

УДК 130.2

Классические философские концепции мультикультурализма и толерантности

Т.П. Волкова

Гуманитарный факультет МГТУ, кафедра философии

Аннотация. В статье рассматриваются классическая теория мультикультурализма, сформулированная основоположником данной философской концепции Ч. Тэйлором, теория американского мультикультурализма и мультикультурного гражданства У. Кимлики и теория толерантности М. Уолцера. Автор анализирует основные категории данного философского течения, его достоинства и недостатки, выразившиеся в практике мультикультурализма как политики и идеологии.

Abstract. The paper considers the classical theory of multiculturalism formulated by the founder of this philosophic conception Ch. Taylor, the American multiculturalism and multicultural citizenship theory of W. Kymlicka and the tolerance theory of M. Walzer. The author analyzes the main categories of this philosophical school of thought, its merits and demerits which are reflected in the practice of multiculturalism as a policy and ideology.

Ключевые слова: мультикультурализм, толерантность, идентичность, автономия, признание, культурные различия
Key words: multiculturalism, tolerance, identity, autonomy, recognition, cultural differences

1. Введение

В конце прошлого тысячелетия мультикультурализм начал позиционировать себя как философская теория, появившаяся в результате дискуссии между теоретическими направлениями либерализма и коммунитаризма, развернувшейся с середины 1980-х годов. В философском плане мультикультурализм представляет собой достаточно широкое понятие. Помимо концепции признания культурного многообразия, мультикультурализм – это синтез идей либерализма и коммунитаризма, он воплощает в себе коммунитаристское стремление к объединению и либеральное понимание личности и терпимость к Другому.

В настоящее время мультикультурализм и формирование глобального гражданского общества являются наиболее возможными способами преодоления острого противоречия между универсальностью мирового развития (либерализм) и спецификой, присущей развитию отдельных культур и цивилизаций (коммунитаризм).

По мнению российского исследователя Э. Паина, "мультикультурализм – это совсем "свежая" концепция, которая вошла в научный оборот лишь в конце 1980-х годов и уже в силу своей молодости пока не имеет серьезной теоретической основы. Сам этот термин крайне неопределенен, хотя и употребляется в последнее время чрезвычайно широко во многих странах мира ... Тем не менее, при всей теоретической неопределенности этого концепта, его популярность заложена в основном постулате, признающем самоценность культурного разнообразия страны (региона, всего мира) и принципиальную невозможность (недопустимость) ранжирования культур (в том числе этнических) по принципу "низшая – высшая", "главная – второстепенная" или "государствообразующая – прочие" (Паин, 2004).

Нынешний интерес к проблеме мультикультурализма (независимо от того, носит ли он теоретический или эмпирический характер) связан с тем, что культурные различия в обществе, организованном в форме государства, не только не исчезают или сглаживаются, но, напротив, проявляют явные тенденции к нарастанию.

Основная проблема, которую пытается решить философия мультикультурализма, – как объединить правовую концепцию справедливости и приоритет прав человека, на которых строится гражданство в либеральном обществе, с правами национальных, религиозных, сексуальных и других меньшинств, каждое из которых выступает как отдельная коммуна? Как объединить абстрактную концепцию индивида с социальной концепцией личности, принадлежащей к малой культурной группе?

2. Мультикультурализм Ч. Тэйлора

Основоположник теории мультикультурализма Ч. Тэйлор выделяет в качестве основных категорий "автономию", "признание" и "идентичность", как результат признания другими "аутентичности и оригинальности" личности. Тэйлор полагает, что "мы формируемся в процессе

признания другими" (Taylor, 1992), и поэтому основным условием защищенности и свободы индивида является разнообразие форм жизни. В понимании Тэйлора мультикультурализм – это форма самоутверждения, это не только борьба индивидов за признание, но и требование признания оригинальности, своеобразия и равнозначности групп. Для Тэйлора отдельные культуры представляют собой независимые сущности; и любой индивид может существовать лишь как часть той или иной культуры. Если рассматривать отдельную культуру в качестве строительного камня здания общества, то можно выдвинуть лишь одно моральное требование – приблизиться к этим культурам, помня об их равнозначности. Тэйлор считает, что "культуры, на протяжении длительного времени образующие смысловой горизонт для большого количества человеческих особей с разным характером и темпераментом, иными словами, выражающие их понимание доброго, святого и достойного восхищения, почти определенно содержат в себе нечто, заслуживающее нашего восхищения и уважения, даже если в этих культурах есть многое, что мы бы с отвращением отвергли" (Taylor, 1992).

3. Теория американского мультикультурализма и мультикультурного гражданства У. Кимлики

Основой теории американского мультикультурализма и мультикультурного гражданства У. Кимлики является утверждение принципов либерализма, которые, по его мнению, представляют собой залог стабильности и процветания общества.

Основной концепт У. Кимлики (1998) можно выразить в следующем суждении: мы относимся к людям как к равным, если устраняем не все неравенства, а только те, которые причиняют кому-либо ущерб. Неравенство можно считать приемлемым, если оно приносит всем пользу, способствует развитию общественно-полезных талантов и видов деятельности. У. Кимлика уделяет особое внимание защите так называемых "основных свобод", которые понимаются как обычные гражданские политические права, признаваемые в либеральных демократиях, а именно: право голосовать, право баллотироваться на какую-либо должность в государстве, право на законный суд, свободу слова, право на передвижение. "Если в обществе признается равенство возможностей, то мой успех или неудача в достижении какой-либо цели будут зависеть от моего поведения, а не от моей расовой, классовой или половой принадлежности", – пишет У. Кимлика (1998).

У. Кимлика считает, что наличие у индивидов неравных долей социальных благ считается справедливым, если индивиды заслужили эти неравенства, то есть если эти неравенства являются результатом выбора и индивидуальных действий. Неравенство в природных способностях и социальном положении нельзя признать справедливыми – это вывод, вытекающий из концепции У. Кимлики, который справедливо предполагает, что нашей заслугой в том, что мы принадлежим к какой-либо расе, полу, классу, обладаем от рождения физическими особенностями, нет.

У. Кимлика обращается к анализу классических либеральных принципов и находит в их содержании следующее. Классические либеральные принципы наиболее близки к требованиям "внешней защиты", которая уменьшает незащищенность меньшинства перед решениями большинства в обществе. Также классическая либеральная справедливость не может принять таких прав, которые позволили бы одной группе эксплуатировать или притеснять другие группы, как, например, апартеид. Внешняя защита законна, если она поддерживает равенство между группами, признавая отсутствие преимуществ или незащищенности, которыми обладает конкретная группа. Таким образом, классические либеральные взгляды выдвигают требования наличия свободы внутри меньшинства и равенства между большинством и меньшинством.

Обсуждая проблему политического равенства в поликультурном обществе, У. Кимлика углубляет и заостряет проблему значимости и статуса прав меньшинств. Он считает, что национальные меньшинства имеют право полагать себя культурно-дистинктивными сообществами только при условии, что они сами руководствуются либеральными принципами. На взгляд Кимлики, либерализм и терпимость исторически, и концептуально неразрывны. И именно веротерпимость явилась одним из исторических корней либерализма.

Рассуждения У. Кимлики неизбежно приводят его к рассмотрению проблемы возможности/невозможности навязывания либерализма посредством силы. Этот вопрос, поднятый Кимликой, является исключительно актуальным, особенно, на фоне современных противоречий глобализации и культурной интервенции.

Либеральные ценности должны утверждаться посредством образования, убеждения и финансовой поддержки. Ни за пределами государства, ни внутри государства невозможно развитие либерализма посредством насилия, отношения между национальными меньшинствами и между государством должны определяться диалогом.

У. Кимлика считает, что государство не может отделиться от этнических проблем и этничности в целом. Он признает, что требования ряда этнических и религиозных групп на предоставление государственной финансовой поддержки некоторых культурных мероприятий являются справедливыми,

имея в виду те акции, которые работают на поддержку и утверждение богатства и разнообразия культурных ресурсов. Это повышает стабильность в обществе и устраняет неравенство между этническими и религиозными группами. Без определенной финансовой поддержки государства многие национальные меньшинства могут просто исчезнуть, потерять свою культурную идентичность. Кимлика выступает за культурный рынок. Вместе с тем У. Кимлика справедливо ставит вопросы следующего характера: во-первых, вопрос о причинах, по которым общество должно поддерживать культурное разнообразие или своеобразие; во-вторых, вопрос о необходимости изучения языков иммигрантов вместе с государственным языком, и, в-третьих, вопрос о гражданстве, с которым непосредственно связана проблема терпимости или толерантности.

4. Теория толерантности М. Уолцера

Проблема толерантности на протяжении многих лет остается центральной в философских трудах Майкла Уолцера. "Предметом моего исследования, – писал он, – является терпимость или, лучше сказать, то, что делает мирное сосуществование групп людей с различной историей, культурой и самосознанием, ведь именно благодаря терпимости такое сосуществование становится возможным" (Уолцер, 2000). М. Уолцер, анализируя типы толерантности и их развитие, обращал внимание на то, что терпимость делает возможным существование различий; различия же обуславливают необходимость терпимости. Уолцер, рассматривая толерантность как социально значимую характеристику, определяет ее как особый позитивный способ принятия различий, который исключает развитие конфронтаций и ксенофобий.

Среди важнейших аспектов, которые он рассматривает в своей работе "О терпимости", можно выделить следующие: выявление типов толерантных режимов; рассмотрение проблемы плюрализма иммигрантского сообщества; введение понятия гражданской религии как набора политических доктрин, мемориальных дат, истории повествований, ритуала, посредством которых государство запечатлется в душах своих граждан, недавно вступивших в гражданство, М. Уолцер утверждает, что гражданские религии способны терпеть друг друга лишь внутри международного сообщества, но никак не внутри единого внутреннего режима; определение понятия культурной интервенции; осмысление вопроса о том, как терпеть нетерпимое.

В изменившихся реалиях современности главным признаком является культурный плюрализм. М. Уолцер обращает внимание именно на это обстоятельство.

Предлагаемая М. Уолцером типология толерантности призвана показать все многообразие тех взаимодействий между людьми, группами, общностями, которые могут пониматься как толерантные. Фактически рассмотрение этих видов вводит анализ той характеристики толерантности, согласно которой терпимость к различиям является сама по себе различной: как моральный выбор, как психологическое свойство, как освобождающая человека от власти и принуждения предпосылка.

М. Уолцер пишет о пяти возможных типах терпимого отношения к различиям:

– отстраненно-смирненное отношение к различиям во имя сохранения мира. Данный тип характерен преимущественно для обществ XVI-XVII веков и связан с установлением конфессиональной терпимости после долгого периода гонений приверженцев одних религий другими. Терпимость в этом случае обосновывается тем, что различия во взглядах, не относящиеся к вопросам истины и основных моральных, правовых, политических норм, не препятствуют нормальному функционированию общества;

– позиция пассивности, расслабленности, милостивого безразличия к различиям. Толерантность здесь выступает как уважение к другому человеку, которого невозможно понять и с которым практически невозможно взаимодействовать, так как общности не пересекаются, существуя в различных культурных мирах с различными ценностями;

– своеобразный моральный стоицизм – принципиальное согласие с тем, что и другие обладают правами, даже если их способ пользования этими правами вызывает неприязнь. Можно назвать такое терпимое отношение к иным общностям и группам снисхождением к слабости других, наряду с некоторой долей презрения к ним, так как людям естественно считать ценности своей культуры лучшими из всех возможных;

– открытость в отношении других, любопытство, уважение, желание прислушиваться и учиться;

– и, наконец, восторженное принятие различий, связанное либо с эстетическим одобрением, когда различия воспринимаются как культурное многообразие, либо с функциональным, когда различия выступают в качестве неотъемлемого условия развития человечества, предоставляющего любому полноту свободы выбора.

Необходимо отметить, что при всей своей моральной убедительности и кажущейся простоте принцип толерантности представляется чем-то утопическим, но не более утопическим, чем та же практика ненасилия. Однако сам утопизм не снижает позитивного звучания той или иной идеи. Толерантность как принцип мирного сосуществования различий должна разделяться всем обществом,

всеми его структурами, на всех его уровнях, а не только подавляющим большинством. Уолцер также подчеркивает, что различные формы толерантности уместны каждая в своем историческом, национальном и культурном контексте.

На основании выдвинутых им идеально-типических моделей Уолцер выделяет пять версий "толерантного режима" (многонациональная империя, международное сообщество, консоциативное устройство, национальное государство, эмигрантское общество) и, сверх того, предпринимает рассмотрение сложных, смешанных случаев – Франции, Израиля, Канады. Эта историко-типологическая часть дополняется своего рода факторным анализом. Дифференцированное рассмотрение классовых, властных, гендерных, религиозных отношений задает пространство "практических" проблем, поскольку автор заинтересован в практической стороне вопроса – социального осуществления толерантности.

В определении тематики различий Уолцер не подвергает культурные различия теоретической "репрессии" и с порога отказывается от "дурного утопизма" поиска наиболее "совершенного", в смысле терпимости, режима. "Даже самое лучшее из политических установлений, – признает он, – является таковым в соотношении с историей и культурой того народа, жизнь которого оно намерено обустроить" (Уолцер, 2000). Будучи отделенным от критической радикальности возможных на этой почве выводов, признание решающих различий в культурных картинах мира сообщает тексту оттенок релятивизма. Сам автор не считает, что релятивизм – это хорошо и спешит ограничить его чем-нибудь абсолютным. "Безудержного релятивизма, – пишет он, – я не поощряю, ибо ни одно социальное устройство и даже ни один его аспект не явятся воплощением морального выбора, если не обеспечат того или иного варианта мирного сосуществования (утверждая тем самым основные человеческие права)" (Уолцер, 2000).

Допускаемые Уолцером релятивизм и этноплюрализм, на самом деле, ограничены. Признание культурных различий не идет у него так далеко, чтобы осмыслить саму проблематику терпимости как культурно относительную. Он вводит феномен культурных различий в контекст проблематики терпимости, но ни в коей мере – проблематику терпимости в контекст культурных различий.

Уолцер не считает, что тема толерантности, в том виде, в каком она обсуждается теперь, в том числе и в его книге, принадлежит сфере либеральной политической культуры. Больше того, в некоторых местах он сам дает читателю возможность усомниться в культурном нейтралитете толерантности. В частности, говоря о ее религиозном аспекте, Уолцер замечает, что "толерантность... дала всевозможным группам определенный шаблон приспособления к протестантской модели" (Уолцер, 2000).

"Будучи американским евреем, – пишет также автор, – я рос с сознанием того, что являюсь объектом терпимости" (Уолцер, 2000), – такова первая фраза книги, и кажется, что она приглашает к критике идеологии. Но в размышлении о толерантности его интеллектуальная и личностная позиция принимает скорее апологетический характер. Известный приверженец доктрины мультикультурализма, Уолцер выступает идеологом терпимости в полном, в том числе, и критическом смысле слова "идеология" (Ремизов, 2000). Потому что, во-первых, он идеализирует социальные функции терпимости, пытаясь придать ей универсальное нормативное значение; во-вторых, Уолцер принимает в качестве позитивной и подлежащей сохранению институциональную модель обеспечения терпимости, которую обнаруживает в своем эмигрантском обществе США, и, шире, в современном обществе вообще.

Таким образом, Уолцер явственно стремится сообщить идее терпимости смысл универсального этико-политического идеала. И это стремление вынуждает его быть категоричным. "Начну, – пишет он, – с утверждения о том, что мирное сосуществование (речь идет об определенном типе мирного существования, к которому не относится сосуществование хозяев и рабов) всегда являет собой благо" (Уолцер, 2000). Это положение придает терпимости характер всеобщего и необходимого "блага".

Нельзя оставить без внимания замечание относительно "определенного типа мирного сосуществования". Соединенное с первым утверждением оно в действительности подразумевает второе, вполне самостоятельное. Почему мирное сосуществование хозяев и рабов изъято из абсолютной благодати мирного сосуществования вообще, – это не может быть понято иначе, чем в свете дополнительных предпосылок. Обобщенно говоря, в свете утверждения равного достоинства всех людей.

Российский исследователь М. Ремизов считает, что "в совокупности абсолютное миролюбие и эгалитарная антропология составляют фундамент философской конструкции терпимости, в рамках которой толерантность получает статус всеобщего морального императива ... Толерантность идеологична этически, потому что она претендует на роль универсального социально организующего принципа, то есть, режима" (Ремизов, 2000). "Режим терпимости" можно понять как нечто более определенное, нежели режим, отмеченный терпимостью. К числу последних Уолцер относит, помимо обществ современного типа, также и многонациональные империи, где атмосфера этнорелигиозной терпимости возможна благодаря особому смыслу императорской власти, воздвигающему ее над культурными различиями включаемых сообществ. Империи терпимы, но не в силу своей приверженности принципам терпимости. Толерантность либеральных национальных государств и

эмигрантских обществ, напротив, предполагает и включает в себя принятие идеологии терпимости. Именно идеология терпимости гарантирует здесь социальную практику терпимости, и в связи одного с другим толерантность достигает своей полноты как режим. Режим, который в некоторых отношениях, безусловно, отмечен терпимостью, а в некоторых – нет. Это напряжение, возникающее между добродетелью терпимости и идеологией или режимом терпимости, Уолцер не обходит стороной.

Он признает, что режим толерантности – в том виде, как он реализован в либеральных национальных государствах и эмигрантских обществах – обладает выраженным уравнивающим эффектом. И, следовательно, толерантность не содержит в себе внутреннего противоречия. Вызванный необходимостью "охранять различия", толерантный режим современных обществ устраняет их. Распространение духа терпимости (с сопутствующим ему философским содержанием) через систему образования, через распространение символов в массовой культуре столь же необходимо для воспроизводства толерантного режима, сколь губительно для воспроизводства культурного своеобразия сообществ. В первую очередь и по преимуществу – тех сообществ, которые по своей истории, своей внутренней логике не либеральны. Уолцер (2000) обозначает здесь проблему: "Внутренне нетолерантные и нелиберальные группы (к таковым относится, например, большинство церквей) могут быть терпимы лишь в качестве добровольных ассоциаций. Но следует ли терпеть их в виде таких автономных образований, которым даны полномочия осуществлять принуждение в отношении своих членов?"

Традиционные империи, где культурные сообщества выступают преимущественным объектом толерантности, склонны оставлять за ними такие полномочия; ответ либеральных режимов, делающих предметом терпимости индивидуальный выбор гражданина, – отрицательный. Уолцер не скрывает репрессивный смысл правового универсализма, ориентирующегося на индивида. "Возможность сохранения их образа жизни, – пишет он о народах-аборигенах Канады, – отнюдь не очевидна... в условиях автономии, устанавливаемой в либеральных границах: исторически их образ жизни не является либеральным" (Уолцер, 2000). Прекрасный случай убедиться, что решения, толерантного во всех отношениях, может и не быть, и принципиальный выбор состоит не в том, быть толерантными или нет, а в том, на каком уровне рассмотрения и существования быть толерантными.

Уолцер считает, что абстрактная толерантность, реализуемая на уровне индивидов, зачастую превращается в интолерантность на уровне сообществ, которые он рассматривает как реально функционирующие жизненные единства. Таковую интолерантность теоретики этноплюрализма называют "этноцидом".

Подверженность "этноциду" вряд ли является привилегией "архаических" племен. Она существует в обществе в виде нетерпимого отношения к другому, к чужим, индивидам, по каким-то причинам не соответствующих тому, как они должны выглядеть, вести себя и т.д. Впрочем, для самого широкого круга культурных, этно-религиозных сообществ толерантный режим выступает изошренной формой нейтрализующей ассимиляции. Так или иначе (и Уолцер дает много поводов убедиться в этом), в либеральных национальных государствах и эмигрантских обществах действие культурных различий отстранено в область частной жизни. Обычай, вера, национальность – частное дело гражданина. Толерантность, по словам Уолцера, "обеспечивает саму жизнь и ставит культурные различия ниже того порога значимости, за которым возможно функционирование живых, эффективно обособленных и эффективно консолидированных групп" (Уолцер, 2000).

Идентичность сограждан Уолцера выражается в необходимости составлять свое Я из крошечных остатков прежних культур и религий, и кажется, будто "мультикультурализм – это гравитационный коллапс в точке нагромождения солнц; культуры разорвались, подойдя друг к другу слишком близко, сбившись с орбит, потеряв дистанцию" (Уолцер, 2000). Людям, которые порывают со своей культурой (Уолцер вводит для их обозначения словечко "бродяги") и пытаются составить себя из осколков своих культур, останется навсегда незнакомым целостный опыт себя, опыт жизни в культуре. Индивиды, потерявшие свою прежнюю групповую идентичность, при этом не обретают ни общей, ни какой-то новой групповой идентичности. Уолцер рассматривает данную ситуацию в рамках постсовременного проекта толерантности, и не скрывает своей неприязни к постмодернистскому бродяжничеству, он связывает с ним перспективу обеднения индивидов и сужения сферы культурной жизни: "Расколотые Я эпохи постмодернизма представляются мне паразитирующими на нераздвоенных группах" (Уолцер, 2000). По мнению Уолцера, условия для терпимости, гражданского мира и общей жизни обеспечиваются не индивидуализмом, а участием в группах, союзах и ассоциациях, потому что именно в группах индивиды становятся способными быть одновременно и сильными, и поддерживать связи с окружающими. Но напряжение, существующее между ищущими свободы и признания или получившими их индивидами, и консолидированными группами, – само это напряжение представляется ему определяющей, причем, сильной, чертой современности. "Современность... требует того, чтобы индивид и группа, гражданин и член сообщества сосуществовали в состоянии постоянного напряжения. Постмодернизм нуждается в аналогичном напряжении – но уже между собой и современностью" (Уолцер, 2000).

Таким образом, вся структура современного общества требует сохранения групповых различий культурного порядка. В этом выводе – смысл и причина того умеренного плюрализма, который проповедует Уолцер. Он склонен искать компромисс, поощрять эмансипацию индивидов (в разумных пределах), поощрять усиление и консолидацию групповых связей (в разумных пределах) – и судить о пропорциях компромисса с высоты озабоченности проблемами глобальной стабильности. Стремясь избежать полной фрагментации "расколотых Я эпохи постмодернизма" и, вместе с тем, опасаясь чрезмерных притязаний политического и культурного сообщества, Уолцер вопрошает: "Не лучше ли в таком случае увековечить нынешнее состояние общества, описанное мною выше как жизнь с проблемами первого поколения некоренных граждан?" (Уолцер, 2000).

В любом случае, терпимость, нейтрализующая различия, является двойственной. Люди, независимо от их расовой, этнической и религиозной принадлежности, пользуются правами в качестве индивидов, но индивиды объединяются в группы, и каждая группа, особенно принадлежащая к меньшинству, имеет "право голоса на собственное место и на проведение собственной политики" (Уолцер, 2000). Этой последней проблеме посвящена заключительная часть размышлений Уолцера, где он говорит о том, что взаимоусиление индивидуальности и сообщества, стоящих на службе общих интересов, нуждается в действенной политической поддержке, и, в частности поддержке левого либерализма.

5. Заключение

Дискурс мультикультурализма противоречив. Его недостатки, являющиеся оборотной стороной достоинств, проявляются в возможной этнизации социальных отношений, институционализации культурных различий, непризнании либерального принципа приоритета прав индивида. Поэтому мультикультурализм активно подвергается критике со стороны представителей таких направлений общественной мысли, как либеральный национализм, феминизм, космополитизм (Barry, 2001; Okin, 1999).

Оппоненты мультикультурализма среди его изъянов называют создание "угрозы" национальной гармонии и единству, усложнение процесса ассимиляции, усиление межгруппового и межрасового недоверия, в частности из-за введения "квотирования" при приеме в вуз, поступлении на работу. Критики мультикультурализма также указывают, что, уделяя слишком много внимания "другим" культурам, политика мультикультурализма провоцирует расовые противоречия. Действительно, культивируя повышенный интерес к культурам этнических меньшинств, мультикультурализм абсолютизирует их специфику и устойчивость к изменениям. Это провоцирует шовинистически настроенных представителей этнического большинства на аналогичные действия. В результате культурные различия искусственно гипертрофируются обеими сторонами вплоть до того, что они объявляются непреодолимыми, и это создает почву для новых межкультурных конфликтов.

Так или иначе, будущее глобального общества невозможно без сосуществования различных культур, и, несмотря на обширную критику в его адрес, мультикультурализм остается основным принципом нового общества, развивающегося в процессе глобализации.

Несомненно, что американский мультикультурализм не мог не оказать своего влияния на развитие российской гуманитарной мысли. Проблемы мультикультурализма в России связаны с процессом построения гражданского общества, которое, не может существовать без толерантного отношения друг к другу отдельных индивидов и различных групп, уважения к правам меньшинств. Современное мультикультурное общество представляет собой конгломерат различных групп, вынужденных существовать совместно. Задачи, стоящие перед обществом, требуют глубокого философского осмысления и, как следствие, появления новых философских теорий, проектов, которые позволили бы обосновывать и прогнозировать будущее общественное развитие в рамках современных мультикультурных реалий. Такой философской теорией для России может стать мультикультурализм.

Литература

- Barry B. Culture and Equality: an Egalitarian Critique of Multiculturalism. Cambridge, Polity Press, p.36, 2001.
Okin S. Is Multiculturalism Bad for Women? Princeton, Princeton University Press, p.28, 1999.
Taylor Ch. Multiculturalism and the "Politics of Recognition". Princeton, Princeton University, p.64, 72, 1992.
Кимлика У. Либеральное равенство. В кн.: Современный либерализм. М., Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, с.145, 1998.
Паин Э.А. Между империей и нацией. Модернистский проект и его традиционалистская альтернатива в национальной политике России. М., Новое издательство, с.132, 2004.
Ремизов М. Апории терпимости. Русский Журнал, 30 августа, с.4,5,6, 2000.
Уолцер М. О терпимости. М., Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, с.6,10,12,38,39,54,5,24,43,58, 104,107,108,113, 2000.