образом общество должно регулировать и примирять конкурирующие требования отдельных индивидов. Эти принципы, безусловно, должны включать в себя отношение к индивидуальным правам и свободам, однако для любого либерального общества центральным должен быть принцип максимального и равного содействия. Он не говорит о том, достижению каких благ общество будет содействовать, а устанавливает, какие блага достижимы при данных стремлениях и требованиях граждан – членов общества. Центральным пунктом здесь являются процедуры принятия

решений, почему эту ветвь либеральной теории и стоит назвать «процедурной»<sup>178</sup>.

По мнению Тейлора, с представленной моделью либерализма (которая соединяет в себе общие черты теорий Р. Дворкина, Дж. Ролза и Т. Скэнлона<sup>179</sup>) связана серьезная проблема: эта модель нереалистична<sup>180</sup>.

Свободное (т.е. недеспотическое) общество и государство не может быть единым, если его граждане не видят в нем (в основе его) того, что Шарль Монтескье называл «добродетелью» (*vertu*), а мы в данной работе – благом. Без ощущения «причастности» к этой добродетели (Тейлор называет ее также «неким общепризнанным определением добродетельной жизни»<sup>181</sup>) такое государство не вызывало бы патриотических чувств, которые тот же Монтескье определил как «постоянное предпочтение общественного блага личному»<sup>182</sup> и которые, с точки зрения Тейлора, представляют собой единственное основание для «скрепления» свободного общества в государство: «Ограничения, налагаемые при деспотизме извне под угрозой страха, в его отсутствие должны налагаться самим субъектом, и мотив для этого может дать только патриотическая<sup>183</sup> идентификация».

Те же общества, которые чаще всего приводят в пример как максимально удовлетворяющие модели «процедурного» или нейтрального либерализма (речь идет, прежде всего, о США и Великобритании) на самом

---

<sup>178</sup>Тейлор Ч. Пересечение целей: спор между либералами и коммунитаристами // Современный либерализм: Ролз, Дворкин, Берлин, Кимлика, Сэндел, Уолдрон, Тейлор / Перевод с англ. Л.Б. Макеевой —М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. – 248 с. С. 226.

<sup>179</sup>См.: Dworkin R. Liberalism // Public and Private Morality/ Ed. Hampshire S. Cambridge Univ. Press, 1978; Dworkin R. What Liberalism Isn't // The New York Review of Books. 1983, Vol. 20, Pp. 47–50. Dworkin R. What is Equality? Part 1: Equality of welfare. Philosophy and Public Affairs, 1981. № 10 (3). Pp. 185–246; Rawls J. A Theory of Justice // Philosophy and Public Affairs, 1987. Vol. 16, Pp. 215–240; Scanlon T.M. Contractualism and Utilitarianism // Utilitarianism and Beyond / Eds. Sen A., Williams B. Cambridge Univ. Press. 1982.

<sup>180</sup>Тейлор Ч. Пересечение целей: спор между либералами и коммунитаристами // Современный либерализм: Ролз, Дворкин, Берлин, Кимлика, Сэндел, Уолдрон, Тейлор / Перевод с англ. Л.Б. Макеевой —М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. – 248 с. С. 227.

<sup>181</sup>Ibid. С. 220.

<sup>182</sup>Монтескье Ш. О духе законов. Кн. IV, Гл. 5 // Монтескье Ш. Избранные произведения. М.: Госполитиздат, 1955, С. 191.

<sup>183</sup> Тейлор определяет патриотизм как гражданскую идентификацию вокруг общего блага. (См.: Тейлор, Ч. Пересечение целей: спор между либералами и коммунитаристами // Современный либерализм: Ролз, Дворкин, Берлин, Кимлика, Сэндел, Уолдрон, Тейлор / Перевод с англ. Л.Б. Макеевой —М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. – 248 с. С. 234).

деле также имеют в своем политическом основании весьма конкретные представления о добродетельной жизни (общем благе). В обозначенных обществах, к примеру, номинально «формула исключает существование общего социально поддерживаемого блага, однако не исключает существование общего понимания права»<sup>184</sup>. Нормы права же сами могут считаться благом в широком смысле. И в случае с США (этот пример особенно ярок) нормы права, воспринимаемые как очень важное общее благо (эффективность американской правовой системы — сердце американского патриотизма) дают Тейлору и его последователям основания для обвинения американской и других процедурных моделей в этноцентричности.

Тейлор указывает, что правовые нормы культурно обоснованы. В основе норм американского права, например, лежит восходящая к европейскому возрождению протестантская духовная традиция, европейские (и особенно-английские) правовые традиции. В американском праве сложно найти какие-либо следы влияния правовой культуры коренных народов Америки, к примеру, или что-то от культуры ввезенных в качестве рабов представителей африканских племен, хотя и они сами и их потомки на протяжении всего существования американской правовой системы неизбежно с ней сталкивались. Априорное провозглашение норм американского права всеобщим благом как «нейтральных» исключает обсуждение их на политическом уровне предмет учета иных традиций. Такая политическая позиция дает основания общественным группам, чьи культурные традиции не были отражены в нормах (и они не чувствуют к ним патриотической причастности, о которой речь шла выше), воспринимать их обязательность как форму политической опрессии.

Описанной здесь и другим<sup>185</sup> моделям либеральной демократии Тейлор противопоставляет свою республику, скрепленную свободой и патриотизмом.

---

<sup>184</sup> Ibid. С. 236.

<sup>185</sup> В частности, концепции XVIII столетия, согласно которой лояльность граждан основывается на просвещённом понимании своих интересов; концепциям ревизионистской и элитной теорий демократии, первая из которых предполагает, что либеральное общество не требует слишком много от своих членов, поскольку лишь доставляет им блага и делает их жизнь процветающей и

«Существенным условием свободного (недеспотического) режима является некоторая патриотическая идентификация граждан. Это может считаться самоочевидным благодаря их понятию о свободе. Она определяется не как негативная свобода. Свобода мыслится именно как гражданская свобода, как возможность активно участвовать в общественных делах. Гражданин «свободен» в том смысле, что может принимать участие в решении политических проблем, важных для него и других сограждан (т.е. он, «подчиняясь» политическим решениям, «подчиняется» как бы своей воле). Поскольку самоуправление обычно выражается в общих действиях, естественно рассматривать его как основанное на общих идентификациях. А так как свобода используется в общих действиях, общую идентификацию вполне можно считать общим благом»<sup>186</sup>.

Государство, ориентированное на модель республики, как ее видит Тейлор, признает, что оно культурно опосредовано (основано на одной из многих существующих в обществе концепций общего блага), открывая, таким образом, проблеме идентичности тем, для кого эта проблематика важна, путь в политику. Такое основанное на понимании важности общего патриотизма (т.е. необходимости включить все представления о всеобщем благое) государство постоянно ищет механизмы для диалога с иными культурами. В этом, собственно, и заключается для Тейлора мультикультурность государства. Оно осознает, что без гражданской идентификации вокруг общего блага – патриотизма – государство может существовать лишь в виде деспотии. Примером государства недеспотического Тейлор считает современную Канаду, чье общество предпринимает значительные политические усилия для сохранения и отражения в политике культурной идентичности своих этнических меньшинств (особенно Тейлор упоминает франкофонов Квебека)<sup>187</sup>.

---

безопасной, а вторая – добавляет, соответственно, что гражданам достаточно избирать каждые несколько лет себе правительство и оставить все дела ему.

<sup>186</sup>Ibid. С. 234.

<sup>187</sup>Ibid. С. 247–248.

В описанном споре Тейлор не противопоставляет свою концепцию либеральному подходу как таковому, но расставляет свои онтологические акценты внутри него.

Идеологически сам Тейлор говорит о близости многих своих позиций к коммунитаризму (наряду с М. Сэнделом, А. Макинтайром и М. Уолцером<sup>188</sup>), предупреждая, впрочем, о вредности попыток строго классифицировать позиции политических философов: «Когда сейчас говорят о «либералах» и «коммунитаристах», то подразумевают, что эти термины описывают некоторые совокупности идей. <...> Неявно предполагается, что <...> некоторая позиция в отношении проблем одного типа уже привязывает нас к соответствующему решению проблем другого типа»<sup>189</sup>. В реальности позиции политических философов очень разнообразны, по разному кругу вопросов они могут иметь позиции, отличные от той «школы», к которой их принято относить. «Искусственные термины «либеральный» и «коммунитаристский» должны быть прояснены раньше, чем мы сможем двинуться дальше, ибо они наводят на мысль о том, что здесь существует только один источник расхождений или что чья-то позиция в одном детерминирует позицию и в отношении другого. Однако даже беглый взгляд на спектр реальных философских позиций показывает прямо противоположное. Любая позиция в споре атомизм – холизм может сочетаться с любой позицией по проблеме индивидуализм-коллективизм. Существуют не только атомисты-индивидуалисты (Нозик<sup>190</sup>) и холисты-коллективисты (Маркс<sup>191</sup>), но также холисты-индивидуалисты подобные

---

<sup>188</sup>См., например, А. MacIntyre. *Living Ethics. Excerpt, «The Nature of The Virtues»*. Minch & Weigel, 2009; Sandel M. *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, 1998; Walzer M. *Politics and Passion: Toward A More Egalitarian Liberalism*. Yale University Press, 2004.

<sup>189</sup>Речьидетобонтологиииполитическойпозиции.

Цитата: Тейлор Ч. Пересечение целей: спор между либералами и коммунитаристами. // Современный либерализм: Ролз, Дворкин, Берлин, Кимлика, Сэндел, Уолдрон, Тейлор. / Перевод с англ. Л.Б. Макеевой — М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. — 248 с. С. 221.

<sup>190</sup> См. Нозик Р. *Анархия, государство и утопия* / Пер. с англ. Б. Пинскера под ред. Ю. Кузнецова и А. Куряева. — М.: ИРИСЭН, 2008. — 424 с.

<sup>191</sup>К. Маркс. *Экономическо-философские рукописи 1844 года* / К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2-е. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955 — 1981 гг. Т. 42.

Гумбольдту и даже атомисты-коллективисты, как в программной утопии Б.Ф. Скиннера<sup>192</sup>, пишет Тейлор<sup>193</sup>.

Тейлор считает себя холистом-индивидуалистом. Среди целей, которые он ставит перед собой в своей теоретической работе – помочь идеям Гумбольдта<sup>194</sup> и его последователей (поскольку сам себя причисляет к таковым<sup>195</sup>) занять надлежащее место в современных дискуссиях. «Гумбольдт и ему подобные занимают чрезвычайно важное место в развитии современного либерализма. Они представляют то направление мысли, которое вполне осознает (онтологическую) социальную нагруженность людей, но в то же время высоко ценит свободу и индивидуальные различия. Работы Гумбольдта послужили одним из важнейших источников учения Милля о свободе<sup>196</sup>. Перед лицом этого факта можно лишь удивляться тому, что защиту холизма кто-то может рассматривать как приверженность к коллективизму».

Мультикультурализм Тейлора – политическое воплощение его философских взглядов – представляет собой довольно абстрактную концепцию. Тейлор понимает мультикультурализм как «отношение между конституционной демократией и политикой, признающей культурное разнообразие»<sup>197</sup>. Это идейное основание политики (в любой сфере), которая исходит из постулата равноценности культур<sup>198</sup> и направлена на поддержание культурного разнообразия и защиту идентичности. Мультикультурализм у Тейлора – универсальный принцип, позволяющий мирно и продуктивно сосуществовать людям (и человеческим сообществам) с разными ценностями, верой и представлениями о благе (т.е. с различной

---

<sup>192</sup> Skinner B. *Beyond Freedom and Dignity*. New York: Hackett Publishing Company, 2002.

<sup>193</sup> Тейлор Ч. Пересечение целей: спор между либералами и коммунитаристами. // Современный либерализм: Ролз, Дворкин, Берлин, Кимлика, Сэндел, Уолдрон, Тейлор / Перевод с англ. Л.Б. Макеевой — М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. – 248 с. С. 224.

<sup>194</sup> См. Гумбольдт фон В. *Избранные труды по языкознанию*. – М., 1984.

<sup>195</sup> Тейлор Ч. Пересечение целей: спор между либералами и коммунитаристами // Современный либерализм: Ролз, Дворкин, Берлин, Кимлика, Сэндел, Уолдрон, Тейлор / Перевод с англ. Л.Б. Макеевой — М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. – 248 с. С. 225.

<sup>196</sup> См. Милль Дж. С. *О Свободе* // Антология мировой либеральной мысли (I половины XX века) / Пер. с англ. А.Н. Неведомского. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 288–392.

<sup>197</sup> Taylor C. *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton, 1992. P. 1.

<sup>198</sup> Идея равноценности культур выводится из универсального принципа равного достоинства. Ibid. P. 27.

идентичностью). Смысл этого принципа в самом общем виде — это право любого требовать от общества допустить в своей среде практики, которые характерны лишь для некоторых его представителей<sup>199</sup>.

По своей природе принцип либерален (в том «непроцедурном» смысле, в каком либерализм понимает Тейлор, и с его (Тейлора) онтологическими акцентами). Своеобразие его либеральности в том, что он распространяется не только на личностей (индивидов), но и на сообщества (группы, меньшинства и т.п.). Тейлор считает возможным (и не противоречащим духу либерализма) «ограничение некоторых индивидуальных свобод» ради совместного и добровольного достижения общей цели (как, например, это происходит в канадской провинции Квебек, где в целях защиты и развития французского языка и культуры предпринимается ряд ограничительных мер)<sup>200</sup>. Условием для введения такого ограничения является восприятие населением (и политической системой) участия как сущности свободы, когда граждане идентифицируют себя с политическим универсумом, и принимаемые политические решения – это действительно их решения (консенсусные), а не манипуляция со стороны властного аппарата в своих интересах. В таком обществе контакт между властью и обществом постоянен и очень тесен.

И хотя этот консенсус как основание для индивидуальных ограничений – узкое место в данной теории<sup>201</sup>, акцент на позитивной свободе (по Берлину<sup>202</sup>) все-таки позволяет Тейлору включить в либеральный (и традиционно – сильно индивидуалистический) дискурс

---

<sup>199</sup> Ibid. P. 21.

<sup>200</sup> Тейлор Ч. Пересечение целей: спор между либералами и коммунитаристами // Современный либерализм: Ролз, Дворкин, Берлин, Кимлика, Сэндел, Уолдрон, Тейлор. / Перевод с англ. Л.Б. Макеевой — М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. – 248 с. С. 248.

<sup>201</sup> Тейлор рассуждает на высоком уровне абстракции и не оговаривает нигде, ни что конкретно означает консенсус (полный или частичный?), ни как он достигается. Вследствие чего не вполне ясно, откуда берется необходимость в ограничениях. Потому как, если консенсус полный, то ограничения будут добровольными и закреплять их политически – пустая трата ресурсов. А если консенсус не полный, и политическое (например, в виде закона) закрепление ограничений необходимо (то есть это не самоограничения, а навязывание воли большинства), то забота о защите идентичности выглядит лицемерной.

<sup>202</sup> Berlin I. Two Concepts of Liberty (в сокращении) // Berlin I. Four Essays on Liberty. London, Oxford Univ. Press, 1969. Pp. 121–172.

права сообществ и проблему идентичности с ее индивидуальной принадлежностью и групповым источником формирования.

Концепция мультикультурализма, изложенная в работах У.Кимлики этого же периода, менее абстрактна<sup>203</sup>. Анализируя эти работы, Б.Парекх отметил, что представленная в них концепция отличается «наименьшей философской нагруженностью»<sup>204</sup>. Кимлика ставит перед собой вполне конкретную задачу: «разработать в полной мере либеральный подход к проблеме прав меньшинств»<sup>205</sup>.

Кимлика начинает свое «Мультикультурное гражданство» с попытки определить, что лично он считает основополагающими принципами либерализма. С его точки зрения, каждый человек стремится к хорошей жизни (*good life*). Чтобы считать свою жизнь хорошей, человек должен проживать ее в согласии со своими ценностями, а также иметь возможность свободно пересматривать эти ценности, то есть, по Кимлике, быть автономным. Кимлика не углубляется в философские основания такой автономии, не стремится дать ей исчерпывающего определения. Он просто говорит, что автономия (в самом простом понимании) – обязательное условие хорошей жизни, а защита права на автономию – главный столп либеральной политической теории<sup>206</sup>.

Кимлика полагает, что строго классическая либеральная традиция не в состоянии предложить теоретического основания для эффективного политического решения проблемы меньшинств. «Дело в том,- пишет Кимлика, – что классический либерализм исторически развивался рука об руку с национализмом. Он предполагает, что государство должно защищать

---

<sup>203</sup>Речь идет о *Liberalism, Community, and Culture*. New York: Oxford University Press, 1991. – 288 p. Kymlicka W. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. New York: Oxford University Press, 1995.

<sup>204</sup> Parekh B. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. – 424p. New York: Palgrave Macmillan, 2006. P. 199.

<sup>205</sup>Kymlicka W. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. New York: Oxford University Press, 1995. P. 75.

<sup>206</sup>*Ibid.* Pp. 81–82, 85. Вслед за Дворкиным под «хорошей жизнью» на практике Кимлика понимает «жизнь, в которой есть все, что должно быть в хорошей жизни». С его точки зрения, к этому стремятся абсолютно все. Это слабое место в его концепции (это важно, учитывая, что это фактически ее основание), потому что тот факт, что все стремятся к хорошей жизни в таком понимании – не очевиден.

индивидуальные права граждан и процветание только одной исторической и культурной общности – национального государства» <...> «Никаких особенных (и неприкосновенных) прав каких-либо социальных групп внутри нее (культурных, религиозных и т.п. меньшинств) классическая либеральная традиция никогда не рассматривала» <...> «Решение проблемы начинается с признания, что проблема существует»<sup>207</sup>. А классический либерализм не признает не только проблемы меньшинств, но и фактически самих меньшинств.

Свобода вероисповедания, толерантность и отделение церкви от государства для Кимлика – основа либерализма (продолжая работать в традиции Дж. Ролза, который, уделив некоторое внимание проблемам неравенства и справедливости, сосредоточился на изучении мирного сосуществования людей с различными системами ценностей<sup>208</sup>, Кимлика в целом разделяет его нормативные убеждения). Однако он замечает, как и Тейлор, что классическая либеральная теория, в соответствии с которой граждане должны быть удовлетворены, когда государство (и все его институты соответственно) гарантирует полный нейтралитет в отношении разнообразных религиозных и этических убеждений граждан (то есть заявляет, что «нейтрально относится к любой концепции блага»), не вполне подходит современным либеральным демократиям, население которых становится все более разнородным в культурном плане.

«Полная нейтральность в отношении культуры на государственном уровне сегодня недостижима»<sup>209</sup>. Любое, даже «нейтральное» либеральное государство вынуждено определять, сколько официальных языков у него будет, и какие это будут языки. Аналогичным образом, любое государство вынуждено определять, какие праздники (какой культуры) объявлять национальными (то есть нерабочими днями) и т.д. Кимлика замечает, что такого рода решения имеют следствием разделение людей на тех, чьи культурные запросы удовлетворяются (они получают поддержку от

---

<sup>207</sup> Ibid. Pp. 56–57.

<sup>208</sup> Rawls J. A Theory of Justice. Oxford: Oxford University Press, 1971.

Rawls J. Political Liberalism. New York: Cambridge University Press, 1993.

<sup>209</sup> Kymlicka W. Politics in the Vernacular. New York: Oxford University Press, 2001. P. 50.

государства в соблюдении своего образа жизни, «признание» своей культурной «правоты») и тех, чей образ жизни оказывается маргинальным, что неминуемо приводит к фактическому разделению людей на первый и второй сорт, что явно противоречит принципу универсальности прав человека.

Будучи либералом, Кимлика считает целесообразным (и, пусть не в классической традиции, но соответствующим духу либерализма) наделять дополнительными правами этнокультурные группы индивидов (по принципу принадлежности). По Кимлике, «все индивиды заинтересованы в том, чтобы прожить хорошую жизнь, и права у них на это одинаковые. Заставлять кого бы то ни было ассимилироваться (как это фактически предлагает классический либерализм) – на самом деле неправильно ни с точки зрения теории (либеральной), ни с точки зрения практики.

Культура представляет собой важнейший аспект человеческого развития, поэтому право меньшинств на сохранение своей культуры фундаментально. К тому же, согласно принципу справедливости (по Ролзу), представители меньшинств должны пользоваться своими культурными правами в той же мере, в какой они доступны представителям большинства. Фактически Кимлика берет либеральную концепцию справедливости Ролза и распространяет ее на сферу культуры: это теоретическая основа его мультикультурализма. К тому же на практике политика насильственной ассимиляции не эффективна; ее главными результатами являются психологическая подавленность, моральная дезориентация и политическая озлобленность тех, на кого она направлена.

Интересно, что принцип признания у Кимлики, в отличие, скажем, от Тейлора, не универсален. Кимлика достаточно четко обозначает границы его применения.

Во-первых, как уже было сказано выше, никакие культурные обычаи, обряды и традиции, по Кимлике, не могут извинять нарушение прав человека. В качестве наиболее ярких примеров «несправедливых» (т.е. идущих вразрез с принятыми мировым сообществом формулировками прав человека) культурных традиций Кимлика упоминает гендерное неравенство и покушения на индивидуальную свободу. Он специально оговаривает, что давать одним членам группы право как-то ограничивать поведение других

членов группы – опасно, а необходимо лишь обеспечить группе право защищать себя, не поясняя, впрочем, как практически отделить одно от другого<sup>210</sup>.

Во-вторых, в вопросе нейтральности государства Кимлика не совсем категоричен. Так, рекомендуя либеральным правительствам поступиться принципом нейтральности в отношении этнокультурных сообществ, Кимлика считает нецелесообразным делать этого в отношении религиозных сообществ. Из его позиции вытекает, что по отношению к этнокультурным проблемам государство нейтральным не может быть, а в вопросах религиозной идентичности – может. В некоторых случаях, считает Кимлика, государство может пойти на незначительные уступки религиозным сообществам<sup>211</sup>, не долженствующие, впрочем, противоречить нормам, принятым в отношении большинства населения<sup>212</sup>. Что же касается этнокультурных моментов, языка, например, политически «незатратные» меры невозможны.

И, наконец, в-третьих: говоря о правах собственно этнокультурных сообществ, Кимлика подразделяет последние на категории. И разные категории сообществ, по Кимлике, не должны рассчитывать на получения одинаковых прав, т.е. мультикультурализм Кимлики не универсален и в отношении собственно этнокультурных сообществ. Кимлика фактически создает «иерархию групповых прав»<sup>213</sup>. Положение в иерархии определяется двумя параметрами: наличием (и концентрацией) «социетальной культуры»<sup>214</sup> и моральной оправданностью притязаний на право поддерживать свой (культурно опосредованный) образ жизни.

---

<sup>210</sup>Kymlicka W. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. New York: Oxford University Press, 1995. Pp. 35–38.

<sup>211</sup>Например, как это сделали британские власти, разрешив сикхам-полицейским не носить мотоциклетные шлемы, чтобы они могли носить тюрбан (который при необходимости может выполнить и функцию шлема).

<sup>212</sup> В случае с британскими сикхами правило, в соответствии с которым полицейские во время езды на мотоцикле должны беречь голову, соблюдается, просто роль шлема выполняет их традиционный тюрбан. *Ibid.* P. 31, P. 108.

<sup>213</sup> Parekh B. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. – 424 p. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

<sup>214</sup> Понятие «социетальная культура» – одно из наиболее известных понятий, введенных Кимликой в дискурс мультикультурализма. Под социетальной культурой Кимлика понимает культуру, общую для всех ее адептов (общества) и укорененную в основных институтах общества. Собственно культуру Кимлика определяет как «общее для межпоколенческого сообщества, более или менее

Упрекнув классический либерализм в несовременности из-за его заикленности на нации (nation), сам Кимлика, однако, также демонстрирует некоторую склонность к приоритезации национального (над этническим, религиозным и т.п.): наибольшими правами на защиту своего культурного наследия и ведение специфического образа жизни, с его точки зрения, должны пользоваться так называемые «национальные меньшинства».<sup>215</sup> Национальное меньшинство (или миноритарная нация/нация меньшинства), по Кимлике, – это группа, компактно проживающая на территории государства иной культуры, некогда самоуправлявшаяся, но позднее включенная в состав государства иной культуры, институционально хорошо организованная, имеющая собственный язык и культуру, и, в целом представляющая собой выделяющуюся культурная «единицу» с сильной групповой идентичностью. Среди примеров таких групп Кимлика называет индейцев, пуэрториканцев, и коренных гавайцев в США, квебекцев-франкофонов и сообщества аборигенов в Канаде, народность Маори в Новой Зеландии. Национальные меньшинства, с точки зрения Кимлики, должны иметь право оставаться отдельными (и выделяющимися) культурными единицами и получить самоуправление. Их необходимо защитить от доминирования большинства. Для этого можно несколько ограничить свободу передвижения представителей большинства (закрепить территорию меньшинства за ним, ограничить возможности продажи исторической земли

---

организованного институционально, занимающего некую территорию (считающуюся «родиной»), имеющее общую историю и язык (Kymlicka W. Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights. New York: Oxford University Press, 1995. P. 18). Культура сообщает членам такого сообщества смысл основных направлений человеческой деятельности как в публичной, так и в частной сферах: социального и экономического взаимодействия, получения образования, отправления религиозных культов и т.д. Институционально культура воплощается в таких общественных институтах, как школы/университеты, СМИ, экономика, правительство и т.п. (Kymlicka W. Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights. New York: Oxford University Press, 1995. P. 76). В своих работах Кимлика часто использует термины культура, культурное сообщество, социальная культура, нация и народ как взаимозаменяемые.

<sup>215</sup> Нужно пояснить, что в данном случае национальные меньшинства включают в себя коренные народы (а не только исторические меньшинства). Национальное большинство обладает такими же правами, как и национальные меньшинства. И те, и другие должны иметь возможность воспользоваться ими в одинаковой мере». (Kymlicka W. Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights. New York: Oxford University Press, 1995. P. 93.)

на сторону и т.п.) и распространение их капитала. Национальные меньшинства также должны иметь возможность проводить собственную культурную и языковую политику.

Есть, правда, важное условие для такой автономии. Кимлика настаивает на том, чтобы национальные меньшинства были внутренне либеральными. Они должны обеспечить соблюдение основных гражданских и политических свобод на своей территории, равенство полов, право на выход из сообщества и т.д. Если этого не происходит, общество (т.е. большинство) должно вмешаться (Кимлика считает, что в этом случае у большинства есть «не только право, но и ответственность вмешаться») и «высказаться против нелиберальных практик, способствовать распространению либерального взгляда на мир и в целом помочь им поправить ситуацию»<sup>216</sup>. Кимлика оговаривает, что «использовать силу не следует, т.к. в данном квази-интернациональном контексте это сводится к «патерналистическому колониализму» и даже к «агрессии»<sup>217</sup>. Насилие оправдано, по Кимлике, только если речь идет о прекращении рабства или геноцида<sup>218</sup>.

Если на верхней ступени правовой иерархии Кимлика располагает национальные меньшинства (на уровне национального большинства), то на нижней у него помещены добровольные иммигранты – все по тем же двум основаниям.

Во-первых, их культура не является социетальной. Этнические иммигрантские сообщества не проживают компактно на территории, институционально организованы слабо, культурно отрезаны от своих корней. Это значит, что их культура не может воспроизводиться в новых условиях.

Во-вторых, с точки зрения моральной оправданности притязаний на право поддерживать свой (культурно опосредованный) образ жизни, их позиция, с точки зрения Кимлики, слаба. Если иммигранты добровольно покинули свою родину с целью улучшения качества своей жизни, то в их интересах поскорее интегрироваться в новое общество и культуру. Кимлика

---

<sup>216</sup>Ibid. Pp. 168, 171.

<sup>217</sup>Ibid. P. 167.

<sup>218</sup>Ibid.

приводит странный аргумент для отказа предоставить широкие культурные права иммигрантам: он говорит, что, покинув свою родину (свой культурный дом), иммигранты фактически добровольно отказались от права на свою культуру в пользу культуры их новой «родины». Противоречие здесь в том, что, если, как мы видели, Кимлика считает право на культуру важнейшим либеральным правом (таким, как право на жизнь, например, т.е. универсальным по природе своей), то остается неясным, как он может предлагать его ограничить в отношении кого бы то ни было.

Между национальными меньшинствами и добровольными иммигрантами располагаются остальные категории этнокультурных меньшинств. Чем более «социетальная» у них культура и чем менее добровольно их пребывание (чаще не их самих, а их предков) в границах инокультурного для них государства, то есть чем больше они напоминают национальное меньшинство, тем на большие культурные права (большую автономию) они могут рассчитывать в концепции Кимлики. В эту категорию на разных уровнях попадают старые (исторические) иммигрантские сообщества в США (китайцы, например), потомки вывезенных из Африки рабов (то есть те, чьи предки насильно были вывезены из своей родины), специфические группы типа амишей, хасидов и т.д.

Если оценивать концепцию мультикультурализма, представленную в работах 1990-х гг. Кимлики, в общем, напрашивается вывод, что его мультикультурализм – это, прежде всего, либеральный «мультинационализм» в том смысле, что направленность его на определенный тип этнокультурных групп – национальные меньшинства – очень четкая.

Помимо явного приоритета в правах, которым он наделяет национальные меньшинства, и сильной приверженности фундаментальным принципам либерализма (в собственном определении), об этом говорит и тот факт, что именно полиэтничность общества (то есть, в определении Кимлики, – наличие групп иммигрантов) он не считает серьезной проблемой (легко решается через интеграцию в национальную культуру), в то время как многонациональность (то есть наличие национальных меньшинств) требует комплексного, серьезного подхода, смысл которого в том, чтобы создать чувство взаимной идентификации у национальных

меньшинств и способствовать возникновению желания сосуществовать в едином политическом пространстве<sup>219</sup>.

В отличие от Тейлора, Кимлика не пытался осознать проблему просто «человека из меньшинства», не стремился предложить какой-то общей (и от этого – неизбежно абстрактной) теории, которая бы потенциально могла стать основой для эффективного взаимодействия общества (большинства) с представителями по сути любых меньшинств. Кимлика сфокусировался на правах национальных меньшинств. Именно их представители были основными адресатами его теоретических рассуждений о равенстве и справедливости в демократическом обществе.

За эту, скорее принципиальную, нежели научную, «ограниченность» и «недемократичность» концепции Кимлику впоследствии больше всего критиковали коллеги (Б. Парекх, Т. Модуд<sup>220</sup> и др.). Б. Парекх, в частности, писал, что концепцию мультикультурализма Кимлики можно (и даже лучше) рассматривать, не заикливаясь на предложенной им идее иерархии прав. С точки зрения Парекха, эта идея всего лишь отражает взгляды Кимлики на природу иммиграции, отнюдь не являясь основополагающим элементом его мультикультурной концепции<sup>221</sup>.

Вообще, рассмотренная здесь работа Кимлики для первой волны несколько необычна своей сравнительно более «нарочитой либеральностью», в то время как абсолютное большинство работ первой волны имеет скорее коммунитаристский (в тейлоровском ключе) уклон. Произведение Кимлики, таким образом, несколько «выбивается» из мейнстрима.

Если характеризовать работы первой волны в целом, то можно отметить некоторую «идеалистичность» подхода, свойственную всем авторам этого этапа. Главной их задачей видится желание предложить новое, более совершенное, как им кажется, видение актуальной, обострившейся общественной проблемы (которую мы здесь называем проблемой поликультурности) и, соответственно, новый, более

---

<sup>219</sup>Ibid. P. 191.

<sup>220</sup>См. Modood T. Multiculturalism. A Civic Idea. Cambridge: Polity Press, 2007.

<sup>221</sup> Parekh B. Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory. – 424 p. New York: Palgrave Macmillan, 2006. P. 105.

совершенный способ ее решения. Отсюда постоянные сравнения и противопоставления «нового» мультикультурализма и классического («старого») либерализма не в пользу последнего. Отсюда и видимое отсутствие критического восприятия новой концепции. В этих работах нет намеков на возможные практические препятствия, на которые может натолкнуться концепция при ее практическом воплощении. Наоборот, все упомянутые работы характеризует несколько восторженное отношение авторов к концепции, которая предстает как близкое к идеальному решение практически всех главных проблем современного общества. В отношении дальнейшего развития концепции, как теоретического, так и практического, авторы настроены более, чем оптимистично.

С методологической точки зрения, это лишь «первый подход». Авторы не углубляются в детали, предпочитая наметить основные принципы, стоящие в основе новой для политической науки (и практики) концепции.

Несмотря на все эти кажущиеся недостатками особенности, знакомство с этими «первичными» работами очень важно для понимания мультикультурализма. Именно они в наиболее концентрированном виде содержат в себе философский смысл концепции. В них впервые вводится (и разъясняется) специфический понятийный аппарат. В них особенно ярко представлены цели, для достижения которых концепция разрабатывалась. Подытоживая выше сказанное, можно сказать, что небольшие по объему, но очень емкие по содержанию работы первых мультикультуралистов – это основа теории мультикультурализма. Их авторам удалось описать новую концепцию и сделать ее частью современного политологического дискурса.

К современной или «зрелой» теории мультикультурализма (или, по аналогии с «первой волной» – «второй волне») можно отнести работы, вышедшие в свет после событий 2001 г. в Америке.

Печальная дата 11 сентября – дата, по мнению некоторых ученых<sup>222</sup> ознаменовавшая собой конец мировой эйфории по мультикультурализму. Терракты в сердце западной цивилизации – полиэтничном и поликультурном Нью-Йорке – подготовленные и совершенные, как считается, террористами-

---

<sup>222</sup>Modood T. Multiculturalism. A Civic Idea. Cambridge: Polity Press, 2007. P. 5.

смертниками из группировки Аль-Каида, сознание многих людей восприняло как «пробуждение» от идеалистической сна, в котором представители разных культур и цивилизаций стремились жить в мире друг с другом.

Началась антитеррористическая компания под предводительством США. Лидеры государств на мировой арене вынуждены были определять свое официальное отношение к ситуации.

Последовавшие за 9/11 взрывы в Лондоне, арабские погромы в Париже, убийства националистов в Голландии и другие подобные события имели следствием появление в европейской прессе апокалиптических статей про начало новой мировой войны, джихад, цивилизационные столкновения.

В глазах европейских обществ мультикультурализм практически в одночасье превратился из «модного» и почти идеального рецепта решения проблемы поликультурности в главную причину ее обострения. Вызванные неожиданными террористическими атаками панические настроения людей стимулировались получившими вдруг трибуну праворадикальными общественными деятелями разного толка. Они предрекали европейцам бесславное поражение в войне культур, угрожали культурным угнетением и даже вероятностью физического уничтожения в условиях политической анархии и экономического хаоса.

Неудачно пришедшийся на тот же период спад темпов экономического роста и сокращение производства, имевшие следствием массовые увольнения и снижение уровня жизни в Европе, также негативно отразились на культурной (и особенно,- религиозной) терпимости европейцев.

В конце десятилетия (с учетом всего выше перечисленного) стало принято обвинять в главных проблемах европейских стран мультикультурализм. С критическими речами в этом отношении выступали даже лидеры государств.

В этих непростых обстоятельствах ряд социальных ученых на Западе продолжали заниматься тематикой защиты прав меньшинств на основаниях концепции, в глазах общества (европейского и американского преимущественно) переходившей из модного политологического и

политического тренда в неактуальную, теоретически слабую и политически маргинальную концепцию. Это и есть современные теоретики мультикультурализма – вторая волна или «апологеты» мультикультурализма.

По сравнению с работами первой волны, эти работы отличает большая «фундаментальность» подходов, большая взвешенность позиций. Мы назвали авторов этих работ апологетами, потому что в большинстве современных работ много внимания уделено реакции на критику концепции (уже высказанную и потенциальную), попыткам защитить мультикультурный подход как от не вполне справедливых политических (идеологических) нападков, так и от отчасти справедливых политологических (научных). В этих работах очень мало идеалистических рассуждений и пространно описанных абстрактных идей. Это теоретически зрелые работы, детальные, насыщенные, пестрящие ссылками на широкий круг эмпирических исследований. Их авторы до тонкости уточняют свои идеологические позиции, досконально выверяют логику рассуждения (критикуя в том числе и друг друга за слабые места в теории), стремясь не дать своим идеологическим противникам больше шансов для победы в споре о судьбе концепции, чем у них уже есть, учитывая неблагоприятное общественное мнение.

Среди наиболее интересных теоретических работ этого периода, можно назвать работы Б. Барри<sup>223</sup>, У. Кимлики<sup>224</sup>, Б. Парекха<sup>225</sup>, Т. Модуда<sup>226</sup>, Дж. Каренса<sup>227</sup>, В.С. Малахова<sup>228</sup>, Э. Митника<sup>229</sup>, Н. Торбиско

---

<sup>223</sup>Barry B. *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Cambridge MA, 2001.

<sup>224</sup>Kymlicka W. *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*. New York: Oxford University Press, 2009. – 374 p.

<sup>225</sup> Parekh B. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. – New York: Palgrave Macmillan, 2006. – 424 p.

<sup>226</sup> Modood T. *Multiculturalism. A Civic Idea*. Cambridge: Polity Press, 2007; Meer N., Modood T. How does Interculturalism Contrast with Multiculturalism? // *Journal of Intercultural Studies*, 2012. № 33(2). Pp. 175–196.

<sup>227</sup>Carens J. *Culture, Citizenship, and Community. A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness*. New York: Oxford University Press Inc., 2000. – 284 p.

<sup>228</sup>Малахов В.С. *Национализм как политическая идеология*. – М., 2005; Малахов В.С. *Понаехали тут. Очерки о национализме, расизме и культурном плюрализме*. – М., 2007.

<sup>229</sup>Mitnick E. *Rights, Groups, and Self-Invention: Group-Differentiated Rights in Liberal Theory*. Aldershot UK: Ashgate Publishing Ltd., 2006.

Касальса<sup>230</sup>, В.А. Тишкова<sup>231</sup>, Дж. Тулли<sup>232</sup>, М. Уолцера<sup>233</sup>, Ю. Хабермаса<sup>234</sup> и др.

Здесь мы снова подробно рассмотрим влиятельные работы, характерные для разных «концов» мультикультуралистского теоретического спектра. Параллельный анализ этих позиционно различающихся работ даст нам достаточно полное представление о том, что современные теоретики-мультикультуралисты считают главным в концепции мультикультурализма и основополагающим в содержании понятия.

Начнем мы с современной работы уже упоминавшегося здесь У. Кимлики. Если в начале 1990-х гг. взгляды Кимлики на мультикультурализм представлялись сравнительно необычными, то сегодня его позиция – безусловный мейнстрим в теории мультикультурализма.

В своей работе 2009 г. Кимлика, как и в более ранних работах, – конкретен и, еще более, чем прежде, либерален. Он практически исключительно оперирует понятием «либеральный мультикультурализм», многократно подчеркивая идеологическую принадлежность своей концепции.

Во вступлении к работе он оговаривает, что использует термин мультикультурализм как объединяющий для ряда инициатив (различающихся по объему и характеру), направленных на получение публичного признания, социальной поддержки и включения недоминирующих этнокультурных групп (как «новых», т.е. иммигрантских сообществ, так и «старых», т.е. исторически сложившихся национальных меньшинств и коренных народов). «Объединяет эти либеральные инициативы то, что они идут несколько дальше защиты основных

---

<sup>230</sup>Torbisco Casals N. Group Rights as Human Rights. A Liberal Approach to Multiculturalism. Series: Law and Philosophy Library, Vol. 75, XVI. Dordrecht: Springer, 2006. 268 p.

<sup>231</sup>Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / Под редакцией В.С. Малаховой, В.А. Тишкова; Москва: Институт этнологии и антропологии РАН, 2002. 356с.

<sup>232</sup>James Tully. Political Philosophy as a Critical Activity // Political Theory. № 30 (4), 2002. Pp. 533–555.

<sup>233</sup>Уолцер М. О терпимости. М., 2000.

<sup>234</sup> Habermas J. Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State // Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition. Princeton: New Jersey, 1994.

гражданских и политических прав, которые либерально-демократическое государство гарантирует личности»<sup>235</sup>.

Кимлика настаивает, что политика мультикультурализма, сторонником которой он является, по определению «не обладает приоритетом перед правами человека»<sup>236</sup>, «не может применяться в целях ущемления гарантированных международным правом прав человека» и «не может противоречить фундаментальным правам, определенным национальной правовой системой, и признанным на международном уровне правам человека»<sup>237</sup>.

«В мире, к сожалению, есть достаточно примеров, когда риторика мультикультурализма использовалась элитой для сохранения гендерного и кастового неравенства и для легитимации несправедливых (unjust) культурных практик и традиций», – пишет Кимлика<sup>238</sup>. Однако большинство адептов мультикультурализма видят в нем «естественную эволюцию универсальных прав человека» и считают его «неотделимой от риторики прав человека концепцией, развитие которой ограничено этой риторикой»<sup>239</sup>.

Иными словами, мультикультурализм, как его видит Кимлика, «либерален по своему духу», «зиждется на фундаментальном принципе индивидуальной свободы и равенства». Иными словами, либеральный мультикультурализм Кимлики представляет собой развитие либеральной идеи, обусловленное изменением общественной реальности.

«Гетерогенному в этническом и религиозном плане населению, – пишет Кимлика, – тесно в (моно)национальном государстве времен Вестфалья<sup>240</sup>. В попытках преодолеть сложившуюся политическую традицию «гомогенизации» общества, этнокультурные меньшинства все больше

---

<sup>235</sup>Kymlicka W. *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*. New York: Oxford University Press, 2009. – 374 p. P. 16.

<sup>236</sup>Под правами человека Кимлика понимает, прежде всего, современные нормы международного права в отношении прав человека (Ibid. P. 2).

<sup>237</sup>Ibid. Pp. 6–7.

<sup>238</sup>Ibid. См. также Okin S. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton University Press: Princeton, 1999; Shachar A. *Multicultural Jurisdictions: Cultural Differences and Women's Rights*. Cambridge University Press: Cambridge 2001.

<sup>239</sup>Kymlicka W. *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*. New York: Oxford University Press, 2009. – 374 p. P. 7.

<sup>240</sup>Ibid. P. 5.

проявляют тенденцию к мобилизации своих политических усилий и стремятся добиться от государства (и общества) признания за ними (и их членами) особых «групповых»<sup>241</sup> прав. В закреплении за своими сообществами этих прав их представители видят возможность устранить историческую несправедливость: многие годы их сообщества подвергались разного рода гонениям (ассимиляционной политике, либо политике сегрегации) и преследованиям со стороны общества и государства, в котором они жили, что негативно отразилось на современном уровне их жизни (он обыкновенно ниже среднего в обществе) и нанесло вред их идентичности.

С точки зрения Кимлики, «признание и принятие культурного разнообразия в полной мере отвечает интересам либеральной демократии, потому что способствует распространению свободы, укрепляет права человека, устраняет этническую и расовую иерархии в обществе»<sup>242</sup>.

Кимлика жестко противопоставляет свое (либеральное) видение мультикультурализма «коммунитаристскому» («консервативному» или «традиционалистскому»), как пишет в докладе по развитию для ООН Амартия Сен<sup>243</sup>) подходу, в рамках которого, по его словам, культура часто воспринимается как некий «традиционный образ жизни», а основным политическим императивом является сохранение этой традиционности в неизменном виде. Коммунитаристский мультикультурализм, считает Кимлика, ратует за консервацию культурных традиций, так как предполагает, что их неизменность есть основание групповой идентичности соответствующей этнокультурной группы (и всех ее членов), а политика мультикультурализма – это, прежде всего, политика защиты идентичности.

«Приверженцы этого подхода, – пишет Кимлика, – принимают как данность идею о том, что мультикультурализм возник как своеобразный коммунитаристский «ограничитель» либерализации, призванный

---

<sup>241</sup> Речь идет о правах, которыми наделяются сообщества и их члены по принципу принадлежности.

<sup>242</sup> Ibid. P. 18.

<sup>243</sup> Глобальный доклад (отчет) за 2004 год // Доклады о развитии человека Программы развития ООН. «Культурная свобода в современном многообразном мире». [Электронный документ] Режим доступа: <http://hdr.undp.org/en/reports/global/hdr2004/chapters/russian/>

сдерживать разрушительное воздействие либерализма на традиционные институты и практики»<sup>244</sup>.

Сам Кимлика, как уже было отмечено выше, считает мультикультурализм не ограничителем либерализации, но, наоборот, еще одним ее этапом. Он подчеркивает, что тот мультикультурализм, приверженцем которого считает себя он (и того, который, с его точки зрения, только и имеет на сегодняшний день воплощение в политике), «неизбежно, намеренно и безусловно нацелен на трансформацию культурных традиций»<sup>245</sup>. Либеральный мультикультурализм, с точки зрения Кимлики, требует умения и готовности переориентироваться на новые типы отношений в обществе, на новую социальную и политическую практику, требует от людей быть открытыми для новых концепций и дискурсов. Мультикультурализм требует не консервации, но изменения, развития идентичности, настаивает Кимлика, призывая представителей этнокультурных меньшинств добровольно отказываться от некоторых своих культурных установок, идущих вразрез с либеральными принципами.

Позиции, близкие данной, являются на сегодняшний день наиболее распространенными среди немногочисленных современных западных ученых-мультикультуралистов, которые продолжают заниматься этой, кажется, потерявшей былую привлекательность тематикой. Отличительной чертой принадлежности к этой «группе» является выраженное стремление обозначить свое согласие с абсолютным приматом принципов западного либерализма в любой истинно мультикультурной стратегии.

Есть, однако, сегодня и авторы, которые, придерживаются более умеренной позиции в вопросе ограничения мультикультурализма западным либерализмом.

В частности, британский коллега Кимлики Тарик Модуд относится к выше изложенной позиции критически. Он, как и Кимлика, считает, что мультикультурализм вырос из либерализма, однако если для Кимлики

---

<sup>244</sup>Kymlicka W. *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*. New York: Oxford University Press, 2009. – 374 p. P. 99.

<sup>245</sup>Ibid.

мультикультурализм – ветвь самого либерализма, то для Модуда мультикультурализм представляет собой скорее некую надстройку над ним. В своей книге он пишет, что «мультикультурная социальная политика невообразима вне ценностного контекста либерализма, однако и будучи жестко ограниченной рамками либерализма, она невозможна»<sup>246</sup>.

С его точки зрения, тот мультикультурализм, о котором говорит Кимлика, предлагает решение только для малой части проблем интеграции общества в современных демократиях. При этом наиболее острые на сегодняшний день проблемы в этой сфере, например, в Европе, такие как интеграция религиозных меньшинств и иммигрантских сообществ фактически остаются неохваченными.

Кимлика, пишет Модуд, представляется обыкновенно защитником прав иммигрантов, однако его теоретические рассуждения (как в ранних, так и в поздних работах) говорят об обратном: ключевым аргументом для наделения этнокультурного сообщества правами Кимлика продолжает считать наличие у сообщества социетальной культуры, а иммигранты, по его же утверждению, ее не имеют<sup>247</sup>. «Культуры, представителей которых должен касаться мультикультурализм, не обязаны быть «социетальными», – считает Модуд». Достаточно, чтобы их сохранение было важным для их представителей»<sup>248</sup>. По крайней мере в Европе нужен мультикультурализм, который бы распространялся на иммигрантов и религиозные группы.

В определении Т. Модуда мультикультурализм представляет собой группу взаимосвязанных политических идей, в центре которой он ставит свое представление о «мультикультурном гражданстве». Под мультикультурным гражданством он понимает максимально свободно трактуемую принадлежность (и приобщенность) к какому-либо обществу, совместимую со всем многообразием типов групповой принадлежности людей. Такая принадлежность поддерживается путем постоянного диалога, многообразия форм политического представительства (этнокультурные

---

<sup>246</sup> Modood T. *Multiculturalism. A Civic Idea*. Cambridge: Polity Press, 2007. P. 8.

<sup>247</sup> *Ibid.* P. 32.

<sup>248</sup> *Ibid.* P. 35.

сообщества могут сильно различаться по своему составу и структуре, поэтому и типы представительства им будут подходить разные<sup>249</sup>), через эволюцию гражданской идентичности в сторону максимального включения<sup>250</sup>.

Говоря о принадлежности к обществу, Модуд имеет в виду также и государство. Для снижения социальной напряженности и обеспечения комфортной жизни важно, чтобы у всех граждан было чувство позитивной принадлежности к политике, в которой они живут. Для этого необходимо широкое обсуждение того, что означает эта принадлежность. Нельзя, считает Модуд, просто предложить людям (а тем более – заставить) перенять чуждую им идентичность, мотивируя это тем, что она, по мнению большинства, является системообразующей для государства или, допустим, тем, что она существовала еще до их появления на его территории. Шотландцы, валлийцы, а тем более индийские (или арабские) иммигранты, проживающие в Великобритании, не могут стать этническими англичанами, но, возможно, захотят стать носителями британской политической культуры, если второе перестанет автоматически предполагать первое. Они должны создать свою гражданскую идентичность, то есть понять, что значит быть британцами именно для них.

Позитивность восприятия культурно иным меньшинством своего государства, по мнению Модуда, прямо пропорциональна тому, насколько позитивно идентичность этого меньшинства воспринимается в обществе. Укоренившееся негативное восприятие некоторых этнокультурных сообществ<sup>251</sup> (в теории – любой социальной группы, независимо от ее размера) или их представителей по принципу принадлежности – главная

---

<sup>249</sup> Модуд делает особый акцент на разнотипном представительстве. Для него это актуально, поскольку он пропагандирует мультикультурализм с ударением на «мульти», то есть ратует за политический «контакт» общества (и его государства) с общественными группами и организациями максимально широкого спектра типов (а значит, с разной степенью и типом организации).

<sup>250</sup> Ibid. P. 20.

<sup>251</sup> Под негативным восприятием Модуд имеет в виду восприятие, не соответствующее ожиданиям (и желаемому представлению о себе) членов меньшинства. Модуд приводит пример больших городов Европы, где представители бывших колоний, воспользовавшиеся своим правом проживания на территории бывшей метрополии, сталкиваются с переносом из глубины веков отношения «доминирования-подчинения» со стороны коренных жителей. Некогда «историческое» политическое доминирование оборачивается неприятным высокомерием.

причина внутригосударственных межэтнических (межконфессиональных, межкультурных) конфликтов на Западе, считает Модуд.

Он полагает, что, так как в случаях межэтнического противостояния внутри государства, жертвой негативного восприятия становится обыкновенно сообщество, то есть группа, а не индивид, то и защитить себя должна иметь право именно группа. Мультикультурная социальная политика для Модуда – это, соответственно, прежде всего, политика идейной «дестигматизации» этнокультурных сообществ. Конечная же цель мультикультурализма, по Модуду, в том, «чтобы у государства была политическая воля и необходимые инструменты для того, чтобы адекватно решать проблемы своих граждан»<sup>252</sup>.

Модуд видит в мультикультурализме принципы интеграции, максимально подходящие для гетерогенных обществ в демократических государствах и имеющие там наибольший шанс на успех. «События 11 сентября и 7 июля никак не изменили этого мнения, даже наоборот», – пишет он в своей работе<sup>253</sup>.

Умереннее Кимлики в вопросе идеологического позиционирования мультикультурализма и авторитетный британский исследователь Бхикху Парекх. Отличается и его подход: его «Переосмысляя мультикультурализм. Культурное разнообразие и политическая теория»<sup>254</sup> – пожалуй, наиболее фундаментальная и философски нагруженная из современных работ.

Книга затрагивает наиболее острые проблемы, возникающие перед современными поликультурными обществами. Автор анализирует природу и пределы межкультурного равенства и справедливости в таких обществах, рассматривает проблему национальной идентичности и проблему гражданства. Задача, которую Парекх ставит перед собой, – создать достаточно универсальную теорию, способную дать адекватное объяснение проблемам культурно гетерогенных обществ и предложить действенные решения.

---

<sup>252</sup>Ibid. P. 43.

<sup>253</sup>Ibid. P. 14.

<sup>254</sup>Parekh B. Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory. – 424p. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

Необходимость в такой теории он объясняет тем, что, хотя поликультурные общества существовали и раньше, современный политический контекст, разнообразный культурный бэкграунд и специфический тип отношений между этнокультурными сообществами составляют беспрецедентное политическое явление. Беспрецедентное явление порождает теоретические и практические вопросы, так же не имеющие прецедента. Следует ли наделять этнокультурные меньшинства специфическими «культурными» правами? Какими? Какова природа коллективных прав? Почему культуры различаются? Различия культур – это временное явление или постоянное, положительное или отрицательное? Заслуживают ли культуры одинакового уважения? Чтобы адекватно судить о той или иной культуре, необходимо ли рассматривать ее с точки зрения ориентиров этой культуры, наших ориентиров или каких-то универсальных стандартов (возможны ли вообще такие стандарты)? Как представителям различных культур взаимодействовать друг с другом, разрешать возникающие конфликты, возможно ли это в полной мере? Какова должна быть роль государства в таком обществе (культурно гетерогенном), как оно должно относиться к культуре? Должно ли оно быть культурно нейтральным или, наоборот олицетворять общественное признание культурного разнообразия, и, если так, то должно ли оно относиться ко всем культурам одинаково или чья-то культура должна выделяться (культура большинства)? Равенство культур для государства должно означать равнозначность культур или равноценность? Как одновременно (и насколько) поддерживать культурное разнообразие и политическое единство? Как технически регулировать отношения между различными этнокультурными сообществами, как избежать (и нужно ли?) доминирования одних над другими?<sup>255</sup>

Для ответа на эти и другие подобные вопросы обращения к старым политологическим концепциям не продуктивны, считает Парекх. Необходимы новые концепции, либо радикальный пересмотр старых. Ведь многие политические теоретики прошлого создавали свои теории как

---

<sup>255</sup> Ibid. P. 9.

универсальные, подходящие для «людей вообще». Описанные ими блага, модели политического единства, теории прав, справедливости, политического принуждения, равенства и т.п. имели ввиду «людей вообще». Если же мы предполагаем, что человек культурно укоренен, что культуры сильно отличаются друг от друга, а анализировать нужно культурно гетерогенное общество, то с единообразными представлениями о благе, праве, справедливости, равенстве и т.п. мы ничего не достигнем. Чтобы ответить на главные вопросы такого общества, необходима новая, тщательно разработанная теория культуры (охватывающая ее природу, структуру, внутреннюю динамику и роль в жизни людей)<sup>256</sup>.

Концепции традиционной политической теории, по мнению Парекха, делятся на две категории: те, что основаны на идее универсальности человеческой природы и те, что основаны на идее абсолютной уникальности культуры.

Авторов, концепции которых, как считает Парекх, роднит ошибочная идея о том, что теория человека и теория человеческой природы – это одно и то же, он называет «натуралистами» или «монистами». Результатом теоретических изысканий монистов обыкновенно становилось «единственное правдивое/разумное представление о человеке и мире и о том, что такое хорошая/правильная/благая жизнь (good life)»<sup>257</sup>. В качестве примеров ученых-монистов Парекх называет ряд античных и христианских философов, затем Милля<sup>258</sup> и Гегеля<sup>259</sup> (их концепции человеческой природы он считает более «сущностными» или «полными»), а также Гоббса<sup>260</sup>, Локка<sup>261</sup> и Бентама<sup>262</sup> (их труды содержат более «формальные»

---

<sup>256</sup> Ibid. Pp. 10–11.

<sup>257</sup> «Хорошая/правильная жизнь» Парекха синонимична понятию благо, используемому в данной работе. Ibid. P. 10.

<sup>258</sup> Милль Дж. Ст. Утилитарианизм; О свободе / Пер. с англ. А.Н. Неведомского; – Санкт-Петербург: А. Головачов, 1866–1869.

<sup>259</sup> Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Сочинения. Т. 4. – М.: 1959.

<sup>260</sup> Гоббс Т. О человеке / Сочинения в 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – 622 с. – (Филос. насл. Т. 107). – С. 219–270. Гоббс Т. О свободе и необходимости / Сочинения в 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – 622 с. – (Филос. насл. Т. 107). – С. 574–611.

<sup>261</sup> Локк Дж. Два трактата о правлении / Сочинения в 3 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1988. – 668 с. – (Филос. насл. Т. 103). – С. 135–406.

<sup>262</sup> Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства. – М.: Российская политическая энциклопедия, 1998. – 416 с.

или более «поверхностные» концепции человеческой природы). И те и другие, считает Парекх, пришли к заключению, что человеческая природа неизменна, влияние на нее культуры и общества по существу ничтожно, и, что именно в человеческой природе ключ к разгадке того, что такое хорошая/правильная жизнь для любого человека<sup>263</sup>.

Концепции ученых – «культуралистов» или «плюралистов» возникли как реакция на монизм. Общим в них является идея примата культуры: человек проникнут культурой (культурно укоренен), люди, принадлежащие к различным культурам сильно различаются между собой, их роднит только тот минимальный набор характеристик, которые определяются принадлежностью к биологическому виду (что не составляет достаточного основания для создания универсальной (т.е. общечеловеческой) морали и политической теории. Среди плюралистов Парекх называет Вико<sup>264</sup>, Монтескье<sup>265</sup>, Гердера<sup>266</sup>, немецких философов-романтиков. Парекх критикует плюралистов за неверное понимание природы культуры, за игнорирование внутреннего разнообразия культуры и невозможность объяснить ее развитие/изменение, а также за невозможность объяснить, что позволяет людям критически оценивать свою культуру. Плюралисты, считает Парекх, разделили человечество на множество культур, не пытаясь толком понять и объяснить межкультурное взаимодействие, интерес к другой культуре, способность оценивать ее. Плюралисты фактически «натурализировали» культуру, сделав ее неизменяемой и придав ей такое колоссальное значение в жизни людей, что представители разных культур практически оказались у них так далеки друг от друга, как разные биологические виды<sup>267</sup>.

Ни «натуралистический» ни «культуралистический» подход не позволяют нам «теоретизировать» культурно гетерогенные общества,

---

<sup>263</sup>Parekh B. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. – 424p. New York: Palgrave Macmillan, 2006. Pp. 16–47.

<sup>264</sup> Вико Дж. *Основания новой науки об общей природе наций*. Л.: ГИХЛ, 1940. – 656 с.

<sup>265</sup> Монтескье Ш. *О духе законов*. – М.: Мысль, 1999. – 674 с. – (Из класс. наследия).

<sup>266</sup> Гердер И.Г. *Идеи к философии истории человечества*. (Серия «Памятники исторической мысли»). – М.: Издательство «Наука», 1977. — 705 с.

<sup>267</sup>Parekh B. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. – 424 p. New York: Palgrave Macmillan, 2006. Pp. 50–76.

полагает Парекх. «Здесь нужен подход, который предполагает понимание того, что универсальность человеческой природы и культурная укорененность человека существуют бок о бок, что люди в одно и то же время похожи и не похожи, и похожи по-разному. Если мы хотим создать адекватную теорию человека, нам нужно преодолеть эту традиционную полярность между человеческой природой и культурой»<sup>268</sup>. В качестве такой теории Парекх предлагает свою теорию мультикультурного общества – свой мультикультурализм.

Мультикультурализм Парекха включает в себя культурно «чувствительную» концепцию человека (вместо монистической концепции человеческой природы), концепцию культуры (ее природу, структуру и значение для взаимодействия), теоретические аспекты межкультурной коммуникации (морально-этические и политические), а также возможные модели (и их части) работающей политической организации и функционирования гетерогенных обществ.

В центре теории Парекха – диалог. Идея диалога присутствует во всех его размышлениях. Диалог для Парекха – это одновременно и способ размышления, и метод теоретической работы, и политический механизм. Он говорит о необходимости «диалогических отношений» между культурой и этическими нормами, о постоянном диалоге, в котором должны находиться политическая структура и политические принципы. Диалог же должен стать и главным механизмом коммуникации между людьми, принадлежащими к разным культурным традициям. Принцип диалога Парекх предпочитает принципам либерализма. Впрочем, о том, на каких принципах и как практически такой диалог должен быть организован, Парекх не пишет. Идея диалога, хотя, очевидно важная, но пока интуитивная и очень абстрактная.

Во вступлении к этой своей работе Парекх оговаривается, что его мультикультурализм не либерален в строгом (то есть ограничивающем) смысле этого слова<sup>269</sup>. Либерализм, будучи продуктом определенной культурной традиции – западной, отражает видение, свойственное этой

---

<sup>268</sup>Ibid. P. 11.

<sup>269</sup>Ibid. P. 13.

традиции. С точки зрения Парекха, либерализм, следовательно, не может быть единственной основой теории культурно гетерогенного/ мультикультурного общества. Анализировать все культуры и отношение между их представителями строго в рамках либерального подхода (т.е. исходя из ценностей и принципов либерализма) представляется Парекху предвзятым. И, хотя Парекх признает, что его теория имеет сильную либеральную ориентацию<sup>270</sup>, она все же «во многом отходит от либерализма». Теория Парекха представляет собой более высокий уровень абстракции, нежели тот, на котором обыкновенно ведутся дебаты мультикультуралистами-либералами вроде Кимлики. С точки зрения Парекха, именно такого рода теория наиболее востребована современными культурно гетерогенными/ мультикультурными обществами.

Работы современных теоретиков-мультикультуралистов при некотором идеологическом расхождении, которое велико только на первый взгляд, похожи. Их авторы уже не задаются вопросом о том, нужно ли включать этнокультурные группы (полноправно и с сохранением их особой идентичности) в процесс определения общего блага или нет. Принципиально этот вопрос уже был решен положительно на предыдущем этапе теоретических исканий. Вопрос, который ставят перед собой современные мультикультуралисты – это уже вопрос «как?». Как включить инокультурные группы в процесс определения общего блага таким образом, чтобы это удовлетворяло как интересам меньшинств, так и большинства.

Учитывая в целом скептическое отношение к концепции современных европейских обществ, политическая ее судьба, на наш взгляд, напрямую зависит от того, насколько убедительным с научной (логической) точки зрения окажется предложенный (совокупно) ответ.

Вообще, при первом знакомстве с теорией мультикультурализма может показаться, что главное размежевание мультикультурализма связано с идеологической ориентацией. Теоретики мультикультурализма постоянно «спорят» относительно того, насколько либеральной должна быть концепция. Большинство ранних мультикультуралистов – представителей

---

<sup>270</sup>Ibid. P. 14.

первой волны – отдавали предпочтение более коммунитаристской концепции (вроде той, которую мы проанализировали у Ч. Тейлора), во второй волне мейнстрим – это либералы (такие, как Кимлика), чем радикальнее, тем лучше. Развал соцблока и иммигрантская «война цивилизаций» внутри западных демократий сделали из коммунитаристского варианта мультикультурализма удобную мишень для правых (в том числе и право-радикальных) националистов-популистов, объявивших мультикультурализм «политикой попустительства исламским экстремистам». И, как правило, чем более коммунитаристский уклон имела концепция внутренней политики государства, тем более агрессивной оказывалась критика и тем большее количество общественных проблем связывалось с мультикультурализмом.

Либералы-мультикультуралисты во главе с Кимликой получили в этих условиях фору в споре с другими теоретиками, объявив, что большая часть критики к их концепции не имеет отношения: «Обыкновенная критика мультикультурализма, что он «навеян шовинистическими и релятивистскими идеями Гердера и Шпенглера»<sup>271</sup> или, что он «представляет собой пост-модернистское и деконструктивистское отрицание либерализма, уходящее корнями в скептицизм Ницше»<sup>272</sup>, справедливы лишь отчасти и только в отношении традиционалистского мультикультурализма»<sup>273</sup>.

Традиционалистским, как указано выше, Кимлика называет мультикультурализм, в рамках которого культура часто воспринимается как некий «традиционный образ жизни», а сохранение этого образа жизни в неизменном виде как неизменной основы идентичности этнокультурной группы – главная задача. Такой подход консервативен, он не предполагает развития, не допускает (или очень сильно ограничивает) взаимовлияние культур.

---

<sup>271</sup> Finkelkraut A. *The Undoing of Thought* / Trans. Dennis O'Keefe. London: Claridge Press, 1988. Pp. 54–55.

<sup>272</sup> Caputo R. *Multiculturalism and Social Justice in the United States: An Attempt to Reconcile the Irreconcilable with a Pragmatic Liberal Framework* // *Race, Gender and Class*, 2001. № 8(1); Pp. 164–182. P. 164.

<sup>273</sup> Kymlicka W. *Politics in the Vernacular*. New York: Oxford University Press, 2001.

Для последователей либерального мультикультурализма традиционализм и коммунитаризм – синонимы. И критика традиционалистской консервативности – это, конечно, критика, направленная на коммунитаристский подход, который на сегодняшний день» существует почти исключительно в академических трудах прошлого»<sup>274</sup>. Однако важно здесь то, что не против коммунитаризма как такового выступает Кимлика. В коммунитаристском (как и любом другом) подходе его не устраивает именно консерватизм, тезис о необходимости защищать неизменный образ жизни. Кимлика настаивает на том, что мультикультурализм должен быть «неизбежно, намеренно и безусловно нацелен на трансформацию культурных традиций»<sup>275</sup>.

После более внимательного ознакомления с произведениями теоретиков мультикультурализма, нам представляется, что именно этот «спор» консервативного мультикультурализма, выступающего за неизменность и трансформационного мультикультурализма, призывающего к развитию, трансформации или, как бы сказали мы, – эволюции идентичности – основная подоплека мультикультурализма, причем на практике гораздо в большей степени, чем в теории.

Кимлика пишет, что консервативный мультикультурализм «в современной политике не находит отражения», что его можно найти лишь в академических трудах коммунитаристов, большая часть которых датирована прошлым веком<sup>276</sup>. Мы позволим себе не согласиться с этим утверждением.

Во-первых, анализ теоретических работ авторов, причисляемых к коммунитаристам (это, в основном, – первая волна), не выявляет какой-то особой склонности к культурному консерватизму. Авторам – коммунитаристам действительно было менее свойственно педалировать тему защиты культурных интересов либерального большинства, и они не писали о необходимости культурной трансформации прямо, как это делает

---

<sup>274</sup>Kymlicka W. *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*. New York: Oxford University Press, 2009. – 374 p. P. 108.

<sup>275</sup>Ibid. P. 99.

<sup>276</sup>Ibid. P. 108.

Кимлика и его последователи сегодня. Однако ни в одной «коммунитаристской» работе нам не встретился призыв к изоляции культурных традиций друг от друга.

Авторы-коммунитаристы действительно акцентируются на необходимости защитить образ жизни меньшинств, отличающийся от образа жизни большинства; пишут, что «одобрение» обществом традиционного образа жизни большинства, понимание ценности его традиционной культуры есть обязательное условие формирования неущербной идентичности. Но ни о какой культурной консервации речь не идет: «Выживание множества исключаящих друг друга культур не является моральной миссией мультикультурализма (ни политического, ни образовательного). Это не реалистично. Без взаимного уважения между культурами (и их представителями), ни государство, ни учебное заведение не может работать эффективно»<sup>277</sup>. Условием для состоятельной политики мультикультурализма, таким образом, является готовность представителей различных культур к продуктивному диалогу друг с другом (а значит и готовность к компромиссу). Наоборот, хотя и на более абстрактном, нежели сегодняшние либералы, уровне, коммунитаристы требуют раскрепощения «затвердевших» идентичностей, традиционно навязываемых большинством меньшинству. И абстрактно определяемое уважение к традиционной культуре (трактуются как равноценность/равнозначность культур/образов жизни), как они предполагают, может быть шагом в этом направлении. Мультикультурализм коммунитаристов – это идеология сосуществования, а не размежевания. Просто это должно быть сосуществование максимально равноправных и равнозначных людей – адептов разных культур.

Для авторов, писавших в конце XX в., примат либерализма и западного образа жизни был, в общем, данностью, его абсолюту на Западе некоторое время угрожала только слабая вероятность классовой борьбы, которая также сошла на нет с распадом соцблока. Авторы же XXI в. работают в условиях, когда политика мультикультурализма объявлена виновной в разжигании основного социально-политического конфликта

---

<sup>277</sup>Taylor C. Multiculturalism and the Politics of Recognition. Princeton, 1992. P. 21.

современного Запада – «столкновения цивилизаций». В этом конфликте под угрозой оказалась культура и образ жизни большинства, чего раньше не было. Теоретики мультикультуралисты сегодня вынуждены специально пояснять, что в «столкновении цивилизаций» они не на «той» стороне. Хотя для них, как и для их предшественников – коммунитаристов в этом конфликте сторона, по сути, одна.

Итак, в теории «консервативный мультикультурализм» оказывается не вполне консервативным. Более того, можно сказать, что теоретический мейнстрим мультикультурализма первой волны по проблеме консерватизм-эволюционизм позиционно практически не отличается от мейнстрима второй волны.

И в первом и во втором случае главное предложение по решению проблемы поликультурности авторов-мультикультуралистов заключается в призыве к полноценному включению всех культурных групп в общественную жизнь политически единого общества/государства на условиях равноправия<sup>278</sup>, залог которого – уважение/принятие инокультурности.

Если говорить об основных составляющих мультикультурного подхода к решению проблемы поликультурности, то, основываясь на работах как условных «коммунитаристов», так и условных «либералов», можно выделить:

- осознание важности (но не абсолютности<sup>279</sup>) культурной составляющей в социальной и политической жизни личности и общества;
- равное включение представителей всех культурных групп общества<sup>280</sup> в общественную<sup>281</sup> жизнь общества (то есть обеспечение доступа к участию в определении общего блага);

---

<sup>278</sup> Степень этого «равноправия» у разных авторов разная, однако, как общий принцип равноправия большинством авторов упоминается.

<sup>279</sup> Абсолютности – в ограничительном смысле, то есть в смысле неизменности.

<sup>280</sup> У разных авторов правом на это равенство обладают разные категории культурных групп и в неравной степени.

<sup>281</sup> У многих ученых (Т. Модуда, Б. Парека, Ч. Тейлора и др.) включение не ограничивается только политической сферой, но затрагивает также и экономическую, социальную, культурную и все другие сферы жизни общества.

- необходимость частичной добровольной культурной трансформации (в том числе и идентичностной)<sup>282</sup> ради достижения политического консенсуса по поводу общего блага – мультикультурного компромисса;

- восприятие широкого полиформатного мультикультурного диалога (полилога) как наилучшего способа достичь легитимного мультикультурного компромисса;

Целей у интеграционной политики, построенной на этом подходе, называется множество. Это и достижение высокого уровня справедливости в обществе, и повышение толерантности и терпимости, и углубление демократии, и продвижение прав человека, и популяризация либеральных ценностей, и обогащение всех уровней культуры, и обеспечение экономического процветания и политической стабильности поликультурного государства... Однако, если говорить о главной цели политики мультикультурализма, то для теоретиков-мультикультуралистов всех лагерей она может звучать как обеспечение бесконфликтного существования поликультурного общества в экономически процветающем и политически стабильном либеральном государстве на основе добровольной и полноценной политической интеграции всех культурных групп общества. Без полноценного включения всех культурных групп в общественную жизнь (в том числе и в процесс определения общего блага) – без широкого полиформатного мультикультурного диалога – общее благо не будет мультикультурным компромиссом. Это означает, что полноценной интеграции на основе такого блага не будет, не будет бесконфликтного существования поликультурного общества, не будет и мультикультурализма.

---

<sup>282</sup> Мера (и обоюдность) такой трансформации, как и конкретные ее сферы, явно требуют дальнейшего уточнения, но она никак не означает полной трансформации (какой требует политика ассимиляции, например).

## ГЛАВА 3. УСПЕШНЫЙ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ И НЕУДАЧНЫЙ «МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ»

### МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ В КАНАДЕ

В первой главе был сделан очень важный шаг на пути к ответу на вопрос о том, каковы препятствия и перспективы для политики мультикультурализма. Внимательный анализ трудов теоретиков-мультикультуралистов различных научных направлений позволил выделить существенное в определении мультикультурализма как теоретического подхода.

Удалось определить, что «разработчики» мультикультурализма как политико-философской концепции рассматривают политику мультикультурализма как адекватное (и наиболее эффективное<sup>283</sup> из существующих) решение актуальнейшей для современных западных государств и, в перспективе, – для всего мира, проблемы политической интеграции различных этнокультурных и религиозных групп в едином государстве, которая здесь обозначена как проблема поликультурности.

Важно отметить, что полученное определение на этом первом этапе – только теоретическое. Его можно успешно использовать для того, чтобы ответить на вопрос о том, насколько правомочно с научной точки зрения называть те или иные конкретные политические меры мультикультурализмом. Однако для того, чтобы делать выводы о потенциальной успешности или неудачности мультикультурализма как политики, необходимо проанализировать политическую реальность. Задавшись целью определить перспективы и препятствия для использования политики мультикультурализма в современных государствах, важно понять, насколько эта политика может быть успешной в плане интеграции общества, и попытаться определить, на чем в практическом плане строится эта успешность.

В западной литературе существует ряд исследований, посвященных анализу успешности и эффективности политики мультикультурализма.

---

<sup>283</sup> В смысле результативности в достижении поставленных целей.

Наиболее масштабным из них на сегодняшний день остается проект Т.Р. Гура «Меньшинства в опасности» (проект MAR)<sup>284</sup>. В ходе проекта было статистически проанализировано 275 случаев конфликтов между государством и этнокультурными и религиозными меньшинствами. Исследователи-участники проекта искали связь между характером государственной политики в отношении меньшинств и уровнем конфликтности. В результате они пришли к выводу, что «глобальная тенденция к большему уважению прав этнокультурных меньшинств коррелирует со снижением этнической конфликтности»<sup>285</sup>. Обширная база данных, собранная в ходе проекта, в дальнейшем неоднократно использовалась для подкрепления аналогичных выводов. К ней обращались как исследователи<sup>286</sup>, так и чиновники международных организаций<sup>287</sup>. Методология, использованная участниками проекта, впрочем, не снискала полного одобрения академического сообщества. Ряд авторитетных ученых высказались весьма критически в отношении научной ценности полученных выводов<sup>288</sup>. Основная методологическая слабость проекта MAR, по мнению его критиков, заключается в недостаточной системной стройности: исследование слишком фиксируется на особенностях отдельных кейсов, и одинаковые по своей сути формулировки выводов подтверждаются очень разными группами данных.

В отличие от команды Гура, данное исследование отталкивается от значения понятия «успешный» или «эффективный», которое большинством

---

<sup>284</sup>Gurr T.R. *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflict*. Washington: Institute of Peace Press, 1993; Gurr T.R. *Peoples versus States: Minorities at Risk in the New Century*. Washington: Institute of Peace Press, 2000.

<sup>285</sup>Gurr T.R. *Peoples versus States: Minorities at Risk in the New Century*. Washington: Institute of Peace Press, 2000. P. 209.

<sup>286</sup>См., например, Bermeo N. *The Import of Institutions* // *Journal of Democracy*. Volume 13. № 2, 2002. Pp. 96–110; Saideman S. and Ayres R. *Determining the Sources of Irredentism: Logit Analyses of Minorities At Risk Data* // *Journal of Politics*, Vol. 62, № 4, 2000. Pp. 1126–1144.

<sup>287</sup>Глобальный доклад (отчет) за 2004 год // Доклады о развитии человека Программы развития ООН «Культурная свобода в современном многообразном мире». [Электронный документ] Режим доступа: <http://hdr.undp.org/en/reports/global/hdr2004/chapters/russian/>; Submission to the UN High-Level Panel on Threats, Challenges and Change: Conflict Prevention and the Protection of Minorities. Minority Rights Group International, London (MRG), 2004.

<sup>288</sup>См., в частности, Fearon J., Laitin D. *Violence and the Social Construction of Ethnic Identity* // *International Organization*. № 54(4), 2000. Pp. 845–877.

словарей определяется как «действенный», «приводящий к требуемому результату, цели»<sup>289</sup>: под успешным мультикультурализмом здесь понимается такая политика, которая обеспечивает заявленный результат, приводит к поставленной (описанной выше) цели.

С этой точки зрения, в качестве эталона успешности мультикультурализма можно рассмотреть канадскую политику мультикультурализма. С 1970-х гг. по настоящее время канадское государство достаточно последовательно проводит в жизнь меры, соотносящиеся с описанным нами подходом, как в плане целей, так и в плане принципов.

Канадский казус интересен также и тем, что во многих отношениях эта страна близка вызывающим особый интерес в плане непонятого провала мультикультурализма европейским государствам: Канада – безусловно часть западного мира; ее политические традиции восходят к европейским (британской и французской, в частности); большинство населения Канады – этнические европейцы, говорящие на европейских языках, образ жизни которых более всего походит на образ жизни современных британцев, французов или немцев; по уровню жизни (как и по уровню экономического развития) Канада сопоставима с наиболее развитыми из государств Западной Европы.

Среди причин того, почему во второй половине XX века канадцы взяли на вооружение мультикультурный подход, пожалуй, первое место занимает исторический фактор. Как отмечает А. Кэрнс, «процесс нахождения действующего равновесия между единством и разнообразием в Канаде всегда характеризовался жесткими и жестокими компромиссами»<sup>290</sup>.

---

<sup>289</sup>См., напр., С.И. Ожегов, Словарь русского языка. Издание 16-е, исправленное. Под редакцией доктора филологических наук, профессора Н.Ю. Шведовой. «Русский язык». М. 1984; В.В. Лопатин, Л.Е. Лопатина. Малый толковый словарь русского языка. «Русский язык». М. 1990; Словарь русского языка в четырех томах. Издание второе, исправленное и дополненное. Том 4. «Русский язык», М. 1984.

<sup>290</sup>Cairns A. The Politics of Constitutional Conservatism // And No One Cheered: Federalism, Democracy and the Constitution Act / Banting K., Simeon R. (eds.) – Toronto: Menthuen Publications. 1983. – 376 p. – Pp. 28–58., P. 46.

Политика мультикультурализма, начатая канадским федеральным правительством в 1970-х гг. представляла собой далеко не первую попытку канадских властей справиться со своим полиэтническим, склонным к сепаратистским настроениям, населением. Фактически с самого начала своей политической истории в XIV веке Канада столкнулась с необходимостью решать проблему поликультурности.

Политическая история Канады началась в 1534 г., когда французский путешественник Жак Картье объявил землю, по которой протекала река Святого Лаврентия, принадлежащей Королю Франции. Примерно в то же время на эти территории заявила свои претензии и британская корона. Некоторые земли, например, Земля Руперта, окружающая Гудзонов залив, оказалась одновременно в юрисдикции обоих государств. В период с 1689 г. по 1815 г. между французами и британцами произошло 4 войны. В результате Британская Империя все же одержала верх. Переломный момент в этой борьбе произошел в 1763 г., через четыре года после взятия британцами Квебека и подписания Парижского мира (по которому французы отказались от «Новой Франции» – будущей Канады и частично США, пытаясь откупиться ею в обмен на другие колонии – Сенегал и Тобаго). Французские колонисты оказались под властью английской короны. После победы англичан некоторые французы уехали обратно во Францию, однако большинство (в основном – крестьяне) средств для этого не имели.

Англичане сразу стали доминирующей экономической силой на территории колонии. Даже в Квебеке, где численно французы преобладали. Причина крылась в том, что в свое время, основав колонию, французы перевезли туда феодальные порядки, распространенные на их родине. Так, кроме небольшого военного отряда, находившегося под командованием коменданта, присланного из Парижа, среди французских колонистов было всего несколько купцов, занимавшихся скупкой мехов у индейцев, и небольшое количество находившихся в феодальной зависимости у французских землевладельцев крестьян, в большинстве своем неграмотных. Свободное перемещение было запрещено. При французах колония была малочисленной и экономически сильно отставала от своих южных соседей.

После массового появления на территориях будущей Канады англичан, французские переселенцы продолжали жить, в основном, в сельской местности и сравниться в экономическом или политическом влиянии с ориентированными на промышленный рост этническими британцами-горожанами не могли. Французские переселенцы, поощряемые имеющей колоссальное среди них влияние католической церковью, продолжали в большинстве своем вести натуральное хозяйство. С точки зрения мировоззрения, они в абсолютном большинстве придерживались консервативно-традиционалистских взглядов. Традиционализм и закрытость их сообщества (т.е. отсутствие социальных связей во вне и низкая социальная мобильность) сделали их неготовыми к наступающей индустриализации и урбанизации, что впоследствии послужило причиной их экономической и политической отсталости от англо-канадского сообщества.

Приехавшие в новую колонию этнические британцы ориентировались как раз на урбанизацию и индустриальное развитие. Практически сразу они стали активно развивать транспорт и торговлю с метрополией, стремились развить колонию экономически.

Англоязычные переселенцы имели мало общего с франкоязычными в плане мировоззрения, а из-за фактически отдельного существования их экономические и политические интересы мало пересекались. Идеи плавильного котла, как впоследствии в США, в новой колонии не возникло.

Не возникло такой идеи еще и потому, что у канадцев не было сильного внешнего врага, против которого нужно было бы интегрироваться. Британская Империя вела себя с Канадой принципиально иначе, чем со своими другими американскими колониями. Британцы по обе стороны океана боялись, что французские колонисты присоединятся к начинавшейся на юге войне за независимость. Нужно было повысить лояльность этнических французов к британскому правлению. В 1774 г. был принят Акт о Квебеке, дающий право этническим французам на защиту своего языка и религии, а также разрешающий использовать французское право на территории их проживания

(причем допускалось, что эта территория может увеличиваться)<sup>291</sup>. Желая вовсе «обезоружить» франко-канадцев, британцы приняли решение дать им автономию. В 1791 г. был принят Конституционный акт<sup>292</sup>, разделивший Канаду на Верхние и Нижние Земли, что практически дало франко-канадцам возможность попробовать жить независимо, самостоятельно определяя свои ориентиры.

Не нуждаясь в сплоченном и готовом воевать за свою новую родину против старой (исторической) населения и учитывая колоссальную территорию, позволявшую свободно «разместиться» обоим сообществам, Канада могла позволить себе такой «плюрализм»: за первые три четверти XIX века объединенное национальное государство так и не сформировалось. Британцы, тем не менее, боясь расширения независимых и крепнущих США на север, стремились создать хотя бы конфедерацию. В 1867 г. британский парламент принял акт о Британской Северной Америке, по которому Канада признавалась доминионом Великобритании и разделялась на 4 провинции<sup>293</sup>.

Канадское общество тогда больше всего походило на выложенную мозаикой иерархию<sup>294</sup>. Вверху иерархии находились экономически более удачливые (и политически более сильные) англо-канадцы, внизу – франко-канадцы. Небелые жители Канады (племена аборигенов и небольшая группа китайских иммигрантов) в расчет тогда не принимались вовсе. Какой бы то ни было политическое и общественное или культурное «участие» вынужденно допускалось англо-канадцами лишь в отношении франко-канадского сообщества. Конституция 1867 г. так и обозначила канадскую идентичность

---

<sup>291</sup>Quebec Act. The Avalon Project: Documents in Law, History and Diplomacy. Yale Law School. Lillian Goldman Law Library Electronic Resource. Mode of access: [http://avalon.law.yale.edu/18th\\_century/quebec\\_act\\_1774.asp](http://avalon.law.yale.edu/18th_century/quebec_act_1774.asp)

<sup>292</sup>Constitutional Act of 1791. Mode of access: [http://www.canadiana.ca/citm/themes/constitution/constitution8\\_e.html#constitutionalact](http://www.canadiana.ca/citm/themes/constitution/constitution8_e.html#constitutionalact)

<sup>293</sup>British North America Act 1867. British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/Vict/30-31/3/contents>

<sup>294</sup> Впервые термин «мозаика» в отношении канадского общества употребил Джон М. Гиббон в 1938 году в своей работе «Канадская мозаика», где он в частности подверг критике американскую концепцию плавильного котла. См. Gibbon J. *The Canadian Mosaic*, McClelland & Stewart Limited, Toronto, 1938. В 1965 году Дж. Портер снова обратится к этому термину в работе «Вертикальная мозаика», в которой он опубликовал результаты проведенного им исследования социально-экономической и политической структуры канадского общества. См. Porter J. *The Vertical Mosaic: An Analysis of Social Class and Power in Canada*. Toronto: University of Toronto Press, 1965.

как принадлежность к одной из доминантных групп населения<sup>295</sup>, то есть фактически впервые провозгласила то, что позднее получило название бикультурализм. До политического «равенства» в участии в жизни общества, определении общего блага, впрочем, было еще далеко.

Этап формирования канадской нации как собственно мультикультурной начался во второй половине XX века и до сих пор не завершился. Право сообщества на защиту своего культурного наследия и образа жизни превратилось в основополагающую ценность в Канаде и постепенно, пусть и не в равной степени, стало распространяться на все этнокультурные сообщества, проживающие на ее территории. Произошло это во многом благодаря усилиям все той же франко-канадской диаспоры.

В 1960-е гг. на волне популярной в то время в мире политической тенденции – бороться за независимость – в Квебеке (самой «французской» из канадских провинций: процент франкоговорящего населения, как и сегодня, составлял около 80%<sup>296</sup>) возникло национально-освободительное движение. В начале XX века франко-канадцы в большинстве своем все еще вели деревенский образ жизни (60% общины проживало в деревне), в 1931 г. в деревне жили уже только 37%, к 1960-м гг. уже можно было говорить о том, что франкоговорящее население Канады стало, в основном, городским.

По уровню жизни франко-канадцы в этот период истории все же продолжали отставать от англо-канадцев. На фоне недовольства этим фактом возникла политическая партия «Национальный союз». Своеобразная логика ее сторонников заключалась в том, чтобы противостоять «британской» урбанизации – главной причине «второсортности» франко-канадцев.

Дело в том, что бросившие ради жизни в городе свое деревенское хозяйство франко-канадцы в начале XX века могли претендовать только на неквалифицированную и оттого – низкооплачиваемую – работу, и, значит, как группа оказывались в сравнительно невыгодной и даже подчиненной позиции.

---

<sup>295</sup>The Constitution Act of Canada. Department of Justice of Canada Constitutional Documents Web Database. Mode of Access: <http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/Const/>

<sup>296</sup> Martel M. The Law of Numbers: The New Demographic Profile //The French Language in Québec: 400 Years of History and Life / Plourde, Michel and Pierre Georgeault, ed. Toronto, Toronto University Press, 2008. Electronic version: [http://www.cslf.gouv.qc.ca/publications/pubf156ang/part%20three/chapter%206/article%2022/a22the\\_law\\_of\\_numbers.pdf](http://www.cslf.gouv.qc.ca/publications/pubf156ang/part%20three/chapter%206/article%2022/a22the_law_of_numbers.pdf)

Ведь предложить работу в городе могли держатели капитала – англо-канадцы. Урбанизация (и индустриализация) мешала традиционному франко-канадскому укладу жизни, который только и мог, по их мнению, обеспечить франко-канадцам достойное существование.

В общем, целью партии стало сохранение традиционного уклада жизни – «основы» франко-канадского группового самоуважения и изоляционизм как способ сохранения. Особенно рьяно Национальный союз стоял на защите двух столпов традиционного уклада: франкофонии и католичества. В этом активистов Национального союза поддерживала практически всемогущая тогда во французской Канаде католическая церковь, выполнявшая роль цензуры и контролировавшая образовательные (франкоязычные) учреждения Квебека, равно как и большую часть сектора здравоохранения.

В 1968 под предводительством Рене Левека возникла радикально-националистическая Партия Квебека. Примерно в то же время появился и еще более воинственный Фронт освобождения Квебека, стремившийся изобразить Квебек как внутреннюю колонию, эксплуатируемую англо-канадцами, и террористическими методами добиться от правительства более решительных действий.

Многим франко-канадцам тогда эта борьба была понятна, и перспектива отделения жаждущего самостоятельно, в соответствии со своими культурными запросами, определять свою судьбу Квебека была тогда более, чем реальной. Федеральные власти решили поддерживать лояльность квебекских франко-канадцев испытанным способом: наделить франко-канадское сообщество рядом прав. Это признание на государственном уровне возможности наличия у группы населения специально оговоренного права на участие в общественной жизни и, соответственно, права бороться за влияние на нее, то есть участвовать в процессе определения общего блага, и получило в 1960-х гг. название политики мультикультурализма. Таким образом в конце 1960-х гг. – начале 1970-х гг. в Канаде завершилась так называемая «Тихая революция».

Франко-канадцы окончательно поменяли свой статус с аграрного меньшинства на одно из двух равноправных, политически активных

этнокультурных сообществ индустриально развитого государства. Этот переход в сознании канадцев связан с важнейшим событием: в конце 1960х годов премьер министр от либеральной партии, Пьер Трюдо (уроженец Квебека) привел в жизнь рекомендацию специально созданной Королевской комиссии по билингвализму и бикультурализму 1963 г. официально признать французский язык государственным наравне с английским. В продолжение этого в 1971 г. канадское правительство провело Официальный акт о мультикультурализме<sup>297</sup> (бикультурализм переродился в мультикультурализм под влиянием общественного мнения и политической воли западно-канадских провинций, в которых проживало мало франко-канадцев, однако, было много представителей других этносов), в 1972 г. в Канаде появился министр по делам мультикультурализма, а в 1973 г. – был основан Канадский совет по мультикультурализму и Агентство по мультикультурализму внутри департамента госсекретаря Канады.

Поначалу казалось, что мультикультурная политика только подстегивает сепаратизм: почувствовав прилив политических сил и вкус культурной автономии, в 1974 г. квебекские франко-канадцы добились того, что французский стал единственным официальным языком провинции. Деловое сообщество (в большинстве своем англоговорящее) восприняло этот шаг негативно, а когда в 1977 г. Партия Квебека сделала французский в Квебеке не только языком политики, но и официальным языком торговли и делопроизводства вообще, часть предприятий покинули Монреаль. На этом квебекские власти не остановились: право отдавать детей в английские школы сохранялось отныне только за этническими британцами. Это решение способствовало оттоку нефранкоговорящего населения из провинции.

В 1982 г. была репатрирована Конституция Канады (это в частности означало лишение британского парламента юридической возможности напрямую вмешиваться в канадские дела). Первые 34 статьи этой уже собственно канадской конституции (официальное ее название – Акт о Канаде

---

<sup>297</sup>Canadian Multiculturalism Act of 1971. Department of Justice of Canada Constitutional Documents Web Database. Mode of Access: <http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/acts/c-18.7/>

1982 г.<sup>298</sup>) составила Канадская хартия прав и свобод<sup>299</sup>, в которой значительное место уделялось вопросу французского языка.

Квебек не поддержал ни Хартию, ни Акт о Канаде в целом. Квебекское правительство (как и население) того времени было все еще сильно настроено на достижение независимости Квебека, сотрудничество их интересовало меньше.

В 1980-х гг. квебекский национализм вышел на общеканадский уровень. По инициативе Партии Квебека началась эра референдумов по поводу отделения Квебека.

К середине 1990-х гг., однако, сепаратисты потеряли в поддержке среди франко-канадцев. Экономическое положение французской диаспоры за 20 лет улучшилось, широкая культурная автономия и высокая степень политической самостоятельности и общественной включенности компенсировали во многом отсутствие официальной политической автономии. Оказалось, что, добившись гарантий права своего сообщества влиять на политический процесс и видя готовность правительства идти на встречу своим культурным запросам, большинство франко-канадцев согласны быть частью Канады.

Квебекский сепаратизм существует и сегодня. Однако степень его радикальности по сравнению, скажем, с 1960-ми гг. заметно снижена. После ряда тщетных попыток квебекские франко-канадцы добились-таки в 2006г. «особого» статуса для своей провинции. Но выходить из состава федерации Квебек так и не собрался.

С улучшением положения франко-канадцев, вертикальная мозаика версии Джона Портера свое существование не прекратила, но видоизменилась: место некогда «угнетенных» франко-канадцев заняли представители других этнических групп, хотя и на несколько лучших условиях, чем те, какими когда-то довольствовались франко-канадская диаспора.

---

<sup>298</sup>The Constitution Act of Canada (Annex B). Department of Justice of Canada Constitutional Documents Web Database. Mode of Access: <http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/Const/>

<sup>299</sup>Canadian Charter of Rights and Freedoms. (Part 1 of The Constitution Act of Canada). Department of Justice of Canada Constitutional Documents Web Database. Mode of Access: [http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/Const/http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/Const/Const\\_index.html](http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/Const/http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/Const/Const_index.html)

Массовая иммиграция в Канаду началась только во второй половине XIX века. В 1890-х гг. канадское правительство активно занялось иммиграционной политикой. Закон об иммиграции 1910<sup>300</sup> г. (в 1919 г. в него были внесены не меняющие сути поправки) отразил в себе распространенную тогда концепцию «Канады для белых», в соответствии с которой только белые переселенцы (причем западноевропейского, и преимущественно – британского или французского происхождения) могли стать полноценными членами канадского общества. Причина такой «привередливости» понятна: полноценное членство в тогдашнем канадском обществе обязательно предполагало принадлежность к одной из доминантных групп. Представителям Южной и Восточной Европы в Канаде были не очень рады, а азиаты и вовсе представлялись иммигрантами нежелательными<sup>301</sup>. Первым предстояло усердно потрудиться, чтобы смочь хоть немного ассимилироваться, ассимилировать же вторых считалось тогда невозможным. Несмотря на эти сложности, канадский иммигрантский поток был более, чем разнообразен.

За период с начала колонизации до Первой мировой войны в Канаду прибыло два с половиной миллиона иммигрантов. Помимо французов, британцев и американцев-лоялистов, значительно пополнивших британскую диаспору после проигрыша в Войне за независимость США, в Канаду приехали также около полумиллиона европейцев, среди которых были немцы, скандинавы, голландцы, поляки, украинцы, итальянцы и евреи. Белые переселенцы, которые не могли стать частью ни англофонного, ни франкофонного сообщества, составили в итоге так называемую «третью силу» – внутренне не интегрированную, но выделяемую социальную группу.

---

<sup>300</sup> Acts of the Parliament of the Dominion of Canada: passed in the session held in the ninth and tenth years of the reign of His Majesty King Edward VII. Vol. 1. Chapter 27. Public General Acts. Ottawa: C.H. Parmelee, 1910. Pp. 205–241 Mode of access: [http://www.canadiana.org/view/9\\_07184/0001](http://www.canadiana.org/view/9_07184/0001)

<sup>301</sup> Первый антикитайский закон был принят в 1885 году. Он не только запрещал въезд китайцев в Канаду, но и лишал тех, кто уже проживал на ее территории права голосовать. В 1900, 1903 и 1923 годах были приняты еще законы, делающие въезд китайцев очень сложным или вовсе невозможным. Канадская иммиграционная политика в отношении азиатов вообще (включая представителей Истиндии) запрещала им селиться группами.

Великая депрессия и Вторая мировая война приостановили иммиграционный поток, но потом он возобновился. На этот раз в большом количестве прибыли итальянцы, греки, поляки и португальцы, пополнившие ряды «третьей силы». После Второй мировой войны канадское иммигрантское сообщество дополнилось бежавшими от советского режима поляками и украинцами, в 1956 г. – венграми, в 1968 г. – чехами.

В вертикальной мозаике канадского общества иммигранты-европейцы заняли промежуточное положение между англо-канадцами и франко-канадцами с одной стороны и всеми остальными иммигрантами с другой: азиатами, а также выходцами из стран Карибского бассейна, Ближнего Востока. Небелые иммигранты на тот период (т.е. в середине XX века) составляли, правда, всего одну четверть от приезжающих.

Конец распространенной доктрине «Канады для белых» пришел только в 1962 г. Во многом это произошло из-за демонизации идеологии расизма во время Второй мировой войны, а от части – объяснялось тем общим настроением, которое возникло у канадских властей на волне бикультурализма. Поток иммигрантов из Европы иссякал, а экономическая в них необходимость возрастала. В Канаду стали массово приезжать неевропейцы. И если до начала 1960-х гг. более трех четвертей иммигрантов приезжали в Канаду либо из США, либо из Европы, то в 1990-е гг. уже те же три четверти были выходцами из Азии, государств Карибского бассейна и центральной Америки.

На сегодняшний день среди цветных иммигрантов азиаты составляют около половины. Среди них можно встретить китайцев, индийцев, пакистанцев, филиппинцев, вьетнамцев и шриланкийцев. Небольшое количество чернокожих иммигрантов прибывает ежегодно из государств Карибского бассейна: Ямайки, Тринидада и Тобаго и Гаити. Продолжают прибывать иммигранты из Центральной Америки: Гватемалы и Эль Сальвадора.

Говорить о реальном политическом равенстве цветных диаспор и диаспор выходцев из Европы (особенно далеко в плане прав на участие в определении общего блага ушли франко-канадцы) еще рано. Экономически вторые также в среднем опережают пока первых.

Интересно, что по уровню политической «представленности» и культурной защищенности к европейским диаспорам в Канаде приближены индейцы, что, однако, не сказывается на их экономической ситуации.

Канадские индейцы разделяются законом на несколько категорий: «статусные индейцы» те, кто официально принадлежит к одному из 605 индейских племен, метисы (потомки смешанных браков индейцев с европейцами) и инуиты. Вместе они составляют 3,7% населения Канады и представляют собой наименее устроенную в социальном плане культурную группу.

Статусные индейцы в Канаде пытаются продолжать свои традиции, оказываясь вне урбанизации; во многом они зависят от правительства. Их уровень жизни, не смотря на специальные государственные программы поддержки, ниже, чем среднеканадский: продолжительность жизни на 24 года ниже, высокий уровень безработицы, дети часто бросают школу.

Движение «Красная сила», набравшее силу среди индейцев в США, распространилось и в Канаде (адепты борются за защиту прав индейцев). Некоторые индейцы полагают, что, если Квебек станет независимым, то у них тоже должно появиться право выйти и создать собственное независимое государство.

Итак, вертикальная мозаика продолжает свое существование, однако у канадского государства есть проверенный рецепт снятия социальной напряженности.

Специфическую исторически выверенную «культурно чувствительную» социальную политику в Канаде подкрепляет культурно ориентированный канадский федерализм.

Ф. Роше и М. Смит писали, что канадскую федеративную модель отличает повышенное внимание к экзистенциальным вопросам, касающимся коллективных акторов в федеральных структурах<sup>302</sup>. И для того, чтобы адекватно рассмотреть ее нужен специальный подход. Институциональный

---

<sup>302</sup> Rocher F., Smith M. The Four Dimensions of Canadian Federalism// New Trends in Canadian Federalism/ Rocher F., Smith M. (eds.) – Peterborough, Ont.: Broadview Press. (second edition) 2003. – 399 p. Pp. 21–44.

подход, используемый, например, Р. Уоттсом<sup>303</sup>, дает нам лишь возможность заключить, что в Канаде центральное правительство занимается, в основном, проблемами, решение которых затрагивает все субъекты, а правительства субъектов отвечают за местную автономию; что федеральная система Канады институционально двухуровневая и что существует судебный контроль для разрешения конфликтов, относящихся к разделению полномочий. Такой подход дает слабое представление о том, как на деле функционирует Канадская федерация – неясна природа конфликтов, не понятно, как сохраняется единство.

Дело в том, что, как пишет, например, Д. Дженсон<sup>304</sup>, в Канаде заявляют о себе «коллективные идентичности на трех уровнях: отдельные личности – представители тех или иных культурных групп на общеканадском уровне; региональные и языковые сообщества, выделяемые по территориальному принципу; и различные другие группы, объединенные по принципу класса, пола и этнической принадлежности». Без учета того, как эти идентичности вписываются в федеральную структуру управления, сказываются на отношениях центра и субъектов, понять ничего нельзя. Как пишет Кимлика, Канада, не просто территориальная, но многонациональная федерация<sup>305</sup>, и в основе устойчивости ее государственной модели лежит построенный на своеобразной системе сдержек и противовесов политический треугольник: центр – субъекты – культурные сообщества. Наличие субъектов дает центру возможность наделить их при необходимости правом культурной автономии, чтобы несколько «охладить» стремление к политической независимости некоторых культурных сообществ, а при поддержке получивших в целом удовлетворившихся культурной автономией сообществ центр сдерживает сепаратистские настроения у политической верхушки субъекта.

---

<sup>303</sup> Watts R. *Comparing Federal Systems*, second edition. – Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press. 1999. – 138 p.

<sup>304</sup> Jenson J. *Citizenship Claims: Routes to Representation in a Federal System // Rethinking Federalism: Citizens, Markets and Governments in a Changing World / Knop K., Ostry S., Simeon R., Swinton K. (eds.). – Vancouver: UBC Press. 1995. – 356 pages. Pp. 99–118. P. 103.*

<sup>305</sup> Kymlicka W. *Finding Our Way: Rethinking Ethnocultural Relations in Canada*. – NY.: Oxford University Press. 1998. – 220 pages. P. 202.

Использовать федеральную систему для традиционного для канадской истории выторговывания политической лояльности взамен различного рода уступок придумал уже упомянутый здесь Пьер Трюдо. Последовав «завещанию» одного из отцов-основателей Канады Д. Макдональда, считавшего, что «...конфликт может возникнуть между доминионом и народами провинций. Действуя твердо, в то же время терпеливо доминион должен победить. Полномочия Центрального правительства в отношениях с местными органами власти настолько превышают аналогичные полномочия в США, что центр должен одержать верх»<sup>306</sup>, в период своего нахождения у власти Трюдо усилил центростремительную тенденцию канадского федерализма. Он признал, что «Канада состоит из двух обществ – франкоязычного и англоязычного», но отметил, что «географически эти два общества не привязаны к границам провинций»<sup>307</sup>. Центральное правительство, таким образом, было представлено нейтральным арбитром в отношениях между политическими элитами провинций и культурными сообществами.

Согласно идее Трюдо, провинции стоят на страже интересов территориальных общин, культурные сообщества – на страже интересов общин нетерриториальных, а центральное правительство должно защищать индивидуальные права всех канадских граждан, независимо от их культурной или территориальной принадлежности. И, хотя на каждом из этих уровней может встречаться асимметрия в отношении предоставления тех или иных прав представителям разных социальных объединений («особым статусом» с 2006 года обладает только провинция Квебек; на специальные выплаты при ведении своего традиционного образа жизни имеют право только канадские индейцы; а суды не рассматривают дела подсудимых-мусульман по законам Шариата), система имеет возможность компенсировать недостатки на одном из других своих уровней. Залог устойчивости системы – в эффективности и равнозначности каждого из уровней.

---

<sup>306</sup> Stevenson G. Unfulfilled Union: Canadian Federalism and National Unity (revised edition) – Toronto, Ont.: Gage Publishing Limited. 1982. – 266 pages. P. 44.

<sup>307</sup>Trudeau P.A Future Together: Observations and Recommendations. Ottawa, 1979. – 152 p. P. 48.

С точки зрения, например, С. Бенхабиб<sup>308</sup>, жизнеспособность канадского государства обеспечилась механизмами регуляции мультикультуралистской социальной политики, которая предполагает эгалитарную взаимность, добровольное самопричисление и свободу выхода и ассоциации, однако без соответствующей институциональной системы, воплощенной в канадском «триедином» федерализме, все это было бы недостаточным, а, скорее всего, – даже и невозможным.

Залогом жизнеспособности канадского государства и сегодня является способность этого государства обеспечивать относительно бесконфликтное существование поликультурного общества в условиях экономического процветания и политической стабильности, то есть способность эффективно решать проблему поликультурности. Канадский рецепт решения основан на принципе максимально полноценного включения всех общественных групп (не только культурных сообществ) в общественную жизнь, в процесс определения общего блага.

В июне 2017 г. в своей речи, посвященной дню мультикультурализма в Канаде, нынешний премьер-министр Канады Джастин Трюдо уверенно заявил, что «и сегодня открытость и мультикультурализм находятся в сердце канадской идентичности», добавив, что именно «уважение к различиям делают Канаду сильным государством»<sup>309</sup>.

Канадский триединый федерализм позволяет на практике вести полиформатный мультикультурный диалог, участниками которого для защиты своих разнообразных интересов становятся как территориальные сообщества и различные виды культурных сообществ, так и отдельные индивиды. Полученное в результате такого диалога определение общего блага на практике представляет собой реальный мультикультурный компромисс – главную основу политической идентичности канадцев.

Итак, судя по тому, что канадская интеграционная политика очевидно построена на подходе, содержащем все те же основные моменты, которые

---

<sup>308</sup> Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. – М.: Логос, 2003. – 350с. – С. 9, 31.

<sup>309</sup>Обращение Дж.Трюдо по случаю дня мультикультурализма 27 июня 2017 г. <https://pm.gc.ca/eng/news/2017/06/27/statement-prime-minister-canadian-multiculturalism-day>

были выделены в теоретическом определении выше, сомнений в том, что это именно политика мультикультурализма не остается.

Во-первых, основной целью канадской политики, направленной на решение проблемы поликультурности, со всей очевидностью является сегодня обеспечение бесконфликтного существования поликультурного общества в экономически процветающем и политически стабильном либеральном государстве на основе добровольной и полноценной политической интеграции всех культурных групп общества.

И достижение этой цели явно предполагает решение задачи включить все культурные группы в общественную жизнь политически единого общества/государства на условиях равноправия, залог которого – уважение/принятие инокультурности.

Во-вторых, основные принципы канадского подхода к решению проблемы поликультурности – это, как и в теоретическом определении:

1) осознание важности (но не абсолютности) культурной составляющей в социальной и политической жизни личности и общества;

2) равное включение представителей всех культурных групп общества в общественную жизнь общества (то есть обеспечение доступа к участию в определении общего блага);

3) необходимость частичной добровольной культурной трансформации (в том числе и идентичностной) ради достижения политического консенсуса по поводу общего блага – мультикультурного компромисса;

4) восприятие широкого полиформатного мультикультурного диалога (полилога) как наилучшего способа достичь легитимного мультикультурного компромисса.

Второй очень важный вывод, который здесь необходимо зафиксировать, заключается в том, что в канадской практике обозначенные цели, задачи и принципы соблюдаются не выборочно, но все и в полной мере.

В заключение немаловажно отметить, что канадский кейс является эмпирическим подтверждением того, что близкая к теоретической модели интеграционной политики практика осуществима и успешно применяется.

## **«МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ» В ЕВРОПЕ**

В Европе обращение к риторике мультикультурализма связано, в первую очередь, со становлением государств благоденствия в послевоенное время и совпавшим по времени «дораспадом» колониальной системы. Отстраивающаяся заново после Второй мировой войны Европа стала привлекательной для иммигрантов, в том числе и представителей иной (часто – далекой) цивилизационной принадлежности.

В ряде европейских стран основным «поставщиком» иммигрантов стали бывшие колонии, уровень жизни в которых был существенно ниже, чем в метрополии. В Европу направились искать лучшей доли десятки и сотни тысяч представителей некогда колонизированных (и угнетенных) территорий. В качестве своего рода «компенсации» за историческую несправедливость бывшие центры колониальных империй позволили представителям своих бывших колоний практически беспрепятственно перемещаться по своей территории и претендовать на гражданство.

В иных странах, таких как Австрия, Бельгия, Дания, Люксембург, Швеция, Норвегия, Финляндия, Швейцария и, конечно, Германия, основную массу иммигрантов составили так называемые «трудовые» мигранты, требуемые для бурно развивавшейся после войны европейской экономики. Трудовые мигранты приезжали обыкновенно по специальным договорам, заключаемым властями обозначенных стран с государствами, в которых темпы экономического роста были значительно скромнее европейских, а прирост населения, наоборот, – выше.

К 1990-м гг. стало более-менее очевидно, что проблема иммигрантов не решается сама собой: «временные» мигранты не торопились возвращаться на родину, получив образование и/или опыт работы, а наоборот стремились перевезти к себе свои семьи, либо обзавестись семьями на месте. Количество таких мигрантов неуклонно росло, росло и общественное «непонимание» этой ситуации.

Пытаясь найти подходящий рецепт сглаживания конфликтов на почве «столкновения цивилизаций» в ставших де факто поликультурными европейскими государствах, власти этих государств обратились к опыту

решения проблемы поликультурности переселенческих стран. Так в Европу пришла мультикультуралистская риторика.

В 1980-х гг., по выражению начался активный «европейский эксперимент с мультикультурализмом». По итогам этого «эксперимента» (спустя тридцать – сорок лет) лидеры ведущих европейских стран – Великобритании, Франции и Германии публично объявили о провале политики мультикультурализма в своих странах. Главный пафос этих заявлений сводится к тому, что мультикультурализм не оправдал себя, что он не эффективен в Европе и, следовательно, должен уступить место другим (более эффективным) способам решения проблемы, которая здесь была обозначена как проблема поликультурности.

Ниже предполагается рассмотреть, в чем состоял обозначенный «европейский эксперимент с мультикультурализмом», с целью разобраться, почему концепция, специально разработанная эффективно решать именно ту проблему, которая на протяжении последних 50 лет стоит перед ведущими западноевропейскими государствами, и эффективно решающая аналогичную проблему в иных государствах, схожих по многим параметрам с западноевропейскими, в Западной Европе обернулась «провалом».

Лучшими казусами для анализа в данном случае должны быть Великобритания, Франция и Германия – те самые страны, лидеры которых наиболее категорично высказывались в последнее время о необходимости отказаться от мультикультурной стратегии решения проблемы поликультурности как от неэффективной и бесперспективной.

В пользу выбора именно этих стран для подробного анализа говорит еще и то, что это ведущие страны Европы, как в экономическом, так и в политическом плане, привлекающие наибольшее число инокультурных иммигрантов, что, безусловно, делает проблему поликультурности в них наиболее острой, а значит политику мультикультурализма потенциально – наиболее востребованной.

В результате сравнительного анализа «экспериментов с мультикультурализмом» в указанных странах с политикой мультикультурализма канадского образца вопрос о том, каковы главные препятствия к применению политики мультикультурализма в современных государствах Европы и мира должен обрести практически обоснованный ответ.

## Великобритания

Британское общество никогда не было абсолютно гомогенным. На Британских островах издревле сосуществовали несколько крупных народов: англичане, ирландцы, шотландцы и валлийцы. Со своими ближайшими соседями (и, позднее, – согражданами) – шотландцами, валлийцами и ирландцами – доминирующие в островном (и имперском) масштабе англичане имеют тысячелетнюю историю конфликтов.

Вопрос о том, должна ли, например, Шотландия быть независимой дискутируется на протяжении уже более тысячи лет, то есть фактически со времени основания королевства Шотландия. Унию с Англией шотландцы подписали в 1707 г. (эта уния объединила Англию, Шотландию и Уэльс в Королевство Великобритании)<sup>310</sup>. До этого каждый раз, когда англичане вступали в конфликт с французами, шотландцы неизменно поддерживали последних.

В середине XIX века в Шотландии возникла Ассоциация по восстановлению шотландских прав, стремившаяся добиться повышения политической роли шотландцев. В 1928 г. была основана Национальная партия Шотландии. Идеи о созыве шотландского парламента витали в воздухе уже в 1950х гг., однако только десятилетие спустя этот вопрос был серьезно поставлен на повестке дня.

В 1966 г. в Северном море нашли нефть. И в это же самое время НППШ выиграла парламентское место в считавшемся лейбористским округе. Это был намек Вестминстеру, что закрывать глаза на шотландский вопрос не следует. В 1974 г. НППШ стала значимой оппозиционной партией, треть шотландцев проголосовали за эту партию. Лейбористы, однако, впоследствии перехватили инициативу у НППШ. Именно они впервые предложили то, что позднее стало известно под политикой деволуции, предполагающей передачу центральными властями ряда политических полномочий местным органам власти.

---

<sup>310</sup>Union with Scotland 1707 Act. British North America Act 1867. British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/apgb/Ann/6/40/introduction>

Первый референдум по поводу деволюции прошел в 1979 г. Он обернулся для шотландцев неудачей: хотя большинство шотландцев проголосовало «за», лейбористское правительство решило, что, так как это меньше 40% всего электората, то референдум провалился. Следующий референдум прошел в 1997 г., его проводило правительство Тони Блэра, положительно относящееся к идее деволюции. 74% электората поддержали идею созыва шотландского парламента. Надо сказать, что этому событию предшествовала большая работа НППШ, которая в 1980-х гг. вела активную деятельность по доработке идеи деволюции совместно с Партией Уэльса.

В 1999 г. шотландский парламент собрался впервые с 1707 г. Он получил право решать вопросы внутренней политики, такие как культура, спорт, экономическое развитие, образование, окружающая среда, рыболовство и продовольствие, здравоохранение, жилищные проблемы, правосудие, дороги, вопросы сельского хозяйства и вопросы сферы социальных услуг. Шотландский парламент не получил права заниматься вопросами, связанными с внешней политикой, обороной, макроэкономической политикой, социальным обеспечением, абортами и телерадиовещанием.

Современный валлийский национализм отчасти напоминает собой шотландский. Партия Уэльса возникла в 1925 г. С самого начала, как и НППШ в Шотландии, эта партия демонстрировала свое намерение добиваться своего через демократические политические каналы, а никак не с помощью насилия. Однако центральным вопросом для валлийцев было не политическое самоуправление, как у шотландцев, а сохранность их культуры и языка. В 1967 г. они добились принятия Акта о валлийском языке<sup>311</sup>, в соответствии с которым, в частности, было организовано валлийское телевидение.

Взаимоотношения английского большинства с ирландцами в корне отличается. Ирландию под английскую корону подвели норманнские бароны, захватившие там землю и обратившиеся к Генриху Второму за поддержкой. Полного контроля над Ирландией, правда, англичане не имели

---

<sup>311</sup> Welsh Language Act 1967 (repealed 21.12.1993). British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1967/66/introduction>

вплоть до XVI века (до времен правления Генриха Восьмого). К началу XVIII века ирландским католикам принадлежала только одна седьмая часть земель, они были полностью исключены из политической жизни, а культура их преследовалась. 1291 г., когда англо-норманнское влияние прочно установилось в Ирландии, считается годом, когда началась борьба ирландского народа за свою свободу<sup>312</sup>.

Официально уния с Британией была подписана в 1801 г.<sup>313</sup> – возникло Объединенное Королевство Великобритании и Северной Ирландии. В начале 1800х гг. британцы отклонили требование ирландцев разрешить им самоуправление, что способствовало росту сепаратистских настроений. В 1905 г. образовалась Шинн Фейн, партия, представлявшая интересы католиков-республиканцев (противостоявших протестантам-роялистам, выступавшим за сохранение Ирландии под властью английской короны соответственно). Британский парламент ответил разрешением самоуправления в 1914 г., однако привести эту идею в исполнение не удалось из-за начала Первой Мировой войны. В 1920 г. был принят Акт об управлении Ирландией, в соответствии с которым остров делился на две части: на свободное ирландское государство (все же остававшееся в составе Великобритании) и шесть северных графств (в которых преимущественно проживало протестантское население) с особой политической организацией<sup>314</sup>. В 1949 г. Ирландия стала республикой, и впервые стала действительно независимым государством. Судьба северной Ирландии не решена окончательно до сих пор. В 1950-е гг. благодаря экономическому развитию уровень жизни в среднем повысился, что несколько снизило поддержку экстремистских групп с обеих сторон.

Католики и протестанты Северной Ирландии очень во многих сферах жизни не соприкасаются. Селиться представители этих двух общин

---

<sup>312</sup>Anderson M. States and Nationalism in Europe Since 1945. London: Routledge, 2000. P. 28.

<sup>313</sup>Acts of Union 1800.British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/all?title=union%20with%20ireland%20act>

<sup>314</sup>Government of Ireland Act 1920. (repealed 2.12.1999). British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/Geo5/10-11/67/introduction>

стремятся отдельно друг от друга<sup>315</sup>. Дети католиков ходят в частные традиционные школы, тогда как дети протестантов в массе своей посещают государственные<sup>316</sup>.

Большинство протестантов – белые воротнички, в то время как католики пополняют ряды традиционного рабочего класса. В то же время католический средний класс продолжает увеличиваться.

Уже в 1921 г., когда Северная Ирландия была отделена от остальной Ирландии, там был создан свой местный парламент и появился собственный премьер-министр, так что своего рода «деволюция», хотя такого термина тогда еще не было, существовала и там. В 1972 г., правда, после Кровавого Воскресения (13 человек погибли в Лондондерри, когда британские солдаты открыли огонь по демонстрантам-католикам, протестовавшим против их присутствия в Ирландии), самоуправление было упразднено и было введено прямое управление из Лондона.

Интересно, что практически с начала конфликта Ирландская Республика особенно не стремилась присоединить к себе Северную Ирландию, а наоборот всячески демонстрировала свою индифферентность в этом вопросе.

Современные попытки наладить ситуацию в Северной Ирландии начались в 1985 г. Правительство Тэтчер пригласило Ирландскую Республику принять консультативно участие в переговорах, однако экстремисты с обеих сторон сорвали эту попытку урегулирования, вынудив англичан показать свою военную мощь.

Следующую попытку совершил уже Тони Блэр в 1997 г. В апреле 1998 г. было подписано Белфастское соглашение. Смысл этого соглашения фактически сводится к применению принципа консоциативной демократии<sup>317</sup>.

---

<sup>315</sup> Marger M. Factors of Structural Pluralism in Multiethnic Societies: A Comparative Case Study. // International Journal of Group Tensions, 1989. № 19. Pp. 52–68.

<sup>316</sup> Murray D. 1986. Educational Segregation: 'Rite' or Wrong? // Ireland: A Sociological Profile / Patrick Clancey (ed.). Dublin: Institute of Public Administration. Pp. 244–264.

<sup>317</sup> Lijphart A. Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration. New Haven, CT: Yale University Press, 1997.

Помимо своих национальных меньшинств, с середины 20 века британцы оказались также вынужденными выстраивать отношения со значительными группами инокультурных иммигрантов. Конец второй мировой войны ознаменовал собой также и начало конца колониальной системы. Поддержание имперской власти в колониях было уже не по силам британской экономике, темпы развития которой по сравнению с темпами развития других передовых стран того времени начали снижаться еще в 1890-х гг. К тому же расистская идеология, на которую опиралась имперская политика, очень сильно потеряла в популярности. Расизм стал четко ассоциироваться с Гитлером и нацистской Германией.

Чернокожих и азиатов можно было увидеть в Англии уже в XIX веке, однако их количество было очень небольшим, и проживали они в ограниченном числе крупных городов (таких как Лондон, Ливерпуль, Бристоль и Кардифф). Подавляющее число иммигрантов в XIX веке все же въезжало в Англию из Ирландии. Ирландцы в Англии того периода напоминали современных мексиканцев в Америке. Также в Англию приезжали тогда евреи, цыгане, русские и итальянцы. Отрицательное отношение к иностранцам, особенно антисемитизм выразились в Акте о чужестранцах 1914 г.<sup>318</sup> и последующем еще более жестком законодательном акте – 1919 г.<sup>319</sup> В колониях Великобритании доминировало небелое население, количество цветных в самой метрополии было очень незначительным практически на протяжении всего существования колониальной империи.

После Второй мировой войны в Британию искать лучшей жизни направились многочисленные представители государств, ранее входивших в колониальную империю, а теперь ставших частью Содружества. Наличие у них британских паспортов значительно облегчали им задачу переселения<sup>320</sup>.

---

Rynolds A.A Constitutional Pied Piper: The Northern Irish Good Friday Agreement // Political Science Quarterly, 1999/2000. № 114(4). Pp. 613–637.

<sup>318</sup>Status of Aliens Act 1914. British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/Geo5/4-5/17/contents>

<sup>319</sup>Aliens Restriction (Amendment) Act 1919. British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/Geo5/9-10/92/contents>

<sup>320</sup>Davison R.B. Commonwealth Immigrants. London: Oxford University Press, 1964.

Наличие паспорта наделяло иммигрантов правами, которых не было ни у каких других иммигрантов в развитых странах.

Иммигранты в Англию стали приезжать с трех основных направлений: из Африки, из Азии (особенно из Индии) и из государств Карибского бассейна. Интерес к Англии вырос еще и в связи с ограничениями на иммиграцию в США. Интересно, что изначально все они назывались «черными» (в противоположность местному населению — «белым»), позднее стали выделять группы иммигрантов по стране их происхождения: индийцы, пакистанцы, бенгальцы и т.п., стали также различать их и по религиозному признаку (мусульмане, сикхи, индусы и т.п.). Более общее деление подразделяло всех иммигрантов на азиатов (индийцы и китайцы) и карибо-африканцев.

Первые послевоенные иммигранты представляли собой слабо образованных молодых людей, стремившихся заработать в Англии денег, чтобы помочь своим семьям на родине. В 1950-х гг. отношение к чужакам было более, чем прохладным. Надписи на дверях магазинов гласили «черные и собаки не допускаются»<sup>321</sup>. И это при том, что приезжающие были знакомы с британской культурой и законами, имели представление о том, как живут в Англии, и имели явную возможность быстро ассимилироваться (англичане, в отличие от, скажем, французов и португальцев не требовали полного перенимания английского жизненного уклада в колониях, однако, как раз, им удалось в наиболее полной мере познакомить колонизированные народы со своей культурой). В 1960х гг. стали приезжать высоко образованные профессионалы и бизнесмены.

В 1958 г. в Ноттинг-хилле и Ноттингеме – районах, где в то время проживало много цветных иммигрантов – произошли уличные беспорядки: в Британии были сильны антииммиграционные настроения, хотя в стране к этому времени было не больше 100 000 иммигрантов. Население желало ограничить иммиграцию. В 1962 г. консерваторы смогли провести закон,

---

<sup>321</sup> Joppke C. Multiculturalism and Immigration: Comparison of the United States, Germany, and Great Britain // *Theory and Society*, 1996. № 25 .Pp. 259–98. P. 478.

ограничивающий иммиграцию<sup>322</sup>. Надо сказать, что, хотя лейбористы, будучи в оппозиции, и сопротивлялись принятию этого закона, придя к власти, они его ужесточили, запретив въезд иммигрантам, у которых не было работы на момент въезда. В 1964 г. на выборах в Сметвике «Хочешь, чтобы соседи были неграми – голосуй за лейбористов» было неофициальным лозунгом кандидата от консервативной партии. В 1968 г. лейбористское правительство внесло поправки в Закон об иммиграции 1962 г., природа которых была явно расистской – британцы охотно готовы были принять белых жителей Родезии и ЮАР, в то же время въезд чернокожих и азиатов из стран Содружества ограничивался. Акт об иммиграции 1971 г.<sup>323</sup> и Акт о гражданстве 1981 г.<sup>324</sup> были продолжением этой же политической линии<sup>325</sup>.

Интересно, что в то же время лейбористская партия стремилась добиться для уже въехавших иммигрантов таких же прав, которыми пользовались английские рабочие. Аналогично вел себя и конгресс профсоюзов. Социалистическая природа обеих этих организаций идеологически способствовала расовой терпимости. Лейбористы способствовали прохождению Акта о межрасовых отношениях (их было принято два – в 1968 и 1976 гг.)<sup>326</sup>, в котором гармоничное сосуществование представителей различных рас представлялось как благо.

Расовая нетерпимость стала проявляться в виде хулиганства футбольных фанатов. Фанаты команды Лондон Милуол, например, были известны своими расистскими настроениями. Стереотипы в отношении чернокожих иммигрантов (в частности стереотип о том, что они склонны создавать преступные группировки и заниматься торговлей наркотиками) привели к тому, что полиция стала устраивать облавы в районах, где

---

<sup>322</sup>Commonwealth Immigrants Act 1962.British Citizen Documents Web Database. Mode of access: <http://www.britishcitizen.info/CIA1962.pdf>

<sup>323</sup>Immigration Act of 1971.British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1971/77/contents>

<sup>324</sup>Nationality Act of 1981.British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1981/61/contents>

<sup>325</sup>Mason D. Race and Ethnicity in Modern Britain. Oxford: Oxford University Press, 1995. Pp. 28–30.  
Joppke C. Multiculturalism and Immigration: Comparison of the United States, Germany, and Great Britain // Theory and Society, 1996. № 25. Pp. 259–298. P. 279.

<sup>326</sup>Race Relations Acts of 1968 and 1976.British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/all?title=Race%20relations%20act>

проживало много выходцев из Африки, не гнушаясь запугиванием, ложными арестами и избиениями. Несмотря на неоднократные протесты и жалобы со стороны представителей чернокожего меньшинства, полиция продолжала вести свою «борьбу». В 1981 г. столкновения чернокожих иммигрантов с полицией переросли в настоящие уличные бои в Лондоне (район Брикстон), а затем перекинулись на Бристоль, Ливерпуль, Манчестер, Бирмингем и Вольверхэмптон.

Правительство Тэтчер не обращало особого внимания на расовые проблемы. Их лозунгом в 1983 г. на выборах было: «Лейбористы считают вас черными, мы полагаем, что вы британцы!».

В 1991 г. впервые на опросе общественного мнения жителей попросили отнести себя к той или иной этнической группе, так выяснилось, что чернокожие иммигранты составляли всего 1,6% населения (то есть 880 000)<sup>327</sup>. На конец XX века – это около миллиона человек, большинство из которых родились за пределами Великобритании. Дж. Рекс и Р. Мур отмечали<sup>328</sup>, что с самого своего переезда в Англию, чернокожие иммигранты попадали под дискриминацию в отношении расселения, в результате чего их условия жизни в среднем были ниже, чем у белых. Несмотря на некоторую расовую нетерпимость, такой сильной сегрегации, как в США в Англии все же не было<sup>329</sup>. Например, Брикстон, хотя и считался «черным» районом, по сравнению с нью-йоркским Гарлемом – более чем мультиэтничен. Этнические меньшинства здесь составляют всего 30% населения. Вообще тот факт, что количество чернокожего населения в Британии не велико, отчасти объясняет и меньший уровень сегрегации.

Среди чернокожих в Великобритании очень мало частных предпринимателей (в процентном соотношении их меньше, чем среди всех остальных этнических групп), однако количество представителей среднего

---

<sup>327</sup>Owen D. *Ethnic Minorities in Britain: Settlement Patterns*. University of Warrick, Centre for Research in Ethnic Relations, National Ethnic Minority Data Archive, 1991 Census Statistical Paper No. 2. P. 2.

<sup>328</sup>Rex J., Moore R. *Race, Community and Conflict: A Study of Sparkbook*. London: Oxford University Press, 1967; Rex J., Moore R. *Colonial Immigrants in a British City*. London: Routledge, 1967.

<sup>329</sup>Massey D., Denton N. *American Apartheid: Segregation and the Making of the Underclass*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.

класса в их среде растет<sup>330</sup>. В смысле академической успеваемости дела обстоят не очень хорошо: в среднем чернокожие дети, если взять их как группу, сдавая экзамен за среднюю школу демонстрируют более низкие результаты, чем другие этнические группы. По статистике чернокожие дети больше других рискуют быть выгнанными из школы за плохое поведение.

Чернокожее сообщество стремится помогать своим членам интегрироваться в английское общество, создавая кассы взаимопомощи, культурные организации и тому подобное. Это помогает многим людям понять, что значит быть этнокультурным меньшинством в Великобритании. Тем не менее, до расовой гармонии британцам еще далеко. В 1993 г., когда экстремисты убили подающего надежды студента-архитектора Стивена Лоренса, полиция не смогла дознаться, кто это сделал – белые соседи не делились никакой информацией по делу.

Азиатская диаспора занимает принципиально иную нишу в британском обществе. Выходцы из Азии экономически в среднем больше преуспели, чем их чернокожие сограждане. При этом у представителей индийского субконтинента (кроме бангладешцев – самых бедных иммигрантов, больше всех других страдающих от безработицы) дела идут лучше, чем у представителей Южной Азии. Среди азиатов больше всего частных предпринимателей (в процентном отношении – даже больше, чем среди коренного населения), как и домовладельцев, хотя в среднем качество их жилья – не самое лучшее<sup>331</sup>. Индийские студенты в среднем демонстрируют высокий уровень образования. Исследователи считают, что объясняется это тем, что образованию в индийских семьях придается очень большое значение<sup>332</sup>. Азиаты готовят своих детей, чтобы те могли занять достойное место в британском обществе (и не только в экономических анклавах). Многие азиатские семьи пересматривают свои традиции в отношении

---

<sup>330</sup> Small S. *Racialised Barriers: The Black Experience in the United States and England in the 1980s*. London: Routledge, 1994. P. 144; Ratcliffe P. *Paradigms in Conflict: Racial and Ethnic Inequality in Contemporary Britain*. // *Innovation: The European Journal of Social Science*, 1999. № 4(3). Pp. 212–33.

<sup>331</sup> Brown C. *Black and White Britain: The Third PSI Survey*. Aldershot: Gower, 1984. P. 96.

<sup>332</sup> Salmon J. *Indian Pupils Outclass All Other Groups* // *The Sunday Times*, 1996. Sept. 1:5. P. 5.

разного воспитания для детей разного пола. Девочек также мотивируют получать высшее образование.

В культурном отношении азиаты находятся несколько дальше от коренного населения, чем чернокожие иммигранты, потому что большинство из них нехристиане. И от своей религии они не отказываются.

Наиболее напряженные отношения с местными жителями складываются у мусульманской диаспоры. В 1981 г. в Англии возник Совет Мечетей – организация, объединяющая всех английских мусульман. Совет сотрудничает с местными властями в попытках победить расизм и распространить мультикультурализм. Так, в частности, совет работал вместе с образовательными властями округа, пытаясь убедить их поставлять в школы халяльную пищу – в Бредфорде местные власти разрешили это сделать<sup>333</sup>.

Есть вещи, однако, взгляды на которые у мусульман кардинально отличаются от взглядов остального населения. Так, например, мусульмане отказываются признавать право на свободу высказываний и демонстрировать толерантность, когда дело касается изображения пророка Мухаммеда в нелицеприятном виде. Ни о каком либерализме в этом вопросе говорить не приходится<sup>334</sup>. Уже второе поколение иммигрантов, с детства воспитывавшееся в английских школах менее традиционно, чем первое. Их мировоззрение представляет собой некую промежуточную стадию между традиционными взглядами их родителей и взглядами умеренной части английского общества<sup>335</sup>.

Если говорить об иммигрантах-азиатах в целом, то, несмотря на экономические и другие успехи значительной части этой группы, все же британское общество не считает их безоговорочно своими.

---

<sup>333</sup> Lewis P. The Bradford Council for Mosques and the Search for Muslim Unity // Islam in Europe: The Politics of Religion and Community / Vertovec S. and Peach C. (eds.), London: Macmillan, 1997. Pp. 103–128.

<sup>334</sup> Parekh B. The Future of Multi-Ethnic Britain, Report of the Runnymede Trust Commission on the Future of Multi-Ethnic Britain. London: Profile Books, 2000; Nielson J. Muslims in Western Europe. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992; Lewis P. The Bradford Council for Mosques and the Search for Muslim Unity. // Islam in Europe: The Politics of Religion and Community / Vertovec S. and Peach C. (eds.), London: Macmillan, 1997. Pp. 129–147.

<sup>335</sup> Alexander C. The Asian Gang: Ethnicity, Identity, Masculinity. Oxford: Berg, 2000.

Имеющие, однако, место изменения отношения к иммигрантам в положительную сторону связано с деятельностью властей на местах: они все чаще работают с иммигрантами, помогая им ассимилироваться, а также все чаще используют полицию, для сдерживания правого экстремизма. Эти подвижки, правда, сосуществуют с продолжающимися в том числе и в государственных структурах моментами дискриминации: так, чернокожие, как показали исследования, значительно чаще останавливаются на улице полицейскими без причины (вероятность этого в 11 раз больше, чем для белых).

Акта о межрасовых отношениях 1976 г. (как и предыдущий аналогичный закон – 1968 г.) призван был обеспечить равенство прав иммигрантов и коренных жителей на рабочем месте: ограничивая приток новых иммигрантов власти все же стремятся наладить жизнь уже въехавших.

Для помощи иммигрантам в обеспечении их связи с властью в 1990-е гг. на местах создавались Советы по расовому равенству, заменившие собой Советы по разрешению конфликтов соседей, существовавшие ранее.

Вообще, по оценке Т.С. Кондратьевой, своего пика британская политика «мультикультурализма» в отношении иммигрантов (частью которой и являются выше описанные меры) достигала в период с 1997 г. по 2010 г.<sup>336</sup>, когда у власти находились лейбористы. Во многом, с точки зрения этого исследователя, это объяснялось ориентацией на мусульманский электорат.

В самой Великобритании критики лейбористов вообще и их мультикультурализма в частности часто говорят о не вполне честной позиции лейбористов в этом вопросе. Так, в октябре 2009 г. Э. Низер, бывший спичрайтер премьер-министра Т. Блэра и советник министров внутренних дел Дж. Стро и Д. Бланкета сделал вызвавшее скандал заявление<sup>337</sup>, в котором «открыл», что «истинную» причину приверженности идеологии

---

<sup>336</sup>См. Кондратьева Т.С. Великобритания: Провал политики мультикультурализма. / Актуальные проблемы Европы сб. науч. тр / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. – М.: Изд-во ИНИОН РАН, 2011. № 4. С. 35–79. С. 53.

<sup>337</sup>Labour Party Immigration Scandal. – Mode of access: <http://wikibin.org/articles/labour-party-immigration-scandal.html>

мультикультурализма среди политиков-лейбористов следует искать не в их «убеждении, что успешная интеграция иммигрантов в общество в случае сохранения ими их собственной, отличной от британской культуры возможна, и для Великобритании это – норма», как говорил Т. Блэр в своей речи для журналистов 8 декабря 2006 г.<sup>338</sup>, а в простом желании долго оставаться в правительстве. Низер заявил, что план сделать Великобританию по-настоящему мультикультурной объясняется желанием лейбористов расширить свой электорат за счет новоприбывающих иммигрантов. Ведь на протяжении двух десятков лет (фактически – до момента, когда лейбористское правительство Великобритании поддержало войну в Ираке в 2004 г.) иммигранты-мусульмане в большинстве своем голосовали за лейбористов (75% в 2001 г.)<sup>339</sup>. По мнению Низера, эта «стратегия расширения электората», камуфлируемая под «экономически выгодный» для общества проект мультикультурной миграции, была своего рода «секретным планом». Члены кабинета старались избегать широкого обсуждения иммиграционной политики, боясь потерять в поддержке уже среди коренного населения.

Именно эта «секретность» больше всего рассердила британское общество. Недружелюбно настроенная к лейбористам часть британской прессы обвинила правительство Блэра в «использовании массовой иммиграции для достижения своих циничных политических целей»<sup>340</sup>. Газета Дейли Телеграф цитировала главу Migrationwatch Э. Грина, который сказал, что «благодаря конспиративному плану лейбористского правительства по укреплению своих политических позиций в страну въехали три миллиона инокультурных иммигрантов, и теперь британское общество вынуждено решать их проблемы»<sup>341</sup>. За неготовность открыто обсуждать иммиграционную стратегию и проблемы с ней связанные лейбористское правительство критиковали и члены теневого кабинета и депутаты

---

<sup>338</sup>Blair T. Our Nation's Future: Multiculturalism and Integration. Speech given at 10 Downing Street. 8 dec. 2006. British PM's Official Web Site. Mode of access: <http://www.number10.gov.uk/page10563.asp>

<sup>339</sup>Hall S. Muslims Told not to Vote for Labour // The Gardian. – L., 2004. – May, 31.

<sup>340</sup>Whitehead T. Labour wanted mass immigration to make UK more multicultural, says former adviser //The Daily Telegraph. – L., 2009. – 23 oct.

<sup>341</sup> Ibid.

парламента, консерваторы даже потребовали провести парламентское расследование, которое, правда, не состоялось.

Реакция со стороны лейбористов на скандал была сдержанной. В основном суть комментариев можно свести к следующему: никакого «секретного плана» не существовало, однако иммиграционная политика последнего десятилетия имела ряд недостатков. И, хотя, лейбористы не говорили этого прямо, самым большим из них, наверное, следует признать отсутствие открытых дебатов, посвященных мультикультурализму вообще и проблемам иммиграции в частности.

Тот факт, что лейбористы не взяли на себя инициативы по организации широкого обсуждения в обществе данной тематики выглядит особенно неприглядно, если учесть, что необходимость открыто говорить о проблемах мультикультурализма и иммиграции в своих выступлениях подчеркивал Тони Блэр. В частности, в ходе своей речи перед журналистами спустя полтора года после взрывов в Лондоне, произошедших 7 июля 2005 г., Т. Блэр сказал: «О проблеме [мультикультурности] нужно говорить открыто. Нельзя считать обсуждение проблем, связанных с интеграцией иммигрантов и с мультикультурализмом «запрещенной темой». Надо устраивать открытые дискуссии на эти темы, с тем, чтобы люди задумывались о том, какой они хотели бы видеть Великобританию. Это в значительной степени способствовало бы ослаблению напряженности, которая существует в настоящее время в британском обществе. Не говорить об этих проблемах – политически некорректно и просто глупо»<sup>342</sup>.

В этой своей речи, помимо обязательности организации общественных дискуссий, Блэр назвал и другие условия для эффективной реализации мультикультурной стратегии в Великобритании.

1. Необходимость четко определить общие ценности и довести до сведения всех граждан, что они обязаны их уважать.

2. Увеличение государственной поддержки (через систему грантов) этнических сообществ и религиозных групп с целью помочь им не только лучше интегрироваться, но и сохранить свою культуру и идентичность.

---

<sup>342</sup>Blair T. Our Nation's Future: Multiculturalism and Integration. Speech given at 10 Downing Street. 8 dec. 2006. British PM's Official Web Site. Mode of access: <http://www.number10.gov.uk/page10563.asp>

3. Продолжение политики по уравниванию прав всех граждан Великобритании, и прежде всего прав женщин-мусульманок.

4. Требование соблюдения британского законодательства от всех иммигрантских сообществ, недопущение применения правосудия, основанного на религиозных нормах.

5. Сокращение числа проповедников, приезжающих из других стран, и обязательность владения языком для тех, кто уже приехал.

6. Включение в школьную программу государственных школ предмета изучения религий мира.

7. Закрепление нормы о владении английским языком в иммиграционном законодательстве, а также в законодательстве о гражданстве.

Это выступление Т. Блэра (которое, кстати, во многом стало неожиданностью для британцев, предполагавших, что лейбористы оставят свою мультикультурную стратегию в свете новых террористических угроз) в принципе позволяет составить довольно полное представление о том, как британское правительство видело свой мультикультурализм в период его максимального политического «расцвета» в Великобритании.

Блэр начал свою речь с того, что охарактеризовал проводимую на протяжении последних тридцати лет в Великобритании политику мультикультурализма как успешную. «За это время Великобритания превратилась в страну, в которой представлены разные расы, разные религии и разные культуры; страну, в которой за расовые преступления граждане подвергаются судебному преследованию»<sup>343</sup>. «Культура британского общества стала совсем иной. Многие члены этнических общин работают в средствах массовой информации, представители этнических меньшинств являются теперь членами парламента, членами Палаты лордов, а один из них даже входит в правительство».

«Когда мы говорим об интеграции, речь должна идти не о культуре или образе жизни. Речь должна идти об общих, объединяющих всех британцев ценностях». «Приверженность к таким ценностям как демократия,

---

<sup>343</sup>Ibid.

верховенство закона, толерантность, равные права для всех, гордость за нашу страну и уважение к ее политическим традициям дают нам право считать себя британцами».

Достаточно подробно Блэр рассмотрел вопрос о связи между исламом и экстремизмом. Он отметил, что экстремизм – явление, характерное не только для мусульман, как сегодня принято думать, но имеет место во многих этнических группах. С большинством членов мусульманского сообщества экстремизм никак не связан. «Большинство мусульман в Великобритании гордятся тем, что они британцы и одновременно – мусульмане и они являются законопослушными гражданами. Экстремистскую идеологию разделяет лишь меньшинство мусульманского сообщества»<sup>344</sup>.

«Нельзя забывать о том, – добавил Блэр, – что бедность является питательной почвой для распространения экстремистской идеологии, хотя и не является оправданием экстремизма». Повышению благосостояния инокультурных иммигрантов в частности должно способствовать принятие Акта о гражданских правах (Human Rights Act), состоявшееся при работе лейбористского правительства. Блэр с гордостью отметил, что в Британии по инициативе лейбористов появилось самое совершенное в мире антидискриминационное законодательство, и пообещал, что «будет и дальше делать все возможное, чтобы обеспечить равенство иммигрантов, чтобы вселить в них надежду, дать шанс на улучшение уровня и качества жизни».

С точки зрения Блэра, все выше перечисленное свидетельствует о правильности выбранной мультикультурной стратегии, а «неудачный интеграционный опыт части иммигрантского сообщества не означает, что мультикультурализм в принципе не состоятелен».

Основная идея мультикультурализма в Британии, по словам Блэра, состоит в разнообразии, а не в разделении. «Цель мультикультурализма – создать возможность для людей жить в гармонии друг с другом, несмотря на имеющиеся между ними различия, не допускать, чтобы различия провоцировали вражду. А для этого люди должны проявлять солидарность, готовность к мирному сосуществованию и стремление к общению друг с

---

<sup>344</sup>Ibid.

другом. Право быть членом мультикультурного общества должно уравниваться обязанностью интегрироваться в это общество»<sup>345</sup>.

Блэр подытожил свое выступление тем, что еще раз подчеркнул важность мультикультурного (межэтнического и межрелигиозного) диалога для обеспечения качественной, безопасной и полной жизни британцев, а также обратился напрямую к иммигрантам с призывом интегрироваться в «гостеприимное британское общество».

5 февраля 2011 г., спустя пять лет после рассмотренного нами выступления Т. Блэра, на конференции по безопасности в Мюнхене выступил его преемник на посту премьер-министра Великобритании, представитель консервативной партии, Дэвид Кэмерон. Речь Кэмерона была посвящена основным угрозам, с которыми сталкивается его страна в последние годы. В ходе ее он прямо заявил, что главной угрозой для Великобритании являются террористические атаки, которые осуществляют ее собственные граждане, не идентифицирующие себя с Великобританией, и в поисках идентичности обращающиеся к экстремизму. Причину этого, по мнению Кэмерона, нужно искать в политике мультикультурализма, приведшей к размыванию британской идентичности. Кэмерон завершил свое выступление призывом «активно отстаивать ценности британского общества – свободу слова, свободу вероисповедания, демократию, верховенство закона, равные права для всех, и дать понять гражданам, что, если они хотят быть частью общества, они обязаны разделять эти ценности»<sup>346</sup>.

При анализе этих двух речей, в которых представлены явно противоположные позиции, не может не броситься в глаза тот факт, что основные проблемы британского общества в обоих случаях формулируются практически одинаково (иногда – дословно), да и основные политические цели и по смыслу, и по формулировке одни и те же. Основная разница позиций, кажется, заключается в том, что для решения указанных проблем и достижения указанных целей Блэр и его правительство хотели использовать

---

<sup>345</sup>Ibid.

<sup>346</sup>PM's speech at Munich Security Conference. British PM's Official Web Site. Mode of access: <http://www.number10.gov.uk/news/speeches-and-transcripts/2011/02/pms-speech-at-munich-security-conference-60293>

эффективный, с их точки зрения, мультикультурный подход, в то время как Кэмерон уже считает это не целесообразным, потому как «этот подход не только не оправдал себя, но даже оказался контрпродуктивным».

В своем заявлении, о котором мы писали выше, Э. Низер сказал про правительство Блэра: «Это было не очень честное правительство», намекая на то, что члены его знали, что иммиграция была «горячей» темой, но не желали выносить ее на обсуждение. Нам представляется, что британские власти периода Блэра были не вполне честны в вопросе иммиграции в частности и, что более важно, в вопросе всей своей «мультикультурной» политики вообще. В реальности лейбористское правительство практически не реализовало мультикультурной стратегии даже в том сравнительно скромном объеме, который оно заявляло.

Ключевым моментом эффективной политики мультикультурализма, направленной на сознательное создание политического единства разнообразного, как писали ученые-мультикультуралисты и как подтвердил анализ канадского опыта, является легитимный мультикультурный компромисс (прежде всего – в отношении определения общего блага) и широкий мультикультурный диалог как способ достижения такого компромисса.

Лейбористы во главе с Блэром предприняли значительные усилия для того, чтобы обеспечить включение культурных меньшинств в общественную жизнь общества (то есть обеспечить им доступ к участию в определении общего блага); обозначили для них необходимость частичной культурной трансформации, даже говорили о важности межкультурного диалога. Все это – вполне в русле той модели решения проблемы поликультурности, которую разработали ученые-мультикультуралисты и удачно применяют канадцы. Однако в том месте, где должен был начаться этот самый широкий диалог культур, для которого институционально уже были созданы условия, лейбористы почему-то решили исключить от участия собственное население. Вместо широкого полиформатного мультикультурного диалога (полилога) прошли какие-то «тайные переговоры» власти с представителями иммигрантских меньшинств. Понятно, что говорить о качестве полученного

таким образом культурно-экономико-политического «компромисса» в этом случае не приходится.

Вместо того, чтобы, заручившись поддержкой своего поликультурного общества (осознающего в результате продуктивного диалога культур, что сохранение разнообразия в поликультурном обществе есть не препятствие, а залог эффективного сохранения политического единства) системно решать (при помощи последовательной политики мультикультурализма) его новые проблемы, лейбористское правительство пыталось принимать единичные половинчатые меры, главной целью которой словно бы была попытка «скрыть» от большинства населения тот факт, что общество стало поликультурным.

Речь Кэмерона, в которой он критиковал этот «мультикультурализм», справедлива во всем, кроме одного: собственно мультикультурализм в британских бедах не повинен, так как по существу не имел там места.

После этих заявлений ситуация с правами меньшинств в Великобритании словно остановилась. Этому способствовали, с одной стороны, референдум в Шотландии и, с другой, – BREXIT. Шотландский референдум, в результате которого шотландцы высказались против создания собственного государства, подорвал потенциал сепаратистски-настроенных национальных меньшинств по всей Великобритании. Нерешительность шотландцев заставила сомневаться в потенциальной удаче аналогичных инициатив всех остальных. К тому же большинство населения, как и все меньшинства (включая новых иммигрантов), сейчас максимально занято первыми последствиями BREXITа. Вопрос о политической идентичности любых меньшинств находится, соответственно, далеко от первых полос как информационных, так и научных изданий.

К сожалению, так как относительное спокойствие на пространстве политических взаимоотношений государства большинства с меньшинствами объясняется не удачно найденным решением проблемы поликультурности, а неясностью выбора при перемещении общественного внимания, есть все основания предполагать, что по прошествии совсем небольшого количества времени, проблема поликультурности снова громко заявит о себе.

## Германия

До 1885 г. Германия была скорее страной эмигрантов, нежели иммигрантов (надо помнить, что объединилась Германия только в 1871 г.) и отличалась довольно либеральной эмигрантской политикой. Это объясняется тем, что по части индустриализации Германия несколько отставала от таких государств, как Британия, поэтому до середины XIX века в Германии наблюдался переизбыток рабочей силы. В 1880х годах ситуация изменилась. Индустриализирующаяся германская экономика стала требовать все больше рабочих рук. Это приостановило темпы эмиграции и ознаменовало собой начало эры иммиграции. Основными иммигрантами в этот период были поляки и представители других славянских народов, которые поступали на сельские работы к немецким землевладельцам в основном по левую сторону Эльбы. Славянские сельские работники считались в культурном и моральном отношении слабо развитыми. Вместе с евреями их относили к маргинальному слою населения, обреченному всегда оставаться таким.

Германия представляла собой тогда классический пример применения принципа *jussanguinis*<sup>347</sup>, в соответствии с которым право на гражданство (то есть принадлежность к стране) могут иметь только те, кто родился от родителей-граждан с соответствующей этнической принадлежностью, в данном случае – от этнических немцев. Аналогичный принцип, кстати, применялся также в Швеции и Швейцарии.

Работники-иммигранты считались «гастарбайтерами», работниками, приехавшими на время. Вопросы о получении ими гражданства не поднимались. Для того, чтобы лишить гастарбайтеров права обратиться за

---

<sup>347</sup>*Jus sanguinis* (лат. буквально «право крови») — юридический термин, закрепляющий право получения гражданства того или иного государства (практикующего юс сангвинис) только лицам, имеющим расовые, языковые и этнокультурные черты титульной национальности. Исторически юс сангвинис получило распространение в мононациональных государствах Европы без значительных процессов смешения (метисации) различных групп населения. Особую популярность юс сангвинис приобрело в Германии 19-го века, когда в стране распространились националистические идеи превосходства арийской расы и стремления очистить страну от различных меньшинств. Влияние закона на процедуру получения немецкого гражданства сохраняется до наших дней. Так, 36% третьего поколения турок Германии и более 2/3 первого поколения до сих пор не имеют немецкого гражданства. В противовес юс сангвинис существует также юс соли (*Jus soli*), получившее распространение во Франции, а также в иммигрантских странах (США, Канада и др.). В настоящее время большинство стран мира используют оба принципа в сочетании в зависимости от ситуации.

постоянным видом на жительство, их принуждали выезжать за пределы Германии каждый год с 15 ноября по 1 апреля. Изначально приезжим запрещалось менять род деятельности с сельскохозяйственных работ на заводские (рабочие места на заводах сохранялись для немцев). Постепенно, однако, от этого принципа пришлось отказаться из-за растущих потребностей немецкой экономики в людях<sup>348</sup>. Перевозить свои семьи в Германию гастарбайтеры не могли. Не могли они и занимать руководящие позиции – в 1899 году был принят закон, по которому для этого необходимо было иметь высокий уровень владения немецким. В конце XIX века – начале XX Германии нужны были иммигранты, однако принять их как составную часть нации немцы были не готовы.

Во время Первой мировой войны начался отток иммигрантов, но немцы предприняли действия, чтобы запретить им выезд и заставить их остаться для работы в Германии. На период начала войны в Германии находился 1 250 000 гастарбайтеров.

Антииммигрантские настроения, несмотря на насущную экономическую необходимость в иммигрантах, продолжали присутствовать в немецком обществе в период Веймарской республики эры нацистов.

Социал-демократическая партия Германии, стремившаяся в некотором роде к рабочей интернациональной солидарности, предпочитала все же поддерживать привилегии немцев над гастарбайтерами в плане рабочих мест.

Захват власти нацистами стал триумфом нацистской идеологии, в соответствии с которой арийская раса должна была завоевать мир и взять под свой контроль судьбу неарийских народов. Уже в 1938 г. нацистское правительство выпускает Декрет о чужестранцах, в соответствии с которым иностранным рабочим запрещалось выезжать из страны, а также свободно передвигаться внутри нее – только под полицейским контролем<sup>349</sup>. Кроме того, как свидетельствует Е. Моравска<sup>350</sup>, немцы насильственно пригнали еще 9 миллионов работников из Восточной Европы.

---

<sup>348</sup>Esser H., Korte H. Federal Republic of Germany // European Immigration Policy / Hammar T. (ed.) Cambridge: Cambridge University Press, 1985. Pp. 165–205.

<sup>349</sup>Homze E. Foreign Labour in Nazi Germany. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1967.

<sup>350</sup>Morawska E. Intended and Unintended Consequences of Forced Migrations: A Neglected Aspect of East Europe's Twentieth Century History // International Migration Review, 2000. № 34(4). Pp. 1049–87. P. 1069.

Евреи считались врагами, повинными в подрыве немецкой экономики. Антисемитизм был своего рода пропиткой коллективного сознания. Многие немцы принимали активное участие в холокосте, не отдавая себе в этом отчета<sup>351</sup>.

В отличие от ГДР ФРГ после войны стала активно развиваться. Из-за низкой рождаемости и чрезвычайно быстрого экономического роста рабочих рук не хватало. Ситуацию несколько исправляли немцы-иммигранты, въезжавшие в ФРГ из ГДР и бывших территорий восточного Рейха. В первое десятилетие после войны въехало 11 000 000 иммигрантов этой категории. Однако этого было недостаточно. Тогда германское правительство решилось подписать соглашения с правительствами стран, чьи темпы развития были ниже, и где, поэтому, наблюдался переизбыток работоспособного населения и безработица. В 1955 г. такое соглашение было подписано с Италией (в 1965 – продлено), в 1963г. – с Марокко, в 1964 г. – с Грецией, Испанией, Португалией и Турцией, в 1965 г. – с Тунисом, в 1968 г. – с Югославией<sup>352</sup>. К слову, США в середине века тоже подписало такой договор – но только с одной страной.

Причины, почему подобного рода соглашение было выгодно, скажем, Турции, описывают С. Кастельс и М. Миллер<sup>353</sup>: во-первых, это облегчало проблему безработицы, во-вторых, давало надежды на то, что работники вернутся домой, приобретя навыки и знания, необходимые для квалифицированной работы, в-третьих, турецкое правительство надеялось таким образом закрепить связи с Европой.

Интересно, что даже в период наиболее острой необходимости в рабочих, немцы официально не предоставляли гастарбайтерам права на постоянное жительство. Для того, чтобы избежать конкуренции между местными жителями и гастарбайтерами, была внедрена система разрешений на работу. Со временем все же, работники получили возможность проживать в Германии постоянно – это право получили те, кто проработал в Германии от 5 до 8 лет.

---

<sup>351</sup> Finkelstein, Norman G. 1998. A Nation on Trial: Goldhagen Thesis and Historical Truth. New York: Metropolitan Books.

<sup>352</sup> Hildyard N. Migrant Labor in the Global Economy // The Economist, 1996. № 26 (July/Aug.). Pp. 133–144. P. 134.

<sup>353</sup> Castles S., Miller M. The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World. New York: Guilford Press, 1993. P. 104.

К 1960-м гг. самой большой среди иммигрантских общин Германии оказалась турецкая община. И это несмотря на то, что привилегии на получение рабочей визы были у граждан европейских стран. Европейцам, кстати, предоставлялись те же права, что и работникам немецкого происхождения.

Принцип *jussanguinis* продолжал доминировать. В 1949 г. был принят закон, в соответствии с которым Германии должна была оставаться моноэтнической, неиммигрантской.

Гастарбайтерам отказывалось в праве получить гражданство, однако они получили гарантии основных прав человека, им разрешили открывать частные школы, а также право обращаться с петициями к правительству. Они также получили доступ к субсидиям на аренду жилья, право на пособие по безработице и на детское пособие. По какой-то неясной причине им отказали в возможности организовывать свои политические партии, однако они могли вступать в существующие (при этом голосовать или избираться они не могли)<sup>354</sup>.

Учитывая, что гастарбайтеры находились в Германии, но юридически не составляли часть ее народа, местное население не проявляло к ним агрессии. Объясняется это, скорее всего, низким уровнем безработицы и хорошим экономическим климатом, а также тем, что рынки труда для иммигрантов и для местных были разделены – иммигрантам предлагались те рабочие места, которые не привлекали немцев, т.е. конкуренция сводилась к минимуму.

Ситуация начала меняться в 1970е годы: вследствие нефтяного эмбарго стран-экспортеров нефти уровень безработицы поднялся. Из-за своих либеральных принципов и необходимости соблюдать условия иностранных договоров немецкие власти не могли высылать иммигрантов на родину насильно. Их количество в 1970-е годы даже увеличилось за счет воссоединения семей. К 1973 г. количество иммигрантов в стране достигло 2 600 000 человек. Средняя продолжительность пребывания гастарбайтера в стране увеличилась до 10 лет.

---

<sup>354</sup>Klusmayer D. Four Dimensions of Membership in Germany // SAIS Review, 2000. № 20(1). Pp. 1–21. Pp. 5–6.

Все больше гастарбайтеров стали перевозить в Германию свои семьи. Этому способствует распространение детских субсидий на эту категорию населения. К тому же практика строго индивидуальных виз для работы была прекращена. В случае турецкой диаспоры, воссоединение семей между 1974 и 1980 гг. имело следствием рост количества детей моложе 16 лет в диаспоре почти на 130%, один этот прирост был равен 40% иммигрантского населения Германии<sup>355</sup>.

К 1982 г. иностранное население Германии составляло уже 4 600 000 человек. Несмотря на это, официальная позиция ФРГ состояла в том, что Германия не является страной иммигрантов, а гастарбайтеры – временное явление<sup>356</sup>.

В некоторых вопросах властям все же пришлось принять тот факт, что некоторые иммигранты находятся в Германии продолжительное время: каждая земля в ФРГ столкнулась с необходимостью определить, как будет выглядеть система школьного образования для детей иммигрантов. В консервативно-антииммигрантских землях, таких, как Бавария, местные власти предложили сегрегированную систему (дети иммигрантов должны были учиться отдельно и с упором на родные языки – баварское правительство надеялось таким образом препятствовать тому, чтобы они остались в Германии насовсем). В Берлине же наоборот предложено было всех сажать в смешанные классы и преподавать все только на немецком.

В ГДР также были свои иммигранты. Правда, в этом случае, речь шла о выходцах из стран советского влияния. В основном это были представители Мозамбика, Кубы, Анголы и Вьетнама. Предполагалось, что ГДР получает рабочие руки, а дружественные страны потом – обученных специалистов. Как и в случае с ФРГ изначально, в ГДР пускали только по индивидуальным рабочим визам, члены семей не допускались. Проблема гастарбайтеров ГДР состояла в том, что местная валюта (марки ГДР) не была конвертируемой, а посылать домой промышленные товары разрешалось лишь в весьма

---

<sup>355</sup> Abadan-Unat N. Turkish Migration to Europe // The Cambridge Survey of World Migration. / Cohen R. (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1995. Pp. 279–84. P. 280.

<sup>356</sup> Katzenstein P. Policy and Politics in West Germany: The Growth of a Semisovereign State. Philadelphia: Temple University Press, 1987. Pp. 239–240.

ограниченном количестве<sup>357</sup>. А ведь посылать домой деньги было очень важным, так, например, в 1980е годы турецкие рабочие отправляли своим семьям из ФРГ от 1,5 до 2 миллиардов долларов в год<sup>358</sup>.

После объединения Германии в страну приехало много этнических немцев из Восточной Европы. Большинство из них с Германией связывало только наличие дальних предков с немецкими фамилиями. Несмотря на практически мгновенное получение гражданства, адаптация их к жизни в Германии занимала достаточно труда и времени.

К началу 21 века Турки составили самое большое этническое меньшинство в Германии – 2,5% (этнические немцы составляют 94,1%). Интересно, что турки очень активны в местных советах иностранцев – организациях, аккумулирующих коллективную политическую волю иммигрантов. Существует значительный экономический анклав: если турецкими такси и турецкими закулочными не брезгает никто, то турецкие банки, турецкие туристические агентства, бары и дискотеки, школы вождения, экспортно-импортные фирмы существуют только для самих турок.

Несмотря на свою экономическую активность, турецкая диаспора больше других страдает от безработицы. Турки продолжают занимать наименее привлекательные должности и селиться в худших, чем средние по стране, условиях. В Германии появились своего рода турецкие этнические гетто, такие как известный берлинский район, Кройцберг. В последнем, правда, с недавнего времени с турками-иммигрантами стали соседствовать либерально настроенные представители немецкой богемы и интеллектуалы-мультикультураллисты.

С одной стороны, количество мечетей в Германии с 1960-х гг. к 1990-м гг. выросло с 3 до 1 500 и многие представители турецкой диаспоры привлечены в ряды фундаменталистов, хотя точные сведения об этом найти сложно цитирует<sup>359</sup> фундаменталистскую листовку, в которой рекомендуется

---

<sup>357</sup>Heiling G. et al. Germany's Population: Turbulent Past, Uncertain Future. Population Bulletin, 1990. № 45(4). Pp. 28–29.

<sup>358</sup> Castles S., Miller M. The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World. New York: Guilford Press, 1993. P. 105.

<sup>359</sup>Joppke C. Multiculturalism and Immigration: Comparison of the United States, Germany, and Great Britain // Theory and Society. 1996. № 25. Pp. 259–98. P. 474.

держаться подальше от немусульман); с другой стороны, второе поколение иммигрантов, выросшее в Германии, гораздо в меньшей степени склонно к изоляционизму, а турецкий средний класс, чьи профессиональные организации сейчас активно развиваются, неплохо интегрируется в немецкое общество<sup>360</sup>.

В начале 1990-х гг. в Германии прошла целая серия иммигрантских погромов, а судя по опросу общественного мнения, проведенному в 1992 г., 78% немцев считали, что иммиграция – самая большая проблема Германии (против 20%, сказавших, что это – объединение с ГДР). 90% ответивших заметили, что иммигрантов либо «слишком много», либо «очень много». В 2000 г. в Германии было совершено около 14 000 преступлений по причине этнической/расовой ненависти. Многие немцы продолжают считать, что иммигранты живут за счет немецкого народа. Особенно эта позиция распространена на территории бывшей ГДР. При всем при этом 78% опрошенных считало, что правительство сделало недостаточно, чтобы справиться с правым экстремизмом.

7 мая 1999 г. немецкий парламент, возглавляемый за год до этого победившей коалицией социал-демократов с зелеными, проголосовал за приведение немецкого закона о гражданстве в большее соответствие с практикой ЕС. Впервые Герхард Шредер публично заявил, что «иммиграция необратима». По новому закону дети иммигрантов, рожденные в Германии, автоматически получают гражданство, до 23 лет они имеют право на двойное гражданство, однако в 23 года они должны выбрать, какое из них они оставят. Минимум проживания, дающий право на получение гражданства, был снижен с 15 до 8 лет.

«Собственно политика мультикультурализма официально в Германии никогда не практиковалась»<sup>361</sup>, – пишет российский исследователь С.В. Погорельская. Немецкий социолог Б. Лефлер в своей новой работе

---

<sup>360</sup>Ibid. P. 475.

<sup>361</sup>Погорельская С.В. Германия и мультикультурализм / Актуальные проблемы Европы сб. науч. тр. / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. – М.: Изд-во ИНИОН РАН, 2011. № 4. С. 79–117.

«Интеграция в Германии. Между ассимиляцией и мультикультурализмом<sup>362</sup>». ввел понятие «фактического мультикультурализма», под которым объединил «все то, что сложилось в Германии в силу долговременного отсутствия целостных государственных концепций, которые регулировали бы въезд и интеграцию иммигрантов. Однако Погорельская в своих работах вслед за немецким же политологом С. Луфтом<sup>363</sup> предпочитает, описывая фактическую «модель интеграции» этнокультурных сообществ в Германии последних лет, использовать термин «мульти-культи»: «как правило, в немецкой дискуссии говорили не о мультикультурализме, а о «мультикультурном обществе», сокращая это понятие до мульти-культи. Нам представляется, что суть феномена неплохо отразил бы эпитет «стихийная поликультурность».

Поликультурное общество сложилось в Германии словно бы вопреки желанию федеральных германских властей и коренного населения. До 2004 г. в Германии не было даже закона об иммиграции (до начала 2000-х годов Германия отказывалась признавать себя государством, принимающим иммигрантов). Это притом, что на момент принятия такого закона под давлением зеленых (принятие такого закона было одним из условий вхождения этой партии в коалицию с социал-демократами на выборах 2001 г.) в Германии постоянно проживали 7 300 000 иностранцев.

Робкие попытки как-то встроить довольно объемное инокультурное меньшинство в жизнь общества предпринимались только разрозненно на уровне локальных властей и социальных организаций. И даже эти робкие попытки имели целью лишь временную, но никак не постоянную интеграцию.

Именно в результате фактического отсутствия последовательной и взвешенной иммиграционной политики и политики интеграции иммигрантов Германия в начале XXI века столкнулась со сложнейшей проблемой: на территории одного государства параллельно, практически не соприкасаясь культурно, живут два (или даже три) общества. Эти «параллельные общества» практически не имеют каналов взаимодействия друг с другом, а государство

---

<sup>362</sup>Loefler B. Integration in Deutschland. Zwischen Assimilation und Multikulturalismus. Muenchen: Verlag R. Oldenbourg, 2011. – 396 S.

<sup>363</sup>Luft, S. Staat und Migration. Zur Steuerbarkeit von Zuwanderung und Integration. Frankfurt a. M., 2009.

не имеет сбалансированного видения того, как регулировать их взаимоотношения.

После событий 11 сентября 2001 г. на фоне заметного роста антиисламских настроений в западном мире правившая тогда в Германии красно-зеленая коалиция попыталась как-то сформулировать свое видение проблемы невстроенности инокультурных иммигрантов, предложив решать ее под лозунгом «руководства [немецкой] культуры».

В 2010 г. лидер ХСС Хорст Зеехофер на встрече с молодыми членами ХДС/ХСС заявил: «Мы, ХДС/ХСС, выступаем за немецкую руководящую культуру и против мульти-культу! Мульти-культу приказал долго жить!»<sup>364</sup> и выдвинул так называемый «план семи пунктов», основные положения которого можно свести даже не к семи, а к пяти пунктам.

1. Германия не является принимающей страной.
2. Интеграция означает жизнь на основе совместных ценностей, предписываемых Конституцией и «нашей немецкой руководящей культурой, определяемой христианством, гуманизмом и просвещением».
3. Отступлений от норм единого миграционного законодательства быть не должно.
4. Принимая высококвалифицированных специалистов, следует проверять, способны ли они к интеграции и насколько хорошо говорят по-немецки.
5. Тех мигрантов, кто отказывается интегрироваться, следует штрафовать, как это и предписывает новый закон, прекращать им выплату пособий, а по возможности и выдворять.

ХДС в несколько скептически отнеслась к этому плану лидера дружественной партии, как к слову и СвДП, посчитав его слишком право-консервативным, однако общую политическую тенденцию в Германии, как в вопросе иммиграционной политики, так и в вопросе интеграции, план Зеехофера передает верно. Это подтвердило нашумевшее заявление Ангелы Меркель в

---

<sup>364</sup>Kanzlerin Merkel erklart Multikulti fur gescheitert.Die Welt, 2010. (16.10) Die Welt Internet Seite:<http://www.welt.de/politik/deutschland/article10337575/Kanzlerin-Merkel-erklart-Multikulti-fur-gescheitert.html>.

том же октябре 2010 г., которая объявила, что мультикультули потерпело абсолютный крах и что Германия должна взять, наконец, ситуацию в руки.

На сегодняшний день есть все основания полагать, что попытка «взять ситуацию в руки» будет происходить все под тем же лозунгом «руководства немецкой культуры». Вопреки тому, что собственно политика мультикультурализма (в нестихийном ее понимании) представляет собой именно то, чего всегда недоставало Германии – последовательную и взвешенную государственную политику по целенаправленной интеграции инокультурных сообществ в жизнь общества (как в культурном, так и в экономическом, и в политическом плане) – в ближайшее время использовать этот противный идее «немецкой руководящей культуры» рецепт немцы вряд ли соберутся.

Слишком радикальна для страны с рассмотренным нами типом государственной идентичности идея действительно поделиться с представителями иных культур возможностью определять политическое, экономическое, социальное и культурное будущее всех сегодня «параллельных» обществ в лице политически единого государства – участвовать в определении общего блага.

В случае Германии, коренное население которой практически моноэтнично, речь идет только о необходимости включения иммигрантов.

К сожалению, пока общество не воспримет этой идеи, а многочисленные турки, арабы, африканцы и, чуть в меньшей степени, восточные европейцы не будут включены в общий диалог по формированию общего блага, они так и будут в большинстве своем жить в двух государствах, сохраняя лояльность странам, в которых они фактически не живут, но имеют право определять будущее. Сам по себе факт «приглашения» мигрантов, даже такого настойчивого, которое озвучивала в разгар миграционного кризиса 2015 г. Ангела Меркель, не может этого изменить. И то, как в 1999 г. Р. Коопманс и П. Статхэм описали<sup>365</sup> ситуацию в Германии – «этнокультурно-неприветливая» – остается актуальным.

---

365 Koopmans R., Statham P. Challenging the Liberal Nation-State? Postnationalism, Multiculturalism, and the Collective Claims Making Migrants and Ethnic Minorities in Britain and Germany // *American Journal of Sociology*, 1999. № 105(3). Pp. 652–96. P. 691.

## Франция

Исторически на территории Франции проживало довольно разнообразное в культурном плане население: потомки германских племен сосуществовали с потомки германских племен сосуществовали с испытывавшими на себе романское влияние потомками галлов, иберов и этнических кельтов. Проблемы, связанные с конфессиональным многообразием для французов тоже не новость – столкновения католиков с протестантами освещены не одним историческим трудом, не говоря уже о художественной литературе. После Великой французской революции республиканская Франция стала убежищем для множества свобододолюбивых иммигрантов, бежавших от авторитарных режимов, что сделало ее и вовсе многонациональной. Главным объединяющим моментом для французского общества стала не национальность (как, скажем, в более-менее мононациональной Германии), но гражданство.

Современная Франция унаследовала от революционной республики специфический принцип отделения «своих» от «чужих». Для французов «свои» – это те, кто родился на территории республики и те, кто разделяет ее идеалы. Принцип *jussanguinis* работает во Франции лишь по совместительству, главным все же является принцип *jussoli*<sup>366</sup>. Казалось бы, *Jus soli* – практически основа мультикультурализма. Если в государстве есть такое правило, то это должно означать, что общество имеет более-менее открытую позицию по отношению к чужакам, что оно может допустить, что они станут частью этого общества (если не в первом, то во втором поколении). Однако не все так просто.

---

<sup>366</sup>*Jus soli* (лат. буквально «закон земли») — юридический термин, закрепляющий право получения гражданства того или иного государства, практикующего юс соли, лицам, родившимся на территории этого государства, независимо от их расовой, национальной или языковой принадлежности. Исторически юс соли получил распространение в государствах со значительными процессами смешения (метисации) различных групп населения, заселявшего ту или иную территорию (например, Франция с её романо-кельтско-германским населением) и иммигрантских странах (США, Канада и т. д.), где это право зачастую закрепляет конституция. В противовес юс соли существует также юс сангвинис (*jus sanguinis*), получивший распространение в Германии, а затем и других мононациональных странах Европы. В настоящее время большинство стран мира используют оба принципа в сочетании в зависимости от ситуации.

В первой половине XX в. во Франции появились небольшие иммигрантские этнические сообщества: русские аристократы бежали от режима большевиков, евреи – от набирающего силу нацистского режима в Германии, армяне – от турецкого геноцида. В XIX веке во Францию приезжало иммигрантов больше, чем в любую другую страну в Европе<sup>367</sup>. Несмотря на значительные количества иммигрантов (по современным меркам, правда, их было не так много – их суммарное количество в этот период не превышало 3% населения<sup>368</sup>), французы относились к ним без враждебности – их приезд совпал с экономическим ростом, поэтому дефицита рабочих мест не наблюдалось. Надо, правда, сказать, что как только экономическая ситуация ухудшалась, это сразу отражалось на отношении к иммигрантам.

Так, в 1889 г. был пересмотрен Закон о гражданстве, который отныне давал право правительству отказывать иммигрантам в натурализации, если они этого «не заслуживали» или признавались «нежелательными»<sup>369</sup>. Такого рода изменения в законодательстве объяснялись изменениями общественного настроения – в 1890-е гг. во Франции наблюдались признаки экономического упадка, вследствие чего выросло недовольство иммигрантами-итальянцами, которых особенно много было на юге Франции. В 1893 г. 8 иммигрантов погибло, и много было ранено во время атаки местных жителей в местечке Эгю-Морт.<sup>370</sup>

Франция потеряла много трудоспособного населения в Первую мировую войну и потребность в иммигрантах возросла. Правительство либерализовало свою иммигрантскую политику<sup>371</sup>, вследствие чего к 1931 г. количество иммигрантов по отношению к местному населению составило

---

<sup>367</sup> Dignan D. *Europe's Melting Pot: A Century of Large-Scale Immigration into France* // *Ethnic and Racial Studies*, 1981. № 4(2). Pp. 137–52; Noiriel G. *Workers in French Society in the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> Centuries*. New York: Berg, 1990.

<sup>368</sup> Hargreaves A. *Immigration, "Race," and Ethnicity in Contemporary France*. London: Routledge, 1995. P.10.

<sup>369</sup> Noiriel, G. *The French Melting Pot: Immigration Citizenship, and National Identity*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996. P.63.

<sup>370</sup> Hargreaves, A. *Immigration, "Race," and Ethnicity in Contemporary France*. London: Routledge, 1995. Pp. 7–8.

<sup>371</sup> Noiriel, G. *The French Melting Pot: Immigration Citizenship, and National Identity*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996. P.64.

6,6%. Когда началась депрессия, французские власти тут же ужесточили правила для натурализации, запретили иммигрантам работать в госсекторе и активизировали репатриационные механизмы.

В середине XX века во Францию хлынул новый поток иммигрантов – после войны от автократии и экономических проблем во Францию бежали испанцы и португальцы, в 1960-е гг. массово стали приезжать на работу иммигранты из бывших французских колоний. А. Харгрейвз писал<sup>372</sup>, что законодательно ни о каких квотах в ордонансе 1945 г., например, не упоминалось, однако де факто французы стремились принимать больше иммигрантов из Европы, чем из Африки и Азии.

Разрешение на жительство и разрешение на работу в 1950-х гг. – стали представлять собой два различных документа. Это разделение дало легальное основание для нахождения во Франции семей иммигрантов.

Период от 1950-х гг. до 1970-х гг. можно назвать периодом пика иммиграции во Франции. Ф. Огден писал<sup>373</sup>, что за это время количество иммигрантов в стране удвоилось и в абсолютном выражении стало для Франции рекордным. Лидерские позиции по количеству въезжающих португальцы (они расселились достаточно равномерно по всей Франции), и испанцы (они, наоборот, концентрировано поселились в парижском регионе и на юге Франции) постепенно передали арабам. Представители стран Магриба, а именно, алжирцы, марокканцы и тунисцы, стали наиболее частыми посетителями учреждений французской иммигрантской службы.

Алжирская колония долгое время считалась фактически и юридически частью Франции. Алжирские граждане, соответственно, как европейского, так и неевропейского происхождения, пользовались правом свободного перемещения во Францию, как и граждане французские – в Алжир. Во время войны за независимость многие французские граждане, проживавшие в Алжире, устремились на историческую родину. Внешне они ничем не отличались от местного населения на континенте и быстро

---

<sup>372</sup>Hargreaves A. Immigration, “Race”, and Ethnicity in Contemporary France. London: Routledge, 1995. P.11.

<sup>373</sup>Ogden Ph. Labour Migration to France // The Cambridge Survey of World Migration / Robin Cohen (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1995. Pp. 289–296. P.292.

интегрировались во французское общество, несмотря на то, что многие из них всю жизнь провели за пределами Франции. Помимо этой группы иммигрантов, по итогам конфликта из Алжира во Францию переехали также и коренные алжирцы, воевавшие на стороне Франции и смогшие избежать расправ победившего режима. И еще десятки тысяч алжирцев, не состоявших на военной службе, но поддерживавших сторону Франции, так же бежали из Алжира.

Обретение Алжиром независимости не остановило поток иммиграции во Францию. Более того, практически сразу после признания независимости Алжира, Франция и Алжир подписали Эвианские соглашения, которые, в частности, заложили правовое основание для рабочей иммиграции. Интересно, что в дальнейшем французское правительство пыталось пересмотреть эти соглашения, мотивируя это тем, что слишком много алжирцев приезжало во Францию, не имея рабочего места<sup>374</sup>. Чувствительно ограничить поток все же не удалось. Сегодня алжирцы населяют преимущественно парижский регион, такие крупные города, как Марсель и Лион и с 1970-х гг. активно пополняют ряды безработных – результат деиндустриализации.

Марокканцы и тунисцы начали массово иммигрировать во Францию позднее, чем алжирцы. Марокканцы, в основном, трудоустроились на предприятиях автомобильной и угледобывающей промышленности. Обе эти отрасли в последнее время страдают от сокращений, от чего, конечно, страдает марокканская диаспора. Многие представители этой диаспоры поселились на Корсике, где занимаются сельскохозяйственным трудом. Тунисцы же больше склонны селиться в крупных городах. Их можно часто встретить на стройках, где они работают вместе в качестве разнорабочих вместе с португальцами<sup>375</sup>.

Еще одна значимая этническая группа во Франции – итальянцы. Итальянцы в значительных количествах иммигрировали во Францию после

---

<sup>374</sup> Freeman G. *Immigrant Labour and Racial Conflict in Industrial: The French and British Experience, 1945–1975*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979. P. 83.

<sup>375</sup> Hargreaves A. *Immigration, "Race," and Ethnicity in Contemporary France*. London: Routledge, 1995. P. 79.

войны (Второй мировой) и продолжали периодически прибывать вплоть до последнего десятилетия. Селиться они предпочитали на юге.

Помимо выше перечисленных, за эти же 20 лет во Францию въехало около 340000 переселенцев из заморских доминионов. Среди этой группы иммигрантов особенно много было представителей Гваделупы, Мартиники, Французской Гвианы и острова Реюньон.

Азиаты, особенно из Вьетнама и других государств Южной Азии добавили расового разнообразия во французский «плавильный котел»<sup>376</sup>.

В начале 1970-х гг., как и другие государства европейской зоны, Франция начала ограничивать иммиграцию. Причиной тому послужило сокращение потребностей в рабочей силе из-за сокращения производства, вызванного нефтяным эмбарго. В 1974 г. консервативное правительство Валери Жискара Д'Эстена приняло соответствующие меры, сильно ограничивающие иммиграцию. Ограничения, конечно, не коснулись европейских переселенцев, право которых на свободное перемещение в Европе было гарантировано. Некоторые категории квалифицированных рабочих также остались не затронуты ограничениями (те, потребность в которых во Франции оставалась высокой). Не коснулись они и беженцев.

Помимо ограничений на въезд, французские консерваторы так же предложили программу репатриации. Воспользовались ею, правда, в основном, испанцы и португальцы, решившие вернуться на родину, экономическая ситуация на которой значительно улучшилась. Еще одну попытку сократить количество инородцев в стране, предпринятую было консервативным правительством, свели на нет правозащитные организации – правительство попыталось запретить объединение семей. Правозащитники этот политический ход успешно оспорили.

В некотором роде правительству все же удалось достичь успеха: за последнюю четверть XX века значительного увеличения количества иммигрантов не последовало. Тем не менее, в начале XXI века, несмотря на

---

<sup>376</sup> Во Франции «плавильный котел» (le creuset), не американский, а свой, особенный, французский. О французском варианте плавильного котла см.: Noiriel G. Le Creuset francais. Histoire de l'immigration (XIX–XX siecle). – P., 1988. – 404 p.

все ограничения и явную политику ассимиляции французы нашли себя живущими в многонациональной и многокультурной стране. К этому они, судя по всему, оказались не готовы.

А. Харгрейвз писал<sup>377</sup> об этой ситуации следующее: «тот факт (или, скорее, видимость того), что прежние иммигранты (например, европейские иммигранты начала века) практически растворились во французском обществе, французы считают успешным примером интеграции и желают, чтобы аналогичным образом интегрировались и все последующие иммигранты». Однако иммигранты из стран третьего мира, похоже, ведут себя иначе: их присутствие со временем стало не менее, а даже более заметным. Французы боятся появления внутри своей страны консолидированных национальных меньшинств.

Недовольство многих французов наплывом чужаков дает почву для процветания право-радикальных партий с националистской (иногда даже неоцистской) идеологией. В Европе подобного рода политические партии существуют во многих странах – в Австрии, Германии, Бельгии, Швейцарии, Нидерландах. Французский Национальный фронт, созданный в 1972 г. харизматичным расистом Жаном-Мари Ле Пенем, является старейшей и, пожалуй, одной из самых успешных в политическом плане партий этого типа. В первые годы своего существования, партия обращалась к ностальгическим чувствам французов в отношении эры Виши, играла на антисемитских настроениях и паразитировала на сожалении по поводу потери Алжира. Национальный фронт вырос на страхе французов перед потерей традиционных французских ценностей, которым бросают вызов орды иностранцев, наводнившие Францию.

Дж. Вожлер писал<sup>378</sup>, что превращение Национального фронта из маргинальной партии в признанную политическую партию изменило динамику развития пятой республики. В 1970-е гг. количество нападений на

---

<sup>377</sup>Hargreaves A. Immigration, “Race” and Ethnicity in Contemporary France. London: Routledge, 1995. Pp. 26–7.

<sup>378</sup> Veugelers J. Right-Wing Extremism in Contemporary France: A ‘Silent Counterrevolution’? // The Sociological Quarterly, 2000. № 44(1). Pp. 19–40. P.22

выходцев из Африки на почве расовой ненависти возросло<sup>379</sup>. Дело дошло до того, что Жискар Д'Эстен сравнил присутствие иммигрантов во Франции со вторжением<sup>380</sup>.

Интересно, что больше всего поддержки в последнее время активизировавшийся и набравший популярности Национальный фронт всегда находил среди представителей малого бизнеса и рабочих. Противостояли же ему, в основном, студенты и правозащитники.

Социалист Миттеран пришел к власти, когда в обществе поутихли вспышки расово-национальной ненависти. В своей предвыборной компании он обещал бороться с расизмом. Вернувшись на короткое время к власти (между 1986 г. и 1988 г.) право-центристы (здесь следует отдельно упомянуть министра внутренних дел Шарля Паскуа), попытались отменить *droit du sol*, по которому дети иммигрантов, рожденные во Франции, получали гражданство автоматически.

В современной Франции существуют и национальные меньшинства. Бретонцы, предпочитающие спокойно говорить о региональной автономии, напоминают валлийский национализм в Англии. Они ратуют за поддержание бретонского языка и культуры. Среди них есть, правда, и ультраправые (Фронт освобождения Бретани).

Еще один исторически острый вопрос, связанный с борьбой за культурную и политическую самобытность – это положение Корсики. В 1970-х гг. корсиканцы демонстрировали недовольство переселением к ним французов, бежавших от войны в Алжире. Переселять их туда решило, кстати, французское правительство<sup>381</sup>. В 1982 г. французское Национальное собрание признало Корсику регионом с особым конституционным статусом: там было создано особый региональный парламент, который должен был заниматься внутренними делами, такими как образование, местная экономическая политика и культура. В 1990 г., когда в

---

<sup>379</sup>Freeman G. *Immigrant Labour and Racial Conflict in Industrial: The French and British Experience, 1945–1975*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979. P. 95.

<sup>380</sup>Цитата по Nair S. *France: A Crisis of Integration // Dissent*, 43 (Summer), 1996. № 75 (8). P. 76.

<sup>381</sup>Savigear P. 1990. *Corsica // Contemporary Minority Nationalism*. London: Routledge, 1990 / Michael Watson (ed.). Pp. 86–99.

Национальном собрании Франции обсуждался вопрос о том, чтобы дать Корсике еще больше автономии, обсуждение встало на том, что консерваторы наотрез отказались называть корсиканцев «народом Корсики», потому что, по их мнению, это делало их меньшими французами. В 1992 г. закон о специальном положении Корсики все-таки был принят, но там четко оговаривалось, что Корсика, хотя и получает некоторую автономию, остается неотъемлемой частью Франции. Аналогичный режим у Эльзаса-Мозеля.

Интересны казусы Новой Каледонии и Полинезии. В 1990-х гг. эти территории получили право законотворчества. И та, и другая имеют на сегодняшний день статус автономии и обладают правом предоставления местного гражданства. Новая Каледония получила собственные гимн, флаг, девиз и валюту. Полинезия провозгласила, что таитянский язык получает статус официального наравне с французским.

Французский юрист, специалист по автохтонным народам, Н. Рулан, в свое время отметил, что «положительное решение вопросов об автономии указанных территорий свидетельствует о размывании традиционной схемы унитарного государства-нации»<sup>382</sup> во Франции и с некоторой натяжкой позволяет говорить о проникновении идей мультикультурализма в традиционно закрытую правовую среду этого государства.

Не в последней степени в результате этой правовой эволюции, проблема угрозы национальной целостности перед сегодняшней Францией не стоит.

Действительный мультикультурный вызов здесь исходит, похоже, со стороны религиозного меньшинства – мусульман. В начале 3 тысячелетия во Франции по разным оценкам проживает от 4 до 5 миллионов мусульман. Это составляет от 7 до 8% населения. Нет сомнения, что иммигранты-мусульмане сталкиваются с массой предрассудков. На рынке труда они занимают самые непривлекательные места. Уровень безработицы среди мусульман выше, чем среди других французских граждан и иммигрантов из Европы. Мусульмане во Франции часто живут в плохих условиях. Вначале

---

<sup>382</sup>Rouland N. Le droit francais devient-il multicultural? // Droit et Societe, 2000. № 46. Pp. 519–545.

своего пребывания многие иммигранты-мусульмане селились в так называемых «бетонвиллях» – наскоро сооруженных поселках без воды, электричества и канализации. Сегодня большинство иммигрантов-мусульман живут в пригородах больших городов в многоэтажных домах. Эти районы, как писал Харгрейвз<sup>383</sup>, представляли собой социологический эквивалент британских и американских городских центров. Ближе они все же к британскому варианту – во французских пригородах иммигранты часто представляют меньшинство населения, пусть и весьма заметное. Гиперсегрегация в вопросе расселения все же не наблюдается. Причиной, по которой иммигранты-мусульмане концентрируются в пригородах, помимо низких доходов, является нелегальная установка квот: французские муниципалитеты в обход закона устанавливают ограничения для иммигрантов на проживание в своих районах.

Интересно, что по количеству адептов, ислам занимает второе место во Франции. Отношение к мусульманам не во всем было отрицательным. Многие работодатели стали предоставлять мусульманам дополнительное свободное время на молитву во время рабочего дня, а также специальный отпуск для паломничества в Мекку; французские тюрьмы предоставляют заключенным-мусульманам возможность поговорить с мусульманским духовным наставником, а также мусульманское меню<sup>384</sup>. Однако, конечно, о широкой терпимости речи не идет. Это становится ясно, если рассмотреть знаменитое дело о хиджабах 1989 г. Пытаясь отстоять свои традиции, мусульмане объясняли, что хиджабы ничем не отличаются от христианских нательных крестов. Напряженное обсуждение этого вопроса закончилось беспорядками в пригородах Лиона. Дональд Хоровиц посчитал тогда<sup>385</sup>, что эти события очень напоминали собой то, что происходило в 1960-х гг. в США и 1980-х гг. – в Англии.

---

<sup>383</sup>Hargreaves A. *Immigration, "Race" and Ethnicity in Contemporary France*. London: Routledge, 1995. Pp. 72–73

<sup>384</sup>Viorst M. *The Muslims of France* // *Foreign Affairs*, 1996. 75 (Sept./Oct.): 78–96. P. 79.

<sup>385</sup>Horowitz D. *Immigration and Group Relations in France and America*. // *Immigrants in Two Democracies: French and American Experiences*. New York: New York University Press, 1992 / Donald L. Horowitz and Gerard Noiriel (eds). Pp. 3–35. P. 15.

Постепенно мусульмане во Франции начали объединяться в организации. Многие из таких организаций сегодня являются правозащитными, занимаются помощью в решении проблем, с которыми сталкивается исламское сообщество.

Второе (и третье) поколение иммигрантов – т.е. дети и внуки родителей-мусульман, рожденные и выросшие во Франции и воспитанные в светской французской школе, оказываются часто «между» двух культур. В их сознании ценности французского общества сливаются с ценностями их родителей и с популярной культурой. В результате такого тройного смешения появляются эклектичные творческие направления в искусстве. В целом, все же можно говорить о постепенной культурной ассимиляции второго и последующих поколений. «Правда, – свидетельствует французский социолог Д. Шрапнер, – в основном только о культурной ассимиляции говорить и можно. Дело с экономической и социальной интеграцией этой группы этнокультурных меньшинств обстоит гораздо хуже»<sup>386</sup>.

Инокультурные иммигранты и их потомки больше других групп населения подвержены таким проблемам как безработица и десоциализация. Иммигрантские семьи населяют кварталы разрушающихся домов, в которых встретить коренного француза довольно сложно. Выбраться из этой ситуации представляется для многих (если не сказать – для большинства) практически невозможным. Механизмы социальных лифтов, коими являлась в свое время система образовательных учреждений, практически не работают, наталкиваясь на скрытое (а подчас и открытое) нежелание работодателей брать на работу выходцев из «бетонвиллей».

В иных странах недостаточность государственной поддержки системы социальных лифтов компенсируется поддержкой своей национальной/религиозной диаспоры. Наиболее уязвимые с социальной точки зрения представители иммигрантской среды (к которым, в частности, относится молодежь) за недоступностью социальной поддержки

---

<sup>386</sup>Schnapper D. Integration nationale et integration des migrants: un enjeu europeen // Questions d'Europe, 2008. № 90.– L'accès: [http://www.robert-schuman.eu/doc/questions\\_europe/qe-90-fr.pdf](http://www.robert-schuman.eu/doc/questions_europe/qe-90-fr.pdf)

непосредственно от государства могут обратиться в социальные (культурные/религиозные) организации своей диаспоры. Во Франции такая возможность сведена к минимуму. Как пишет И.С. Новоженова: «В процессе интеграции во Франции участвуют две стороны: индивид-иммигрант и государство, посредничество иммигрантских сообществ исключается»<sup>387</sup>. В результате, если государство по каким-либо причинам не может выполнять своих функций по обеспечению функционирования социальных лифтов (экономический кризис, популярность правых убеждений среди избирателей и т.п.), заведомо более уязвимые (чем коренные французы) иммигранты оказываются каждый один на один с безысходностью.

За неимением возможности найти решение своих проблем при помощи государства/принимающего общества и мирных (т.е. лояльных режиму) организаций внутри своей диаспоры, молодым людям из иммигрантских семей остается выбирать между мафией и экстремистами.

Уже упомянутый здесь Н. Рулан поясняет, что выбор существующего во Франции подхода к интеграции инокультурных меньшинств, максимально исключаящей из этого процесса сообщества – абсолютно закономерен, учитывая особенности французской республиканской традиции. Эта традиция предполагает жесткое разделение между общественной сферой и частной. В общественную сферу гражданские и политические права и обязанности индивидов, в частную – все остальные проявления человеческой жизни (к ним относится язык, вера, обычаи и т.п.). Общественная сфера не допускает вторжения на свое поле того, что принадлежит частной. Так, например, в школе (сфера общественная) символы религиозной принадлежности запрещены, религиозный культ может отправляться только дома, т.е. на частной территории. Общественная сфера – нейтральна. Эта обязательная нейтральность и не позволяет государству «видеть» культурную/религиозную/этническую

---

<sup>387</sup> Новоженова И.С. Французская модель интеграции иммигрантов и мультикультурализм / Актуальные проблемы Европы сб. науч. тр / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. – М.: Изд-во ИНИОН РАН, 2011. № 4. С. 79–117. С. 82.

принадлежность индивида, ведь эта принадлежность его сугубо личное (то есть частное) дело.

Из выше изложенного «правила» все же есть небольшие исключения. Так, в частности, Ж. Боберо писал, что принятый в 1981 г. закон, разрешающий иностранцам создавать свои ассоциации является свидетельством медленного движения Франции в сторону мультикультурализма<sup>388</sup>. «Разве это не мультикультурализм, – вопрошает Боберо, – когда курдские ассоциации, стремящиеся сохранить свою культуру, создают радио курдского сообщества, а учредив при этой ассоциации культурный центр, будут получать еще и государственную финансовую поддержку?»<sup>389</sup>. Однако пока что это скорее «исключение, подтверждающее правило». Иммигрантские ассоциации на сегодняшний день не являются участниками значимого политического диалога, который бы компромиссно определял цели и принципы дальнейшей жизни всего французского общества.

На президентских выборах 2017 г. международное сообщество с замиранием сердца ждало результата второго тура, одним из участников которого стала лидер праворадикального Национального фронта Марин Ле Пен. Хотя в результате националисты набрали в два раза меньше голосов, чем победивший Эмманюэль Макрон, сам по себе факт прохождения Марин Ле Пен во второй тур президентских выборов красноречиво говорит о том, что нацеленная на критику разнообразия политическая риторика в современном обществе востребована. В таких условиях ожидать расширения каких-либо прав иммигрантских меньшинств не приходится.

Если принять во внимание ситуацию с BREXITом и референдум в Каталонии, с высокой долей уверенности можно предполагать, что и потенциальным национальным меньшинствам рассчитывать пока не на что.

---

<sup>388</sup>Bauberot J. Le multiculturalism en douce // L'Express du Pacifique, 2006. Vol. 60 № 2. 17 avr. 2006.

<sup>389</sup>Цитата по Новоженова И.С. Французская модель интеграции иммигрантов и мультикультурализм / Актуальные проблемы Европы сб. науч. тр. / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. – М.: Изд-во ИНИОН РАН, 2011. № 4. С. 79–117. С. 116.

## **ГЛАВА 4. ОСНОВНЫЕ ПРЕПЯТСТВИЯ ДЛЯ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИХ СТРАНАХ**

Анализ особенностей «эксперимента с мультикультурализмом» в трех ведущих западноевропейских странах приводит нас к выводу о том, что в сравнении с описанной нами практикой успешного мультикультурализма в Канаде европейская «практика мультикультурализма» может носить то же название только условно.

Концепция мультикультурализма, разработанная учеными-мультикультуралистами для эффективного решения проблемы поликультурности в Канаде и других поликультурных странах, и имеющая в ряде стран (Австралия, Новая Зеландия, подробно рассмотренная нами Канада) положительный опыт реализации, в качестве главной задачи имеет максимально полноценное включение всех культурных групп в общественную жизнь политически единого общества и государства на условиях равноправия, залог которого – уважение и принятие инокультурности.

Основные принципы мультикультурного подхода к решению проблемы поликультурности были выделены на основе теоретического анализа и затем обнаружены в канадском варианте интеграционной политики:

- 1) осознание важности (но не абсолютности!) культурной составляющей в социальной и политической жизни личности и общества;
- 2) равное включение представителей всех культурных групп общества в общественную жизнь общества (то есть обеспечение доступа к участию в определении общего блага);
- 3) необходимость частичной добровольной культурной трансформации (в том числе и идентичностной) ради достижения политического консенсуса по поводу общего блага – мультикультурного компромисса;

4) восприятие широкого полиформатного мультикультурного диалога (полилога) как наилучшего способа достичь легитимного мультикультурного компромисса.

Основной целью политики, построенной на таких принципах, является решение проблемы поликультурности посредством обеспечения бесконфликтного существования поликультурного общества в экономически процветающем и политически стабильном либеральном государстве на основе добровольной и полноценной политической интеграции всех культурных групп общества. Без полноценного включения всех культурных групп в общественную жизнь, в процесс определения общего блага, без широкого полиформатного мультикультурного диалога общее благо не будет мультикультурным компромиссом. Это означает, что полноценной интеграции на основе такого блага быть не может, не будет и бесконфликтного существования поликультурного общества.

В рассмотренных европейских странах инициативы прямо или иносказательно именуемые «мультикультурализмом» не имели задачи максимально полноценно включить все культурные группы в процесс определения общего блага и интегрировать общество вокруг этого определенного посредством широкого полиформатного диалога компромиссного блага. В отношении иммигрантских сообществ в этих странах «мультикультурализм» представлял собой разного рода «уступки» им, призванные снизить остроту протеста их представителей против отсутствия у них реальной возможности участвовать в определении общего блага.

В Великобритании пропагандировавшее мультикультурализм на словах лейбористское правительство сделало все возможное для того, чтобы широкоформатный мультикультурный диалог по поводу определения общего блага не состоялся. Преследуя собственные политические цели (такие, как сохранение и наращивание электората), находившиеся у власти лейбористы ограничили дискурс мультикультурализма проблемой интеграции иммигрантов, впоследствии практически монополизировав основные каналы взаимодействия с этой наиболее «проблемной» категорией культурных сообществ. Британские лейбористы рассчитывали

таким образом получить как безоговорочную поддержку представителей этих сообществ (как партия, так или иначе принимающая их во внимание), так и настроенного по отношению к иммигрантам негативно большинства (как партия, способная налаживать контакты с иммигрантскими сообществами, не давая им при этом реального права чувствительно менять жизненные уклады британского общества в целом).

В реальности же вместо эффективного решения проблемы поликультурности, которое мог бы дать последовательный мультикультурный подход, британское общество получило ее фактическое обострение: не доверяя друг другу и не имея эффективных каналов политического взаимодействия с культурным большинством и его государством, там сегодня проживают представители различных иммигрантских сообществ. Британское большинство действительно «живет сегодня под угрозой террористических атак, которые осуществляют ее собственные граждане, не идентифицирующие себя с Великобританией, и в поисках идентичности обращающиеся к экстремизму», как сказал в своей известной речи британский Премьер Кэмерон. И причину этого действительно следует искать в той политике, которая препятствовала установлению полиформатного диалога культур в Великобритании, тем самым сделав невозможным участие всех культурных сообществ в определении общего блага.

В результате этой политики британская идентичность оказалась не продуктом мультикультурного компромисса, который мог бы быть принят многими, но отражением исключительно тех ценностей британского общества, к формулированию которых целый ряд культурных сообществ Великобритании не имеет доступа и, значит, не может считать своими. Собственно, с моделью мультикультурализма эта политика не имеет ничего общего (кроме, разве, момента осознания британскими властями важности культурной составляющей в социальной и политической жизни общества, что, впрочем, в данном случае не используется во благо). В глазах британского электората, однако, в том, что части общества сегодня настроены друг против друга виноваты не лейбористы, делавшие по существу именно то, что и сегодня продолжают делать британские власти,

не допуская равного представительства этнокультурных меньшинств к процессу определения общего блага, виноват мультикультурализм.

Германия стала поликультурной словно бы вопреки желанию федеральных германских властей и коренного населения. Несмотря на то, что практически все то время, что гастарбайтеры удовлетворяли потребности германской экономики, германские власти делали все возможное для того, чтобы ограничить их в правах, число их стабильно росло: на родине у большинства из них было меньше возможностей экономически поддерживать свои семьи.

Никакой последовательной политики мультикультурализма, сколь-нибудь напоминающей описанный нами эффективный в Канаде мультикультурализм, в Германии никогда не проводилось. Отдельные меры «в духе» мультикультурного подхода (такие как прекращение практики обязательной высылки гастарбайтеров на непродолжительное время с тем, чтобы лишить их возможности претендовать на постоянный вид на жительство, разрешение на воссоединение семей, распространение детских пособий на семьи иммигрантов и т.д.) принимались разрозненно в попытке оставить в экономике уже обученную рабочую силу, сократив тем самым издержки на привлечение и обучение новых гастарбайтеров. При этом нахождение иммигрантов и их семей в стране всегда рассматривалось, как временное. Даже если иммигрантские семьи десятилетиями жили и работали на территории Германии, их статус до самого последнего времени не мог измениться. Германия отказывалась считать себя страной, принимающей иммигрантов. Соответственно и программа по их долговременной или постоянной интеграции Германии была не нужна.

В результате фактического отсутствия последовательной и взвешенной иммиграционной политики и политики интеграции инокультурных иммигрантов Германия, отчасти даже в большей степени, чем Великобритания, столкнулась с тем, что на ее территории параллельно, практически не соприкасаясь культурно, живут несколько сообществ, уровень и образ жизни которых существенно различается. Эти «параллельные сообщества» практически не имеют каналов политического взаимодействия друг с другом и с государством.

В начале XXI века на фоне роста антиисламских настроений в западном мире и под воздействием общего роста озабоченности в Европе угрозой внутреннего терроризма германские власти осознали необходимость сформулировать все-таки свое видение проблемы поликультурности в Германии. Была, в частности, выдвинута идея «руководства [немецкой] культуры», которая вместе с соответствующей программой, представленной как эффективная альтернатива предыдущему «мультикультурному» подходу властей к решению проблемы поликультурности, на самом деле просто формализовала тот подход к решению проблемы, который в реальности в современной Германии доминировал всегда. Смысл этого подхода, как и в Великобритании, сводится к фактическому отказу культурным меньшинствам в возможности влиять на определение общего блага вообще и на границы своих прав в частности.

В официальной политической риторике современной Франции мультикультурализм появился фактически лишь тогда, когда у французских властей возникла насущная необходимость объяснить, почему молодые потомки иммигрантов, рожденные и выросшие во Франции, имеющие французское гражданство и, соответственно, как предполагает французская традиция, – все необходимые им для счастливой жизни права, тем не менее, жгут машины в пригородах крупных французских городов. В отказе этих молодых французских граждан разделить республиканские светские идеалы и ценности (наследие французского просвещения, революции и христианской культуры) и в их склонности к радикальным религиозным идеям и созданию этнических мафиозных группировок, как и в двух других рассмотренных странах, власти называют виновным мультикультурализм.

Официально мультикультурный подход к интеграции (в виде, близком к описанному нами эффективному мультикультурализму) не мог иметь во Франции места, так как противоречит французской республиканской традиции. Эта традиция предполагает жесткое разделение между общественной сферой и частной. Французская общественная сфера строго нейтральна. Эта обязательная нейтральность не позволяет государству «видеть» культурную, религиозную или этническую

принадлежность индивида, так как такая принадлежность – его сугубо личное (то есть частное) дело. «Мультикультурализм» же, по всей видимости, проявлялся в недостаточной строгости соблюдения этого положения на практике. В частности, государство долгое время «смотрело сквозь пальцы» на более публичное, чем это принято у французов, проявление религиозной принадлежности своих мусульманских граждан. В результате этого молодые выходцы из мусульманских семей, как считается, сформировали некую особую идентичность, которая противопоставляет их французскому обществу и его традициям и создает проблемы для их нормальной интеграции.

Стремясь исправить указанный «недочет» сегодня, французское государство, как никогда, настроено на то, чтобы видеть только граждан. Правило, в соответствии с которым в процессе интеграции во Франции участвуют строго две стороны: индивид-иммигрант и государство, не потерпит более никаких исключений. На практике это означает, что никакой значимой политической поддержки национальных или религиозных диаспор, на которую могли бы рассчитывать наиболее уязвимые с социальной точки зрения представители французского общества – иммигранты в случае нарушения своих прав, ждать не придется – механизма такой поддержки не только не предполагается, он фактически оказывается вне закона.

Во Франции, как и в двух других рассмотренных случаях, вместо реальной попытки сделать государство общим через приобщение всех культурных меньшинств к определению общего блага, что позволило бы представителям меньшинств сформировать идентичность полноправных граждан, власти снова пытаются навязать им образ жизни и цели, к участию в определении которых у представителей меньшинств как таковых нет доступа.

Итак, во всех трех проанализированных нами западноевропейских странах проблема поликультурности на сегодняшний день действительно стоит острее, чем до того, как они начали «экспериментировать с мультикультурализмом». И несмотря на то, что, как мы видели, по существу мультикультурный подход для решения проблемы поликультурности ни в

одной из этих стран реализован не был, местное общественное мнение, подогреваемое заявлениями политических лидеров, достаточно прочно ассоциирует провал интеграционной политики (в первую очередь – в отношении иммигрантов) с мультикультурализмом.

Объясняемое отчасти недостатком информации, а отчасти – сознательным ее искажением, ошибочное восприятие обществами указанных стран мультикультурного подхода как причины масштабного провала интеграции иммигрантских сообществ является на сегодняшний день, пожалуй, наиболее значительным препятствием для возможного применения в будущем мультикультурного подхода для решения проблемы поликультурности в государствах мира.

В этой связи следует отметить, что политика, более всего напоминающая реализацию на практике действительно мультикультурного подхода и по существу, и по формату, и по эффективности, – политика в отношении национальных меньшинств, например, в Великобритании, в общественном сознании к мультикультурализму отношения не имеет и не может, поэтому, служить свидетельством его эффективности на европейской почве.

Вторым значительным препятствием для реализации мультикультурного подхода в обозначенных странах сегодня является отсутствие у современных властей этих стран политической воли предлагать сегодня своим обществам мультикультурное решение проблемы поликультурности как комплексное, затрагивающее различные культурные группы.

Стремясь заработать себе политические очки и сохранить за собой общественную поддержку в условиях сравнительно неблагоприятной экономической обстановки, политики склонны преувеличивать «неудачи» предыдущих правителей и «неэффективность» их методов, что побуждает их предлагать альтернативное, желательно – противоположное решение для тех проблем, которые имели место до их прихода к власти. Так, хотя в реальности политические предшественники современных европейских лидеров мультикультурный подход не применяли, мультикультурная риторика все же иногда звучала в их выступлениях – по крайней мере, до

последнего времени мало кто из европейских политиков открыто выступал против принципов мультикультурализма. Сегодня же критиковать мультикультурализм как тренд устаревший стало модным.

Опять же вследствие сравнительно неблагоприятной экономической обстановки проблема поликультурности обостряется и очевидно привлекает общественное внимание, что в демократическом обществе требует обязательной реакции властей. И современные европейские политические деятели реагируют, критикуя провальную стратегию своих предшественников и действующих политических оппонентов. Именно эта неудачная стратегия повинна, по их заверениям, в главных современных проблемах европейцев. Такой подход позволяет одновременно снизить общественные ожидания на свой счет, обезопасив таким образом собственные не всегда и не во всем безупречные действия от слишком строгих оценок, и ослабить политическую позицию противников, вынужденных объяснять свои неудачи.

Мультикультурализм в Европе является своего рода заложником в следующей ситуации: на государственном уровне никто не решается предлагать для решения острой проблемы потенциально эффективные (хотя бы в том смысле, что факты их неэффективного применения не подтверждаются), но на сегодняшний день – непопулярные меры, ставшие таковыми в результате политических манипуляций с информацией.

В каждой отдельно взятой стране есть также и свои особые препятствия для применения мультикультурного подхода к решению проблемы поликультурности. Так, в Великобритании, например, память о колониально-имперском статусе, цивилизаторской миссии и соответствующем этому доминирующем положении британской культуры для некоторых граждан служит своего рода утешением тому, что объективно лидерские позиции в мире сегодня принадлежат другим странам. В таких условиях для многих англичан сохранение доминирующего статуса британской культуры хотя бы внутри своей страны становится делом принципиальным. К тому же по ряду причин, описанных нами выше, британское общество прочно связывает мультикультурализм с наплывом иммигрантов, являющимся следствием правительственных

интриг и обмана общества. Вследствие этих двух моментов британское общество не считает себя обязанным куда бы то ни было «включать» и «допускать» людей, въехавших на его территорию без консультации с ним и могущих желать изменить древние британские порядки.

В Германии отдельные мультикультурные инициативы наталкиваются на длительную традицию *jus sanguinis*, в соответствии с которой люди, не являющиеся этническими немцами, не могут быть и полноценными гражданами, имеющими кровное право участвовать в определении общего блага.

Во Франции общее благо уже определено и провозглашено политической основой государства. Политическая история Франции, к сожалению, для недоминирующих культурных групп, учит коренных французов, что недовольство в отношении этого определения следует воспринимать как недовольство государством, то есть отсутствие лояльности этому государству или даже угрозу ему.

И в обычное время эти особые (страновые) препятствия трудно преодолимы, однако с учетом выше описанных двух общих моментов, эти препятствия становятся очень сильными аргументами против мультикультурализма.

Не способствует росту популярности мультикультурализма и экономическая рецессия в Европе, а также имеющий множественные причины рост антиисламских настроений на Западе.

Можно, однако, с уверенностью сказать, что, вопреки распространенному мнению, «отрицательный опыт» применения в указанных странах мультикультурного подхода для решения проблемы поликультурности препятствием для реализации там мультикультурного подхода в будущем не является. В этих странах мультикультурный подход для решения проблемы поликультурности по существу не применялся.

## ГЛАВА 5. ПЕРСПЕКТИВЫ ДЛЯ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА

Проведенное исследование выявило ряд серьезных препятствий для применения политики мультикультурализма в трех ведущих западноевропейских странах. Помимо особенных, свойственных каждой отдельной стране проблем, есть общие моменты, характерные как для Великобритании, так для Германии и Франции. Речь идет о восприятии обществами указанных стран мультикультурного подхода как причины масштабного провала интеграции инокультурных иммигрантов и о связанном с этим отсутствии у современных властей этих стран политической воли предлагать сегодня мультикультурное решение проблемы поликультурности.

На сегодняшний день эти два момента представляются практически непреодолимыми препятствиями для принятия указанными государствами мультикультурной стратегии решения проблемы поликультурности. Ведь предлагать для решения проблемы непопулярные меры (независимо от того, насколько «справедлива» эта непопулярность) в демократическом обществе – сложное решение, которое с точки зрения политической карьеры бывает оправданным лишь в случае резкого обострения проблемы, при высокой степени харизматичности политиков и при условии, что они верят в безотлагательную перспективность начинания, то есть полагают, что непопулярная мера может быстро дать положительные результаты. А в трех рассматриваемых нами странах проблема поликультурности, хотя и очевидно обострилась летом 2015 года, не демонстрирует признаков резкой эскалации, и мультикультурный подход ни в теории, ни на практике не обещает быстрых результатов по ее решению. Да и вопрос о степени харизматичности современных европейских политиков в лучшем случае – дискуссионный, хотя даже если бы это было не так, предыдущие два момента в целом позволяют оставить его риторическим.

Вопрос о перспективах мультикультурализма в западноевропейских странах, однако, риторическим все же не является. Исследование показало, что в действительности ни у одной из проанализированных стран не было

негативного опыта применения мультикультурного подхода к решению проблемы поликультурности. Ни в одной из этих стран мультикультурализм по существу не применялся. Основные принципы подхода на практике системно не соблюдались. Поэтому признавать сегодня этот подход неэффективным в европейских условиях и на этом основании отказывать ему в положительных перспективах где бы то ни было не вполне корректно.

С высокой долей вероятности, тот факт, что мультикультурализм в указанных странах существовал почти исключительно в политической риторике, а реализованные на практике инициативы были единичными и бессистемными, свидетельствует о том, что в реальности ни у одного из обозначенных государств не было цели – главной цели мультикультурализма – полноценно интегрировать все свои культурные группы, приобщив их к процессу определения общего блага. И весьма возможно, что говорить следовало бы не об отсутствии у европейских политиков и большинства европейских граждан веры в действенность мультикультурализма, а об их неготовности увидеть его в действии, и соответственно, приверженности другому подходу решения проблемы поликультурности – сегрегационному либо ассимиляционному (по крайней мере – в отношении иммигрантов).

Впрочем, то, что ранее ни европейские политики, ни большинство европейских граждан не проявляли действительного интереса к мультикультурному подходу и не демонстрируют его сейчас, не означает, что этого не может произойти в будущем.

Если по ряду обстоятельств европейские общества (и их политическая верхушка соответственно) переменят свою морально-этическую позицию в отношении решения проблемы поликультурности, то мультикультурный подход будет иметь все основания быть взятым на вооружение.

Мультикультурализм либерален по своей природе и хорошо соотносится с либерально-демократическими ценностями западных обществ. Его эффективность в условиях схожих с современными европейскими (как в политическом, так и в экономическом, и в социальном плане) подтверждается длительным опытом его применения в целом ряде западных государств, включая подробно рассмотренную выше Канаду.

Будучи реализуемой последовательно, основанная на мультикультурном подходе интеграционная политика демонстрирует также устойчивость достигаемых результатов. К тому же, в отличие от других известных подходов к решению проблемы поликультурности (кроме специфической плавильного котла), мультикультурный подход единственный не имеет неудачного опыта применения на Западе вообще и в Европе – в частности. Главным условием эффективного применения мультикультурализма для решения проблемы поликультурности в западноевропейских современных государствах, как и везде, будет существенное соблюдение принципов подхода и, самое главное, – разделение целей.

Эти цели включают в себя достижение цементирующего политическое единство мультикультурного компромисса (легитимизированного посредством мультикультурного диалога). Постановка такой цели в демократическом обществе говорит о принципиальной готовности этого общества максимально включить все культурные группы в процесс определения общего блага; пойти на эволюцию собственной идентичности (культурной, социальной, экономической и политической).

Над достижением именно таких целей размышляли политологи-мультикультуралисты, разрабатывавшие концепцию мультикультурного решения проблемы поликультурности теоретически, и, как показывает опыт Канады и ряда других государств, где мультикультурализм принят в качестве доктрины, в достижении именно таких целей мультикультурный подход эффективен.

На сегодняшний день отсутствие таких целей у британских, французских или германских властей в отношении иммигрантских сообществ не вызывает сомнения. И в ближайшее время вряд ли стоит ожидать в этом отношении значительных перемен. Однако в будущем обращение европейцев к идеям мультикультурализма не невозможно. Учитывая распространенное негативное восприятие термина, можно предположить, что идеи, сходные с теми, что лежат в основе концепции мультикультурализма, будут реализованы на практике под другим, «местным» названием. Уже сегодня в отношении своих национальных

меньшинств британцы реализуют по сути мультикультурную стратегию. Возможно, через 10–20 лет и другие группы культурных меньшинств там смогут постепенно добиться права участвовать в определении общего блага. Как мы знаем из канадского опыта, подобного права различные категории культурных групп добиваются не одновременно.

Итак, если попытаться дать прямой ответ на главный вопрос исследования, то он будет звучать так: применение мультикультурного подхода для решения проблемы поликультурности в западноевропейских государствах в будущем не невозможно, однако, на сегодняшний день европейские общества к этому не готовы.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Политическая теория зафиксировала важную особенность социального развития современного мира: в нем во все большем числе государств формируется общество принципиально нового типа – общество «поликультурное». Поликультурное общество – это такой тип общества, где сосуществуют, взаимодействуют разные этнические группы, исповедующие различные культурные установки и морально-нравственные ценности. В поликультурном обществе консенсус в отношении «общего блага» – опорный момент для интеграции любого общества – вопрос повышенной сложности. Поликультурному обществу для достижения такого консенсуса, то есть для решения проблемы поликультурности требуются специальные механизмы. Поиск таких механизмов – это вопрос жизнестойкости, выживаемости современных государств, а эффективное использование таких механизмов – залог их устойчивого развития.

Наиболее востребованной в последние десятилетия политикой, направленной на поиск и опробование подобного рода механизмов, политикой, стремящейся обеспечить цивилизованные и гармоничные отношения различных этнокультурных групп в рамках единого общества, политикой, стремящейся обеспечить единство разнообразного, является политика мультикультурализма.

Основанная на теоретических разработках ученых политика мультикультурализма опробована на практике в так называемых переселенческих государствах, то есть государствах, которые изначально были образованы «иммигрантами» на «чужой» земле, как, например, в Канаде. Принципы и механизмы мультикультурализма эффективно работают в такого рода государствах, обеспечивая интеграцию различных культурных групп вокруг совместно выработанного определения общего блага и, как следствие, низкий уровень межкультурной конфликтности и высокий уровень политической стабильности.

Однако в европейских государствах политика, называемая «мультикультурализмом» не приносит желаемого эффекта, и перспектива гармоничного развития поликультурных, полиэтнических европейских государств становится всё более неясной и сомнительной. Вопрос, почему так происходит, и имеет ли будущее политика мультикультурализма в Европе, остается открытым. При этом представляется очевидным, что эти вопросы имеют огромное значение не только для существования и развития западноевропейских стран, но и для всех современных государств-наций, сталкивающихся с указанной проблемой, в том числе стран постсоветского пространства, и особенно – России, где межэтнические, межнациональные, межкультурные и межрелигиозные отношения, и традиционно имеющие значимый характер, сегодня обостряются. Удачи и неудачи западноевропейского опыта имеют серьезное и поучительное значение.

Основная цель исследования состояла в изучении особенностей политики «мультикультурализма» в ряде государств Западной Европы. Задача заключалась в выявлении реальных причины неудач западноевропейской политики по интеграции этнокультурных и религиозных меньшинств, анализе препятствий для мультикультурного подхода в Европе, и определении перспективы применимости мультикультурализма в современных государствах Европы и мира. Политика мультикультурализма рассматривалась не только в контексте иммиграционной политики, но в более широком контексте – как политический механизм снижения этнокультурной напряженности в отношении всех недоминирующих культурных групп.

Анализ теоретических работ, посвященных данной проблематике, позволил определить мультикультурализм как подход к решению проблемы поликультурности, предполагающий культурный компромисс в качестве фундамента для формирования общего блага и полиформатный мультикультурный диалог в качестве основного метода достижения такого компромисса. Это определение в частности позволяет судить о том, является ли тот или иной подход к решению проблемы поликультурности в конкретной стране по сути мультикультурным.

Проанализировав успешный, с точки зрения достигнутых результатов, канадский опыт применения мультикультурного подхода к решению проблемы поликультурности, удалось на основе него и полученного ранее теоретического определения составить представление о том, каким может быть успешный мультикультурализм. Этот шаг был важен для последующего анализа проблем европейской «мультикультурной» практики.

Считающийся успешным канадский мультикультурализм предполагает в качестве основной цели решение проблемы поликультурности посредством обеспечения бесконфликтного существования поликультурного общества в экономически процветающем и политически стабильном либеральном государстве на основе добровольной и полноценной политической интеграции всех культурных групп общества. Главное условие – максимально полноценное включение всех культурных групп в общественную жизнь политически единого общества и государства на условиях равноправия, залог которого – уважение и принятие инокультурности.

Основные принципы решения проблемы поликультурности могут быть сформулированы следующим образом:

- осознание важности (но не абсолютности!) культурной составляющей в социальной и политической жизни личности и общества;
- равное включение представителей всех культурных групп общества в общественную жизнь общества (то есть обеспечение доступа к участию в определении общего блага);
- необходимость частичной добровольной культурной трансформации (в том числе и идентичностной) ради достижения политического консенсуса по поводу общего блага – мультикультурного компромисса;
- восприятие широкого полиформатного мультикультурного диалога (полилога) как наилучшего способа достичь легитимного мультикультурного компромисса.

В ходе проведенного сравнительного анализа практики «мультикультурализма» в ряде западноевропейских государств (для анализа были выбраны три страны, в которых проблемы с применением мультикультурного подхода представлялись наиболее острыми: Великобританию, Германию и Францию) были выявлены принципиальные различия между в полной мере отвечающей зафиксированным в теоретическом определении существенным элементам канадским мультикультурализмом и европейскими вариантами интеграционных политик. Эти различия оказались настолько значительными, что пришлось сделать вывод о том, что в действительности ни в одной из рассмотренных стран собственно мультикультурный подход для решения проблемы поликультурности не применялся, и констатации «провала» мультикультурализма в Европе, соответственно, не имеют под собой оснований. Этот вывод позволил далее адекватно рассуждать реальных препятствиях к применению действительно мультикультурного подхода в рассматриваемых странах и судить о перспективах мультикультурализма в этих государствах и в мире.

Главным препятствием к применению в западноевропейских консолидированных демократиях мультикультурного подхода к решению проблемы поликультурности является, похоже, сущностное искажение, которое претерпела политика мультикультурализма (как она была разработана и применена в переселенческих государствах) при переносе ее на европейскую почву.

Исследование показывает, что в рассмотренных европейских странах инициативы прямо или иносказательно именуемые «мультикультурализмом» изначально не имели задачи максимально полноценно включить все культурные группы в процесс определения общего блага и интегрировать общество вокруг этого определенного посредством широкого полиформатного диалога компромиссного блага, что предполагалось бы при действительном использовании мультикультурного подхода. В частности, отношении иммигрантских сообществ в этих странах «мультикультурализм» представлял собой разного рода «уступки» им, призванные снизить остроту их протеста

против отсутствия реальной возможности участвовать в определении общего блага.

Власти ведущих западноевропейских государств фактически прибегли к мультикультурным механизмам, ставя перед собой цели, кардинальным образом отличные от тех, для достижения которых эти механизмы были разработаны, успешно применялись и продолжают применяться в государствах переселенческих. Так политика «мультикультурализма» в Западной Европе не имела цели интегрировать общество на почве конструктивного политического объединения равнозначных и равноценных культурных групп<sup>390</sup> посредством включения их в диалог по поводу определения общего блага. Наоборот, заимствованные из политической практики государств Нового света мультикультурные институты использовались для того, чтобы, с одной стороны, создать видимость поликультурного диалога для снижения общей напряженности и одновременно не допустить ряд недоминирующих культурных групп к реальному участию в общегражданском процессе формирования идеи общего блага.

Именно этот, специфический вариант интеграционной политики, не имеющий практически ничего общего с мультикультурализмом ни теоретическим, ни практическим (например, канадского образца), в Европе и «провалился». Однако, так как риторика мультикультурализма активно использовалась политической элитой для обозначения этих странных противоречивых инициатив, в общественном мнении неудачи этих начинаний тесно связались со словом «мультикультурализм». В результате непопулярным стал мультикультурализм вообще.

Соответственно, вторым, выявленным в ходе исследования, значительным препятствием для реализации действительно мультикультурного подхода в изученных странах теперь является отсутствие у современных властей этих стран (как и большинства других)

---

<sup>390</sup>В данном исследовании мы будем использовать термин «культурные группы» как объединяющий доминирующие (составляющие большинство) и недоминирующие (меньшинства) этнокультурные и религиозные группы. Понятия недоминирующая культурная группа, сообщество и меньшинство используются как взаимозаменяемые.

политической воли предлагать сегодня своим обществам действительно мультикультурное по сути своей решение проблемы поликультурности, т.к. оно широко считается неудачным и доказавшим свою неэффективность.

Предлагать для решения проблемы непопулярные меры (независимо от того, насколько «справедлива» эта непопулярность) в демократическом обществе – сложное решение, которое с точки зрения политической карьеры бывает оправданным лишь в случае резкого обострения проблемы, при высокой степени харизматичности политиков и при условии, что они верят в безотлагательную перспективность начинания, то есть полагают, что непопулярная мера может быстро дать положительные результаты. А в трех рассмотренных подробно странах проблема поликультурности, хотя и стоит достаточно остро, не демонстрирует признаков резкой эскалации, и мультикультурный подход ни в теории, ни на практике не обещает быстрых результатов по ее решению. Да и вопрос о степени харизматичности современных европейских политиков в лучшем случае – дискуссионный, хотя даже если бы это было не так, предыдущие два момента в целом позволяют оставить его риторическим.

Помимо этих двух общих для всех рассмотренных стран препятствий, в каждой отдельно взятой стране есть также и свои особые препятствия для применения мультикультурного подхода к решению проблемы поликультурности.

Так, в Великобритании мультикультурализм, основанный на идее равноценности культур, вступит в конфликт с исторической памятью британцев о колониально-имперском статусе их государства и соответствующем положении британской культуры. В условиях, когда место мирового лидера в общественном сознании занимает другое государство (США), сохранение доминирующего статуса британской культуры внутри своей страны для многих британцев может оказаться очень важным.

В Германии отдельные мультикультурные инициативы наталкиваются на длительную традицию *jus sanguinis*, в соответствии с которой люди, не являющиеся этническими немцами не могут быть и

полноценными гражданами, имеющими кровное право участвовать в определении общего блага.

Политическая история Франции приучила коренных французов к мысли, что недовольство в отношении существующего определения общего блага следует воспринимать с большой осторожностью: как недовольство государством, отсутствие лояльности этому государству или даже угрозу ему.

Несмотря на то, что выявленные препятствия являются серьезными и свидетельствуют о малой вероятности официального использования мультикультурного подхода для решения проблемы поликультурности в указанных странах в ближайшее время, говорить об абсолютной бесперспективности мультикультурализма в западноевропейских консолидированных демократиях – преждевременно.

Во-первых, вопреки распространенному мнению, говорить об отрицательном опыте применения мультикультурного подхода в западноевропейских странах нельзя, поскольку в реальности мультикультурная политика там по существу не имела места. Признать мультикультурный подход в Европе доказавшим свою неэффективность было бы, соответственно, неправильным. Следовательно, и отказать ему в перспективе быть использованным в этом регионе в будущем на этом основании сложно.

В целом, тот факт, что мультикультурализм в указанных государствах существовал почти исключительно в политической риторике, а реализованные на практике инициативы были единичными и бессистемными может быть свидетельством отсутствия у политической элиты и обществ в этих государствах веры в сами принципы мультикультурализма, свидетельством того, что сегодня они пока не готовы положительно воспринять равноценность культур на политическом уровне, и соответственно, склонны предпочесть другой подход к решению проблемы поликультурности — сегрегацию либо ассимиляцию. Однако, даже если это и так, это не означает, что такая позиция сохранится навсегда.

Если в будущем по ряду обстоятельств европейские общества (и их политическая верхушка соответственно) переменят свою морально-этическую позицию в отношении своих этнокультурных и религиозных меньшинств, у них не будет объективных оснований заранее отказываться от мультикультурного подхода как не оправдавшего себя в европейских условиях.

Во-вторых, выбранный для исследования системный подход к исследованию проблематики мультикультурализма дал возможность рассмотреть не только проблемы иммигрантов в обозначенных странах, но и особенности интеграции других видов недоминирующих культурных групп. Вывод представляется весьма интересным: политика, более всего напоминающая реализацию на практике мультикультурализма и по существу, и по формату проводится в западноевропейских странах (в двух из них, тех, где такие группы (национальные меньшинства) есть, – в Великобритании и Франции) именно в отношении неиммигрантских культурных групп. Интересно также и то, что политика в отношении неиммигрантских культурных групп в указанных странах сравнима с политикой мультикультурализма, реализованной, например, в Канаде, и по эффективности (если сравнивать пропорционально интенсивности принятых мер). И хотя политика в отношении неиммигрантских групп, ни в Великобритании ни во Франции в общественном сознании к мультикультурализму отношения не имеет (и в той, и в другой стране по разным причинам мультикультурная риторика ограничивается проблемой интеграции иммигрантов), она по существу в значительной степени соответствует его определению (в Великобритании больше, чем во Франции). Сам факт наличия в указанных государствах подхода по существу близкого мультикультурному и положительно воспринимаемого в обществе (пусть в отношении очень ограниченного числа культурных групп) дает основания полагать, что в будущем такой подход может быть распространен и на другие группы. Из канадского опыта известно, что в этой стране также принципы мультикультурализма сначала были распространены на политику в отношении только одной культурной

группы (прежде чем стать мультикультурной, Канада преодолела долгий путь до бикультурализма).

В-третьих, проведенный анализ канадского варианта применения мультикультурализма свидетельствует в пользу положительных перспектив для мультикультурализма в Европе также и по другому основанию. Канада – реально существующее свидетельство того, что мультикультурализм хорошо соотносится с либерально-демократическими ценностями западных обществ; наглядный пример эффективного использования мультикультурного подхода к решению проблемы поликультурности в условиях схожих с современными европейскими (как в политическом, так и в экономическом, и (отчасти) в социальном плане). Канадский опыт показывает, что будучи реализуемой последовательно, основанная на мультикультурном подходе модель решения проблемы поликультурности в схожих политико-экономических условиях дает устойчивые результаты.

И наконец, не стоит забывать, что в отличие от других известных способов решения проблемы поликультурности (кроме плавильного котла), мультикультурный подход единственный не имеет неудачного опыта применения на Западе вообще и в Европе – в частности.

Ответ на главный вопрос исследования, с учетом всего выше сказанного, может быть обозначен следующим образом: притом, что с научной точки зрения отказ от применения мультикультурного подхода для решения проблемы поликультурности в западноевропейских государствах не имеет серьезных оснований (в указанных государствах он не применялся и, следовательно, не имеет свидетельств неэффективности), обращение к мультикультурализму рассмотренных государств сегодня с учетом непопулярности в обществе самого термина и окружающей его риторики представляется затруднительным. Возможность применения мультикультурализма в других государствах-нациях – потенциально открыта, но зависит от их конкретных условий (исследовать которые можно в первую очередь с опорой на те же проблемные моменты, которые были выявлены в ходе анализа Великобритании, Германии и Франции).

Полученные выводы относительно препятствий и перспектив применения политики мультикультурализма в Западной Европе безусловно будут полезны при выборе вариантов решения проблемы поликультурности и в других регионах, где эта проблема сегодня обостряется, в том числе и для России, которая, исторически являясь полиэтническим, поликонфессиональным, и, соответственно, поликультурным государством сегодня сталкивается с новыми поликультурными вызовами.

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

### Источники

1. Acts of the Parliament of the Dominion of Canada: passed in the session held in the ninth and tenth years of the reign of His Majesty King Edward VII. Vol. 1. Chapter 27. Public General Acts. Ottawa: C.H. Parmelee, 1910. Pp. 205-241 Mode of access: [http://www.canadiana.org/view/9\\_07184/0001](http://www.canadiana.org/view/9_07184/0001)
2. Acts of Union 1800. British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/all?title=union%20with%20ireland%20act>
3. Aliens Restriction (Amendment) Act 1919. British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/Geo5/9-10/92/contents>
4. Blair T. Our Nation's Future: Multiculturalism and Integration. Speech given at 10 Downing Street. 8 dec. 2006. British PM's Official Web Site. Mode of access: <http://www.number10.gov.uk/page10563.asp>
5. British North America Act 1867. British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/Vict/30-31/3/contents>
6. Canadian Charter of Rights and Freedoms. (Part 1 of The Constitution Act of Canada). Department of Justice of Canada Constitutional Documents Web Database. Mode of Access: <http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/Const/> [http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/Const/Const\\_index.html](http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/Const/Const_index.html)
7. Canadian Multiculturalism Act of 1971. Department of Justice of Canada Constitutional Documents Web Database. Mode of Access: <http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/acts/c-18.7/>
8. Commonwealth Immigrants Act 1962. British Citizen Documents Web Database. Mode of access: <http://www.britishcitizen.info/CIA1962.pdf>
9. Civil Rights Act of 1964. National Archives and Records Administration; General Records of the United States Government; Record Group 11; ARC Identifier: 299891.
10. Constitutional Act of 1791. Mode of access: [http://www.canadiana.ca/citm/themes/constitution/constitution8\\_e.html#constitutionalact](http://www.canadiana.ca/citm/themes/constitution/constitution8_e.html#constitutionalact)
11. Government of Ireland Act 1920 (repealed 2.12.1999). British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/Geo5/10-11/67/introduction>

12. Immigration Act of 1971. British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1971/77/contents>
13. Nationality Act of 1981. British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1981/61/contents>
14. Plessy vs. Ferguson, Judgement, Decided May 18, 1896. National Archives and Records Administration. Records of the Supreme Court of the United States; Record Group 267; Plessy v. Ferguson, 163 (#15248).
15. PM's speech at Munich Security Conference. British PM's Official Web Site. Mode of access: <http://www.number10.gov.uk/news/speeches-and-transcripts/2011/02/pms-speech-at-munich-security-conference-60293>
16. Quebec Act. The Avalon Project: Documents in Law, History and Diplomacy. Yale Law School. Lillian Goldman Law Library Electronic Resource. Mode of access: [http://avalon.law.yale.edu/18th\\_century/quebec\\_act\\_1774.asp](http://avalon.law.yale.edu/18th_century/quebec_act_1774.asp)
17. Race Relations Acts of 1968 and 1976. British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/all?title=Race%20relations%20act>
18. Regents of the University of California v. Allan Bakke, United States Reports, vol. 438 (#265).
19. Status of Aliens Act 1914. British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/Geo5/4-5/17/contents>
20. The Constitution Act of Canada (Annex B). Department of Justice of Canada Constitutional Documents Web Database. Mode of Access: <http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/Const/>
21. The Constitution Act of Canada. Department of Justice of Canada Constitutional Documents Web Database. Mode of Access: <http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/Const/>
22. Trudeau P. Statement to the House of Commons on Multiculturalism. Parliament of Canada, House of Commons Debates, 3rd session, 28th Parliament, volume 8, 8 October 1971, Ottawa: Queen's Printer, 1971.
23. UN. We the Peoples: The Role of the United Nations in the 21st Century. New York: Department of Public Information, 2000. Электронный источник: <http://www.unmillenniumproject.org/documents/wethepeople.pdf>
24. Union with Scotland 1707 Act. British North America Act 1867. British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/apgb/Ann/6/40/introduction>

25. Welsh Language Act 1967 (repealed 21.12.1993). British National Archives Web Database. Mode of access: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1967/66/introduction>

26. Всеобщая декларация прав человека. Веб-сайт ООН. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.un.org/ru/documents/udhr/>

27. Глобальный доклад (отчет) за 2004 год. // Доклады о развитии человека Программы развития ООН «Культурная свобода в современном многообразном мире». [Электронный документ] URL: <http://hdr.undp.org/en/reports/global/hdr2004/chapters/russian/>

28. Декларация о правах лиц, принадлежащих к национальным или этническим, религиозным и языковым меньшинствам. Веб-сайт ООН. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/declarations/minority\\_rights.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/minority_rights.shtml)

29. Замечание общего порядка 23. Статья 27. Пятидесятая сессия Комитета по правам человека ООН, 1994 год. Библиотека по правам человека университета Миннесоты. [Электронный ресурс]. URL: <http://www1.umn.edu/humanrts/russian/gencomm/Rhrcom23.html>

30. Конвенция о коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни в независимых странах [Конвенция 169]. Веб-сайт ООН. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/iol169.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/iol169.shtml)

31. Международный пакт о гражданских и политических правах. Веб-сайт ООН. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/pactpol.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/pactpol.shtml)

32. Операционная политика (ОП) 4.10 «Коренные народы» Всемирного банка. Веб-сайт Всемирного банка. [Электронный ресурс]. URL: [http://siteresources.worldbank.org/OPSMANUAL/Resources/210384-1170795590012/OP410\\_Russian.pdf](http://siteresources.worldbank.org/OPSMANUAL/Resources/210384-1170795590012/OP410_Russian.pdf)

33. Проект Декларации о коренных народах ООН. Веб-сайт ООН. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.un.org/russian/hr/indigenous/guide/brosh5.html>

34. Устав ООН. Веб-сайт ООН. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.un.org/ru/documents/charter>

## Литература

1. Абашидзе А.Х. Защита прав меньшинств по международному и внутригосударственному праву. М.: Права человека, 1996. – 476 с.
2. Ананидзе Ф.Р. Международно-правовые проблемы защиты прав коренных народов: Автореф. дис. канд. юр. наук. М.: РУДН, 1997. – 17с.
3. Андреев Е.В. Проблемы современного западноевропейского мультикультурализма // Обозреватель. 2014. № 5.
4. Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства. – М.: Российская политическая энциклопедия, 1998. – 416 с.
5. Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. – М.: Логос, 2003. – 350 с.
6. Бернад Л. Последнее наступление ислама? // Россия в глобальной политике. – М., 2007. № 5.
7. Блинова М.С. Современные социологические теории миграции населения. М., 2009.
8. Васильева Т.А. Правовой статус этнических меньшинств в странах Западной Европы // Государство и право. 1992. № 8. С. 133–142.
9. Верещагина, Е.Л. Политика муниципальных властей Европы в отношении иммигрантов: Участие в проекте организации «Евроситиз» // Актуальные проблемы Европы сб. науч. тр / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. – М.: Изд-во ИНИОН РАН, 2005. № 1. С. 206–220.
10. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. Л.: ГИХЛ, 1940. – 656 с.
11. Вишнякова О.Д. Оценочные характеристики концепта «мультикультурализм» и способы его языковой репрезентации (на материале современной англоязычной политической публицистики) // Научные ведомости. 2013. № 20.
12. Волкова Т.П. Классические философские концепции мультикультурализма и толерантности // Вестник МГТУ. 2011. № 2.
13. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Сочинения. Т. 4. – М.: 1959.
14. Геллнер Э. Пришествие национализма. Мифы нации и класса. // Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др.; пер. с англ. и нем. Л.Е. Переяславцевой, М.С. Панина, М.Б. Гнедовского. – М.: Праксис, 2002. – 416 с.
15. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. (Серия «Памятники исторической мысли») – М.: Издательство «Наука», 1977. – 705 с.

16. Гоббс Т. О свободе и необходимости / Сочинения в 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – 622 с.
17. Гоббс Т. О человеке / Сочинения в 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – 622 с.
18. Гумбольдт фон В. Избранные труды по языкознанию. – М., 1984.
19. Деминцева Е. Быть арабом во Франции. М., 2008.
20. Дмитриев А.В. Миграция: конфликтное измерение. М., 2007.
21. Жданов Н.В. Ислам в Европе и в России. М., 2009.
22. Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. М., 2003.
23. Игнатенко А.А. Ислам в XXI веке: главные направления исследований. *Полития*», 2007, № 4, с. 7–34.
24. Ионцев В.А. Международная миграция населения: теория и история изучения. М., 1999.
25. Колесников А.С. Мультикультурализм, глобализация, толерантность // Толерантность и интолерантность в современном обществе: Дискриминация: Материалы международной научно-практической конференции «Толерантность и интолерантность в современном обществе: Дискриминация 2007» / Под науч. ред. И.Л. Первой. СПб., 2007.
26. Кондатьяне К. Миграционная политика, как планирование наугад // Иммиграционная политика западных стран: альтернативы для России. М., 2002.
27. Кондратьева Т.С. Великобритания в ловушке мультикультурализма [http://www.perspektivy.info/book/velikobritaniya\\_v\\_lovushke\\_multikulturalizma\\_2011-10-07.htm](http://www.perspektivy.info/book/velikobritaniya_v_lovushke_multikulturalizma_2011-10-07.htm)
28. Кондратьева Т.С. Великобритания: Дискуссия по проблемам иммиграции // Актуальные проблемы Европы сб. науч. тр / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. – М. : Изд-во ИНИОН РАН, 2005. № 1. С. 88-114
29. Кондратьева Т.С. Великобритания: Провал политики мультикультурализма. // Актуальные проблемы Европы сб. науч. тр. / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. – М.: Изд-во ИНИОН РАН, 2011. № 4. С. 35–79.
30. Коротеева В.В. Теории национализма в зарубежных социальных науках. М.: Изд-во РГГУ, 1999.
31. Кукатос Ч. Теоретические основы мультикультурализма // Институт свободы «Московский либертариум»: [Электронный ресурс]. URL: <http://http://www.libertarium.ru/>
32. Лебедева Н.М, Татарко А.Н. Ценности культуры и развитие общества – М.: Изд. Дом ГУ-ВШЭ, 2007. – 527 с.

33. Локк Дж. Два трактата о правлении / Сочинения в 3 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1988. – 668 с.
34. Лопатин В.В., Лопатина Л.Е. Малый толковый словарь русского языка. «Русский язык». М. 1990.
35. Лялина А.В. Опыт национальной политики интеграции мигрантов ЕС // Балтийский регион. 2014. № 2.
36. Малахов В.С. Иммиграционные режимы в государствах Запада и в России: теоретико-политический аспект. Часть 1 // Полис. 2010. № 3.
37. Малахов В.С. Национализм как политическая идеология. – М., 2005.
38. Малахов В.С. Понаехали тут. Очерки о национализме, расизме и культурном плюрализме. – М., 2007.
39. Малашенко А.В. Исламская альтернатива и исламский проект. М., 2006.
40. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2-е. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955 — 1981 гг. Т. 42.
41. Массей Д. Синтетическая теория международной миграции // Мир в зеркале международной миграции: Научная серия: Международная миграция населения: Россия и современный мир / Гл. ред. В.А. Ионцев. М., 2002.
42. Межуев Б. Политика натурализации в Европейском союзе и США // Государство и антропоток: [Электронный ресурс]. URL: <http://antropok.archipelag.ru/text/a004.htm>
43. Методология и методы изучения миграционных процессов / Под ред. Ж. Зайончковской, И. Молодиковой, В. Мукомеля. М., 2007.
44. Милль Дж. С. О Свободе. // Антология мировой либеральной мысли (I половины XX века) / Пер. с англ. А.Н. Неведомского. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 288–392.
45. Милль Дж. Ст. Утилитарианизм. / Пер. с англ. А.Н. Неведомского. – Санкт-Петербург: А. Головачов, 1866–1869.
46. Монтескье, Ш. О духе законов // Монтескье Ш. Избранные произведения. М.: Госполитиздат, 1955.
47. Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ /под редакцией В.С. Малахова и В.А. Тишкова. – Москва: Институт этнологии и антропологии РАН, 2002. 356 с.

48. Нечаев Д.Н., Волкова А.Е. Модели и практики разрешения этнокультурных противоречий в национальных государствах: международный опыт // Среднерусский вестник общественных наук. 2014. № 2.

49. Новоженова И.С. Французская модель интеграции иммигрантов и мультикультурализм // Актуальные проблемы Европы сб. науч. тр. / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. М.: Изд-во ИНИОН РАН, 2011. № 4. С. 79–117.

50. Нозик Р. Анархия, государство и утопия / Пер. с англ. Б. Пинскера под ред. Ю. Кузнецова и А. Куряева. М.: ИРИСЭН, 2008. – 424 с.

51. Пальников М.С. Иммигранты и проблемы безопасности: российская действительность // Актуальные проблемы Европы сб. науч. тр. / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. М.: Изд-во ИНИОН РАН, 2008. № 4. С. 142–185.

52. Пинюгина Е.В. Мусульманское меньшинство как вызов современному европейскому государству (обзор актуальных исследований // Политическая наука: Сб. науч. тр. / Редкол.: Е.Ю. Мелешкина и др. — М.: ИНИОН РАН, 2010. – № 1. С. 192–201.

53. Повразнюк К.В. Роль мусульманских организаций в сообществах Великобритании, Германии, Франции и Италии. // ПОЛИТЭКС: Политическая экспертиза. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.politex.info/content/view/763/30/>

54. Погорельская С.В. Германия и мультикультурализм // Актуальные проблемы Европы сб. науч. тр. / Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. – М.: Изд-во ИНИОН РАН, 2011. № 4. С. 79–117.

55. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Пер. с фр. – М.: «КАНОН-пресс», «Кучково поле», 1998. – 416 с.

56. Рыбаковский Л.Л. Миграция населения. Три стадии миграционного процесса (Очерки теории и методологии исследования). – М, 2001.

57. Ожегов С.И. Словарь русского языка. Издание 16-е, исправленное. Под редакцией доктора филологических наук, профессора Н.Ю. Шведовой. «Русский язык». М. 1984.

58. Садовская Е.Ю. Социология миграций и современные западные теории международной миграции // Социальная политика и социология. 2004. № 1. С. 83–86.

59. Семененко И.С. Интеграция инокультурных сообществ: западные модели и перспективы для России // Сравнительные политические исследования России и зарубежных стран / Редколл.: отв. ред. В.В. Лапкин и др. – М., 2008

60. Семенов И.С. Мультикультурализм в повестке дня публичной политики // Год Планеты (ежегодник ИМЭМО), 2011. С. 161–173 // Год Планеты (ежегодник ИМЭМО), 2011. С. 161–173.
61. Сидорина Т.Ю., Поляников Т.Л. Национализм: теории и политическая история. М.: Изд. Дом ГУ ВШЭ, 2006.
62. Словарь русского языка в четырех томах. Издание второе, исправленное и дополненное. Том 4. «Русский язык», М. 1984.
63. Смит Э. Национализм и модернизм: критический обзор современных теорий наций и национализма. М.: Праксис, 2004.
64. Сморгунова В.Ю. Сравнительно-политический анализ мультикультурализма как политической технологии и фактора устойчивого развития общества // Вестник омского университета. 2013. №1.
65. Соболев В.Г. Мусульманские общины в государствах Европейского Союза: проблемы и перспективы. СПб., 2003.
66. Согрин В.В. Что есть российская нация и российский народ: (Обобщающая работа В.А. Тишкова) // Обществ. науки и современность. М., 2011. № 1.
67. Старченков Г.И. Рост исламской диаспоры в странах Запада. М., 2001.
68. Тейлор Ч. Пересечение целей: спор между либералами и коммунитаристами // Современный либерализм: Ролз, Дворкин, Берлин, Кимлика, Сэндел, Уолдрон, Тейлор / Перевод с англ. Л.Б. Макеевой. М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. – 248 с.
69. Тишков В.А. Теория и практика мультикультурализма / Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. Под ред. В.С. Малахова, В.А. Тишкова. — М., 2002.
70. Уолцер М. О терпимости. М., 2000.
71. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций // Русский архипелаг (сетевой проект «Русского мира»). [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.archipelag.ru/geopolitics/stolknovenie/clash/clash/>
72. Хенкин С.М., Кудряшова И.В. Интеграция мусульман в Европе: политический аспект // Демоскоп Weekly. 2016. № 679–680.
73. Хенкин С.М. Мусульмане в Испании: проблемы адаптации // Мировая экономика и международные отношения, 2008, № 3, с. 48–58.
74. Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года. СПб., 1998.
75. Цапенко И.П. Управление миграцией: опыт развитых стран. М., 2009.

76. Червонная С.А. Этнический фактор в политической системе // Политическая система США. Актуальные измерения. М., 2000.
77. Черняк А.В. Политика мультикультурализма в Европе – опыт для России // PolitBook. 2015. № 2.
78. Чертина З.С. Плави́льный котел? Парадигмы этнического развития США. М., 2000.
79. Четверикова О. Ислам в современной Европе: стратегия «добровольного гетто» против политики интеграции // Россия XXI. 2005. № 1. С. 42–87.
80. Юрьев С. С. Правовой статус национальных меньшинств (теоретико-правовые аспекты). – М, 2000.
81. Abadan-Unat N. Turkish Migration to Europe. // The Cambridge Survey of World Migration. / Cohen R. (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1995. Pp. 279–84.
82. Addis A. Individualism, Communitarianism and the Rights of Ethnic Minorities // Notre Dame Law Review. 1992. № 67 (3). Pp. 615–676.
83. Alba R. D., Nee V. Remaking the American mainstream: assimilation and contemporary immigration. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005. – 359 p.
84. Alexander C. The Asian Gang: Ethnicity, Identity, Masculinity. Oxford: Berg, 2000.
85. Anderson M. States and Nationalism in Europe Since 1945. London: Routledge, 2000.
86. Barry B. Second thoughts; some first thoughts revived // P. Kelly, ed. Multiculturalism reconsidered. Cambridge: Polity, 2002.
87. Barry B. Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism. Cambridge MA, 2001.
88. Bauberot J. Le multiculturalism en douce // L'Express du Pacifique, 2006. Vol. 60 № 2. 17 avr. 2006.
89. Baubock R. Transnational Citizenship: Members and Rights in Transnational Migration. Aldershot: Edward Elgar, 1994.
90. Berlin I. Two Concepts of Liberty (всокращении) // Berlin I. Four Essays on Liberty. London, Oxford Univ. Press, 1969.
91. Bermeo N. The Import of Institutions // Journal of Democracy. Volume 13. № 2, 2002. Pp. 96–110.

92. Bogardus E. A Social-distance Scale. // *Sociology and Social Research*. Los Angeles: University of Southern California. 1933. № 17 (Jan-Feb.) Pp. 265–271.
93. Brimelow P. *Alien Nation: Common Sense About America's Immigration Disaster*. New York, 1995.
94. Brown C. *Black and White Britain: The Third PSI Survey*. Aldershot: Gower, 1984.
95. Brubaker R. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
96. Cairns A. *The Politics of Constitutional Conservatism // And No One Cheered: Federalism, Democracy and the Constitution Act / Banting K., Simeon R. (eds.) – Toronto: Menthuen Publications. 1983. – 376 p. – Pp. 28–58.*
97. Caputo R. *Multiculturalism and Social Justice in the United States: An Attempt to Reconcile the Irreconcilable with a Pragmatic Liberal Framework // Race, Gender and Class, 2001 № 8(1). Pp. 164–182.*
98. Carens J. *Culture, Citizenship, and Community. A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness*. New York: Oxford University Press Inc., 2000. – 284 p.
99. Castles S. *Migration and Community Formation under Condition of Globalisation // International Migration Review. 2002. Vol. 36 (4).*
100. Castles S., Miller M. *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*. New York: Guilford Press, 1993.
101. Chin R. *The Crisis of Multiculturalism in Europe: A History*. Princeton University Press. 2017. Kindle Edition
102. Claude I. *National Minorities: An International Problem*. Cambridge MA: Harvard University Press, 1955.
103. Crowder G. *Theories of Multiculturalism: An Introduction*. Cambridge: Polity Press, 2013 pp. 38–80.
104. Davison R.B. *Commonwealth Immigrants*. London: Oxford University Press, 1964.
105. Delanty G. *Citizenship in a global age*. – Buckingham, 2000.
106. Deutsch K. *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality*. Cambridge MA: Technology Press, John Wiley and Sons, 1953.
107. Dignan D. *Europe's Melting Pot: A Century of Large-Scale Immigration into France // Ethnic and Racial Studies, 1981. № 4(2). Pp. 137–52.*

108. Dworkin R. *Liberalism // Public and Private Morality/* Ed. Hampshire S. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1978.
109. Dworkin R. What is Equality? Part 1: Equality of welfare. *Philosophy and Public Affairs*, 1981. № 10(3). Pp. 185–246.
110. Dworkin R. What Liberalism Isn't // *The New York Review of Books*, 1983, Vol. 20, Pp. 47–50.
111. Edwards et al. *Labour Market Segmentation*. Boston: D.C. Heath, 1975.
112. Esser H., Korte H. *Federal Republic of Germany*. // Hammar T. (ed.) *European Immigration Policy*. – Cambridge: Cambridge University Press. 1985. – 319. Pp. 165–205.
113. Fearon J., Laitin D. Violence and the Social Construction of Ethnic Identity // *International Organization*. № 54(4), 2000. Pp. 845–877.
114. Finkelkraut A. *The Undoing of Thought /* Trans. Dennis O'Keefe. London: Claridge Press, 1988.
115. Freeman G. *Immigrant Labour and Racial Conflict in Industrial: The French and British Experience, 1945–1975*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979.
116. Fuchs L.H. *The American Kaleidoscope: Race, Ethnicity, and Civic Culture*. – Hanover, NH: Wesleyan University Press. 1990. – 618 p.
117. Gans H.J. *Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America // Ethnic and Racial Studies*. – NY.: Routledge, 1979. 2(1). January. Pp. 1–20.
118. Gibbon J. *The Canadian Mosaic*, McClelland & Stewart Limited, Toronto, 1938.
119. Gordon M.M. *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins*. – NY.: Oxford University Press US, 1964. – 276 p.
120. Gurr T.R. *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflict*. Washington: Institute of Peace Press, 1993.
121. Gurr T.R. *Peoples versus States: Minorities at Risk in the New Century*. Washington: Institute of Peace Press, 2000.
122. Habermas J. *Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State // Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*. Princeton: New Jersey, 1994.
123. Hall S. *Muslims Told not to Vote for Labour// The Gardian*. L., 2004. May, 31.

124. Hargreaves A. Immigration, "Race," and Ethnicity in Contemporary France. London: Routledge, 1995.
125. Heiling G. et al. Germany's Population: Turbulent Past, Uncertain Future // Population Bulletin, 1990. № 45(4). Pp. 28–29.
126. Hildyard N. Migrant Labor in the Global Economy. // The Economist, 1996. № 26 (July/Aug.). Pp. 133–144.
127. Homze E. Foreign Labour in Nazi Germany. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1967.
128. Horowitz D. Immigration and Group Relations in France and America // Immigrants in Two Democracies: French and American Experiences. New York: New York University Press, 1992. / Horowitz D. and Noiriel G. (eds). Pp. 3–35.
129. <http://hungarytoday.hu/news/pm-orban-multiculturalism-failed-europe-61005>
130. Hungary PM Viktor Orban: "Multiculturalism has failed in Europe" // hungarytoday Web. 28.06. 2017
131. Jackson Preece J. National Minorities and the European Nation-States System. Oxford: Oxford University Press, 1998.
132. Jenson J. Citizenship Claims: Routes to Representation in a Federal System // Rethinking Federalism: Citizens, Markets and Governments in a Changing World / Knop K., Ostry S., Simeon R., Swinton K. (eds.). – Vancouver: UBC Press. 1995. – 356 pages. Pp. 99–118.
133. Joppke C. Multiculturalism and Immigration: Comparison of the United States, Germany, and Great Britain // Theory and Society, 1996. № 25. Pp. 259–298.
134. Joppke C. Is Multiculturalism Dead?: Crisis and Persistence in the Constitutional State. Wiley. 2017. Kindle Edition.
135. Kanzlerin Merkel erklart Multikulti fur gescheitert. Die Welt, 2010. (16.10) Die Welt Internet Seite: <http://www.welt.de/politik/deutschland/article10337575/Kanzlerin-Merkel-erklart-Multikulti-fur-gescheitert.html>.
136. Karmis D. 'Cultures autochtones et liberalisme au Canada: les vertus mediatrices du communitarisme liberal de Charles Taylor' // Canadian Journal of Political Science, 1993. № 26(1). Pp. 69–96.
137. Katzenstein P. Policy and Politics in West Germany: The Growth of a Semisovereign State. Philadelphia: Temple University Press, 1987.
138. Kenan M. The Failure of Multiculturalism // Foreign Affairs. Web. 29.10.2017.

139. Kivisto P. *Americans All: Race and Ethnic Relations in Historical, Cultural and Comparative Perspectives*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company, 1995. – 521 p.
140. Kivisto P. *Multiculturalism in a Global Society*. – Oxford: Blackwell Publishing, 2002. 240 p.
141. Klusmayer D. Four Dimensions of Membership in Germany // *SAIS Review*, 2000. № 20(1). Pp. 1–21.
142. Koopmans R., Statham P. Challenging the Liberal Nation-State? Postnationalism, Multiculturalism, and the Collective Claims Making Migrants and Ethnic Minorities in Britain and Germany // *American Journal of Sociology* – Chicago: Chicago University Press, 1999. – 105(3). Pp. 652–696.
143. Kunz J. The Present Status of the International Law for the Protection of Minorities // *American Journal of International Law*, 1954. № 48(2). Pp. 282–287.
144. Kymlicka W. *Finding Our Way: Rethinking Ethnocultural Relations in Canada*. – NY.: Oxford University Press. 1998. – 220 pages.
145. Kymlicka W. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. New York: Oxford University Press, 1995.
146. Kymlicka W. *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*. New York: Oxford University Press, 2009. – 374 p.
147. Kymlicka W. *Politics in the Vernacular*. New York: Oxford University Press, 2001.
148. Kymlicka W. *Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe // Can Liberal Pluralism be Exported? Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe/ Eds. W. Kymlicka, M. Opalsky*. Oxford, 2002.
149. Labour Party Immigration Scandal. Mode of access: <http://wikibin.org/articles/labour-party-immigration-scandal.html>
150. Landry B. *The New Black Middle Class*. – Berkeley: University of California Press. 1987. – 250 p.
151. Lauren P. *Power and Prejudice: The Politics and Diplomacy of Racial Discrimination* (изд. 2nd edition). Boulder, Colorado, US: Westview, 1996.
152. Layton A. *International Politics and Civil Rights Policies in the United States*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
153. Lee E.A. *Theory of Migration // Demography*. 1969. Vol. 3. № 1.
154. Lentin A. and Titley G., *The Crises of Multiculturalism: Racism in a Neoliberal Age*. London: Zed Books, 2011.

155. Lewis P. The Bradford Council for Mosques and the Search for Muslim Unity. // *Islam in Europe: The Politics of Religion and Community* / Vertovec S. and Peach C. (eds.), London: Macmillan, 1997. Pp. 103–128.
156. Liberalism, Community, and Culture. New York: Oxford University Press, 1991. – 288 p. и Kymlicka W. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. New York: Oxford University Press, 1995.
157. Lie J. *Multiethnic Japan*. – Cambridge, MA: Harvard University Press. 2001. – 248 p.
158. Lijphart A. *Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration*. New Haven, CT: Yale University Press, 1997.
159. Loeffler B. *Integration in Deutschland. Zwischen Assimilation und Multikulturalismus*. Muenchen: Verlag R. Oldenbourg, 2011. 396 S.
160. Luft S. *Staat und Migration. Zur Steuerbarkeit von Zuwanderung und Integration*. Frankfurt a. M., 2009.
161. MacIntyre A. *Living Ethics*. Excerpt, «The Nature of The Virtues». Minch & Weigel, 2009; Sandel M. *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, 1998.
162. Malik K, *Multiculturalism and Its Discontents*. London: Seagull Books, 2013.
163. Marger M. *Factors of Structural Pluralism in Multiethnic Societies: A Comparative Case Study*. // *International Journal of Group Tensions*, 1989. № 19. Pp. 52–68.
164. Martel M. *The Law of Numbers: The New Demographic Profile*. // *The French Language in Québec: 400 Years of History and Life* /Plourde M. and Georgeault P., (eds). Toronto, Toronto University Press, 2008. Electronic version: [http://www.cslf.gouv.qc.ca/publications/pubf156ang/part%20three/chapter%206/article%2022/a22the\\_law\\_of\\_numbers.pdf](http://www.cslf.gouv.qc.ca/publications/pubf156ang/part%20three/chapter%206/article%2022/a22the_law_of_numbers.pdf)
165. Mason D. *Race and Ethnicity in Modern Britain*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
166. Massey D., Denton N. *American Apartheid: Segregation and the Making of the Underclass*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.
167. McDonald M. *Should Communities Have Rights? Reflections on Liberal Individualism* // *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, 1991 № 2(1). Pp. 217–237.

168. Meer N., Modood T. How does Interculturalism Contrast with Multiculturalism? // *Journal of Intercultural Studies*, 2012. № 33(2). Pp. 175–196.
169. Millet J. Understanding American Culture From Melting Pot to Salad Bowl Mode of access: <http://www.culturalsavvy.com> / Understanding American Culture: From Melting Pot to Salad Bowl / Cultural Savvy. 2000.
170. Mitnick E. *Rights, Groups, and Self-Invention: Group-Differentiated Rights in Liberal Theory*. Aldershot UK: Ashgate Publishing Ltd., 2006.
171. Modood T. *Multiculturalism. A Civic Idea*. Cambridge: Polity Press, 2007.
172. Morawska E. Intended and Unintended Consequences of Forced Migrations: A Neglected Aspect of East Europe's Twentieth Century History. // *International Migration Review*, 2000. № 34(4). Pp. 1049–87.
173. Morsinck J. Cultural Genocide, the Universal Declaration and Minority Rights // *Human Rights Quarterly*, 1999. № 21 (4), Pp. 1009–1060.
174. Murray D. 1986. Educational Segregation: 'Rite' or Wrong? // *Ireland: A Sociological Profile* / Clancey P. (ed.). Dublin: Institute of Public Administration. Pp. 244–264.
175. Nair S. France: A Crisis of Integration // *Dissent*, 43 (Summer), 1996. № 75(8).
176. Nielson J. *Muslims in Western Europe*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992.
177. Noirel G. *Le Creuset français. Histoire de l'immigration (XIX–XX siècle)*. P., 1988. 404 p.
178. Noirel G. *Workers in French Society in the 19th and 20th Centuries*. New York: Berg, 1990.
179. Noirel, G. *The French Melting Pot: Immigration Citizenship, and National Identity*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
180. Norman W. *Negotiating Nationalism: Nation Building, Federalism and Secession in the Multinational State*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
181. Ogden Ph. Labour Migration to France // *The Cambridge Survey of World Migration* / Robin Cohen (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1995. Pp. 289–296.
182. Okin S. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton University Press: Princeton, 1999.

183. Owen D. *Ethnic Minorities in Britain: Settlement Patterns*. University of Warrick, Centre for Research in Ethnic Relations, National Ethnic Minority Data Archive, 1991 Census Statistical Paper No. 2.
184. Parekh B. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. – New York: Palgrave Macmillan, 2006. – 424 p.
185. Parekh B. *The Future of Multi-Ethnic Britain*, Report of the Runnymede Trust Commission on the Future of Multi-Ethnic Britain. London: Profile Books, 2000.
186. Paris R. *At War's End: Building Peace after Civil Conflict*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
187. Patten A. *Equal Recognition: The Moral Foundations of Minority Rights*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2014
188. Porter J. *The Vertical Mosaic: An Analysis of Social Class and Power in Canada*. Toronto: University of Toronto Press, 1965.
189. Ratcliffe P. *Paradigms in Conflict: Racial and Ethnic Inequality in Contemporary Britain*. // *Innovation: The European Journal of Social Science*, 1999. № 4(3). Pp. 212–233.
190. Rawls J. *A Theory of Justice* // *Philosophy and Public Affairs*, 1987. Vol. 16, Pp. 215–240; Scanlon T.M. *Contractualism and Utilitarianism* // *Utilitarianism and Beyond* / Eds. Sen A., Williams B. Cambridge Univ. Press. 1982.
191. Rawls J. *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press, 1971.
192. Rawls J. *Political Liberalism*. New York: Cambridge University Press, 1993.
193. Raz J. *Multiculturalism: A Liberal Perspective* // *Dissent*. 1994. № 4. Pp. 67–79.
194. Rex J., Moore R. *Colonial Immigrants in a British City*. London: Routledge, 1967.
195. Rex J., Moore R. *Race, Community and Conflict: A Study of Sparkbrook*. London: Oxford University Press, 1967.
196. Rocher F., Smith M. *The Four Dimensions of Canadian Federalism* // *New Trends in Canadian Federalism*/ Rocher F., Smith M. (eds.) – Peterborough, Ont.: Broadview Press. (second edition) 2003. – 399 p. Pp. 21–44.
197. Roi O. *Secularism confronts Islam*. Columbia, 2009.
198. Rouland N. *Le droit francais devient-il multicultural?* // *Droit et Societe*, 2000. № 46. Pp. 519–545.

199. Rynolds A. A Constitutional Pied Piper: The Northern Irish Good Friday Agreement // *Political Science Quarterly*, 1999/2000. № 114(4). Pp. 613–637.
200. Saideman S. and Ayres R. Determining the Sources of Irredentism: Logit Analyses of Minorities At Risk Data // *Journal of Politics*, Vol. 62, № 4, 2000. Pp. 1126–1144.
201. Salmon J. Indian Pupils Outclass All Other Groups // *The Sunday Times*, 1996. Sept. 1:5.
202. Savigear P. 1990. *Corsica // Contemporary Minority Nationalism*. London: Routledge, 1990 / Michael Watson (ed.). Pp. 86–99.
203. Schnapper D. Integration nationale et integration des migrants: un enjeu europeen // *Questions d'Europe*, 2008. № 90. – L'accès: [http://www.robert-schuman.eu/doc/questions\\_europe/qe-90-fr.pdf](http://www.robert-schuman.eu/doc/questions_europe/qe-90-fr.pdf)
204. Shachar A. *Multicultural Jurisdictions: Cultural Differences and Women's Rights*. Cambridge University Press: Cambridge, 2001.
205. Skinner B. *Beyond Freedom and Dignity*. New York: Hackett Publishing Company, 2002.
206. Small S. *Racialised Barriers: The Black Experience in the United States and England in the 1980s*. London: Routledge, 1994.
207. Spinner J. *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity and Nationality in the Liberal State*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994.
208. Stevenson G. *Unfulfilled Union: Canadian Federalism and National Unity* (revised edition). – Toronto, Ont.: Gage Publishing Limited. 1982. – 266 p.
209. Submission to the UN High-Level Panel on Threats, Challenges and Change: Conflict Prevention and the Protection of Minorities. Minority Rights Group International, London (MRG), 2004.
210. Svensson F. Liberal Democracy and Group Rights: The Legacy of Individualism and its Impact on Indian Tribes // *Political Studies*. 1979. № 27(3). Pp. 421–39.
211. Tamir Y. *Liberal Nationalism*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
212. *The Multiculturalism Backlash: European Discourses, Policies and Practices* / Vertovec S., Wessendorf S., eds., London: Routledge, 2010.
213. *The Rights of Minorities in Europe* / Ed. M. Weller. — Oxford: 2005.

214. Torbisco Casals N. Group Rights as Human Rights. A Liberal Approach to Multiculturalism. Series: Law and Philosophy Library, Vol. 75, XVI. Dordrecht: Springer, 2006. 268 p.
215. Trudeau P. A Future Together: Observations and Recommendations. Ottawa, 1979. – 152 p.
216. Tully J. Political Philosophy as a Critical Activity // Political Theory. № 30(4), 2002. Pp. 533–555.
217. Tully J. The illiberal liberal // P. Kelly, ed. Multiculturalism reconsidered. Cambridge: Polity, 2002.
218. Van Dyke V. Collective Rights and Moral Rights: Problems in Liberal-Democratic Thought // Journal of Politics. 1982. № 44. Pp.21–40.
219. Veugelers J. Right-Wing Extremism in Contemporary France: A ‘Silent Counterrevolution’? // The Sociological Quarterly, 2000. № 44(1). Pp. 19–40.
220. Viorst M. The Muslims of France // Foreign Affairs, 1996. 75 (Sept./Oct.): p. 78–96.
221. Waage P.N. Islam und die moderne welt. Oslo, 2004.
222. Waever, O. ‘Securitization and Desecuritization’ in Lipschuts, R. (ed.) On Security, Columbia University Press, New York, 1995. Pp. 46–86.
223. Walzer M. Politics and Passion: Toward A More Egalitarian Liberalism. Yale University Press, 2004.
224. Watts R. Comparing Federal Systems, second edition. – Montreal and Kingston: McGill-Queen’s University Press. 1999. – 138 p.
225. Whitehead T. Labour wanted mass immigration to make UK more multicultural, says former adviser //The Daily Telegraph. L., 2009. 23 oct.
226. Williams W.E. Multiculturalism: A Failed Concept // The New American, 29.06. 2016. <https://www.thenewamerican.com/reviews/opinion/item/23528-multiculturalism-a-failed-concept>
227. Wolton S. Lord Hailey, The Colonial Office and the Politics of Race and Empire in the Second World War: The Loss of White Prestige. Basingstoke: Macmillan, 2000. P. 152.

*Научное издание*

**Веретевская Анна Вячеславовна**

**МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ,  
КОТОРОГО НЕ БЫЛО**

**Анализ европейских практик  
политической интеграции  
этнокультурных меньшинств**

**Монография**

Согласно Федеральному закону РФ от 29.12.2010 № 436-ФЗ  
данная продукция не подлежит маркировке

В авторской редакции

Художественное оформление обложки *Е.С. Игнатовой*

Подписано в печать 08.05.2018. Формат 60×84<sup>1/16</sup>.  
Усл. печ. л. 10,70. Уч.-изд. л. 9,57. Тираж 500 экз. Заказ 729

Издательство «МГИМО-Университет»  
119454, Москва, пр. Вернадского, 76

Отпечатано в отделе оперативной полиграфии  
и множительной техники МГИМО МИД России  
119454, Москва, Вернадского, 76