

УДК 008 + 321

РОССИЙСКАЯ МОДЕЛЬ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА КАК ФАКТОР СПЛОЧЕНИЯ НАРОДОВ

М. А. Абрамова

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
marika24@yandex.ru

Аннотация. В статье представлено обоснование автором термина «мультикультурализм» как характеристики процесса взаимодействия этнокультурных групп в межэтническом сообществе (регионе, стране, цивилизации), в процессе реализации которого происходит взаимопроникновение элементов этнических культур и образование общего социокультурного ядра (национальной идеи), а также как идеологии и политики. Показаны отличия мультикультурной модели от поликультурной, и выявлена специфика российской модели мультикультурного сообщества, на становление которой повлияли: византийские традиции государственного управления, православие и евразийская концепция цивилизационной и геополитической миссии России. Автор полагает, что изучение специфики российской модели мультикультурализма, как особого социокультурного феномена, практически не имеющего аналогов, является крайне важным для решения задачи сплочения российского общества.

Ключевые слова: мультикультурализм, модель политики, Россия, гармонизация межэтнических отношений, история взаимодействия народов в России, византизм.

Для цитирования: Абрамова, М. А. (2026). Российская модель мультикультурализма как фактор сплочения народов. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 1. С. 9-31. DOI: 10.47850/RL.2026.7.1.9-31

THE RUSSIAN MODEL OF MULTICULTURALISM AS A FACTOR OF NATIONAL INTEGRATION

M. A. Abramova

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
marika24@yandex.ru

Abstract. The article presents the author's justification of the term "multiculturalism" as a characteristic of the process of interaction between ethno-cultural groups in an interethnic community (region, country, or civilization), which involves the interpenetration of elements of ethnic cultures and the formation of a common sociocultural core (national idea), as well as an ideology and policy. The article shows the differences between a multicultural model and a polycultural model, and identifies the specific features of the Russian model of a multicultural community, which was influenced by Byzantine traditions of state administration, Orthodoxy, and the Eurasian concept of Russia's civilizational and geopolitical mission. The author believes that studying the specifics of the Russian model of multiculturalism, as a unique socio-cultural phenomenon with almost no analogues, is extremely important for solving the problem of uniting Russian society.

Keywords: Multiculturalism, Policy Model, Russia, Harmonization of Interethnic Relations, History of Interaction Between Peoples in Russia, Byzantinism.

For citation: Abramova, M. A. (2026). The Russian Model of Multiculturalism as a Factor of National Integration. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 1. Pp. 9-31. DOI: 10.47850/RL.2026.7.1.9-31

В условиях современных глобальных дезинтеграционных процессов и необходимости переосмысления исторических траекторий развития государств, возрастает значимость поиска консолидирующих российское общество факторов. В этом контексте обращение к концепции мультикультурализма выглядит неоднозначным. С одной стороны, она подвергается критике как утопическая, основываясь на результатах ее реализации в западных странах. С другой стороны, сопоставление западного опыта с российской моделью мультикультурализма выявляет существенные расхождения, как в содержании, так и в исторически сформировавшихся предпосылках. Эти отличия обусловлены не только различными социокультурными аспектами, но и в большей степени уникальной духовной составляющей российского общества, исторически характеризующейся синтезом культур и религий, а также признанием самооценности каждой этнической группы.

Изучение специфики российской модели мультикультурализма, как особого социокультурного феномена, практически не имеющего аналогов, является крайне важным. Поскольку особенно в современной сложной социально-политической ситуации необходимо понять, какие именно механизмы в системе государственного администрирования позволили России на протяжении длительного периода успешно консолидировать различные народы в единое мультикультурное сообщество. Мы убеждены, что такое исследование обладает значительным эвристическим потенциалом и может существенно обогатить практику принятия управленческих решений.

Проблемы формирования национальной политики, в том числе явлений мультикультурности и поликультурности, затрагивались многими исследователями. Значительный вклад в изучение истории межнациональных отношений и роли этничности в формировании государства внесли такие исследователи, как Р. Г. Абдулатипов, Г. В. Атаманчук, А. И. Вдовин, М. Н. Губогло, Л. Н. Гумилев, А. Ф. Дашдамиров, Л. М. Дробижина, К. В. Калинина, А. А. Мацнев, В. А. Михайлов, В. И. Мукомель, Л. Р. Низамова, В. А. Тишков, А. А. Чичановский. Их труды являются ценным источником для осмысления и регулирования современных этнических и этнополитических процессов в России.

Позитивная роль мультикультурализма в решении проблем глобализации обоснована С. Бенхабиб, Э Гидденсом, Г. А. Коротким. В работах Н. М. Лебедевой, О. В. Луневой, Т. Г. Стефаненко представлена значимость развития принципов мультикультурности в формировании культуры межнационального взаимодействия. Основную задачу мультикультурного образования в формировании мультикультурной компетентности, которая есть знание культуры собеседника и шкалы его ценностей, обосновывает М. Клас. Анализ использования концепта мультикультурности в высшем образовании и культурной политике США и Австралии представляют Д. Сакс, П. Эткинсон.

А. И. Куропятник рассматривает мультикультурализм как основу стабильности многонациональных обществ [Куропятник, 2000; Куропятник, 2003], в то время как С. М. Федюнина акцентирует внимание на нем как на политике и практике межкультурного взаимодействия в условиях социальных изменений [Федюнина, 2006; Федюнина, 2008, с. 22]. Мы солидарны с позицией, согласно которой политика государств, принявших доктрину мультикультурализма (включая США, Великобританию, Францию, Канаду, Австралию, Новую Зеландию), предполагала официальное признание и создание благоприятных условий для параллельного существования различных этнических групп. Однако, несмотря на декларируемые принципы демократического общества – толерантность и уважение

к правам других, практическая реализация данной стратегии управления не всегда способствовала достижению гармонизации межэтнических отношений, что в конечном итоге привело к их обострению в условиях массового притока беженцев и мигрантов.

Исследователи Ч. Кукатас¹ и У. Кимлика [Kumlicka, 1995; Kumlicka, 2001] утверждают, что плюрализм, будучи фундаментальным принципом либерального общества, не является залогом его консолидации. Его роль сводится к формированию правил общежития и установлению социальных дистанций в рамках уже существующего сообщества. Однако стремительные трансформации в этнической, политической и экономической сферах продемонстрировали уязвимость данной модели, лишенной эффективных механизмов предотвращения внутренних противостояний. Мы полагаем, что причиной такого положения дел стало длительное пренебрежение государствами постановки задач по интеграции этнических групп и созданию условий для выстраивания межэтнического диалога. Это привело к несформированности социокультурного ядра, способного обеспечить единство людей, отличающихся по вероисповеданию, этнической принадлежности и социальному статусу.

В данном контексте мы обращаем внимание на исследования, которые рассматривают мультикультурализм не только как политику, формирующую отношения внутри государства, но и как отражение духовной жизни общества и способ его интеграции. К таким авторам относятся С. Бенхаbib, В. С. Малахов, О. А. Митрошенков, Э. А. Паин, В. В. Савельев, С. Хантингтон и др. Несмотря на определенные теоретические достижения и попытки их практического применения в управлении социальными процессами, исследование проблемы мультикультурализма как социокультурного феномена, а также специфики российской модели, остается пока на периферии отечественной науки и политики.

Мы отчасти затрагивали ее в работе «Мультикультурализм как социокультурный феномен: историческая динамика, трансляция моноэтническими и межэтническими семьями» [Абрамова, 2016], где рассматривали сущность мультикультурализма как социокультурного феномена через анализ специфики формирования «картины мира», исторически сложившихся различных типов (моделей) мультикультурализма; специфику российской модели мультикультурализма как идеологии и политики, ее истоков и особенностях реализации на различных этапах российской истории – имперском, советском, постсоветском. Полученные теоретические выводы были эмпирически подтверждены в рамках изучения семьи как социального института, наиболее ярко демонстрирующего идею синтеза культур различных этнических групп. К сожалению, за прошедшее десятилетие с того момента, как работа была опубликована, исследование феномена российской модели мультикультурализма не нашло своего развития, хотя востребованность поиска оснований для консолидации российского общества только возросла.

Возникает ощущение, что осуществляется попытка вновь изобрести универсальную конструкцию самопринятия себя как страны, и сторонники одного лагеря выстраивают суждения «от противного», противопоставляя Россию Западу, а вторые, используя западные политологические концепции, встраивают в их методологические рамки исследование российского опыта. В данной статье мы опираемся на точку зрения, ориентирующую нас в первую очередь на познание самих себя и своей истории. Почему мы стали теми,

¹ Кукатас, Ч. *Теоретические основы мультикультурализма*. [Электронный ресурс]. URL: <https://old.inliberty.ru/library/265-teoreticheskie-osnovy-multikulturashylyzma> (дата обращения: 10.02.2026).

кто мы есть? Почему идея вроде бы сближения народов в одной стране дает «плавильный котёл», а в России «пятнадцать республик – пятнадцать сестер» и государственное обоснование территориального разделения с учетом доминирующей этнической группы?

Фактически, при всем многообразии понимания и воплощения модели мультикультурализма, России оказался ближе не вариант Канады и Австралии, где государственная политика организации межэтнического взаимодействия основывалась на реализации принципа компромисса между требованием сохранить единую идентичность и систему ценностей для поддержания государственного единства с сохранением права на отличие, а индийский, где еще в 1950-х гг. в Конституции были внесены поправки, учитывающие культурное многообразие страны. Конституция Индии признавала языковое многообразие населения (в школах было закреплено преподавание на трех языках: языке штата и двух официальных языках страны – хинди и английском), религиозное многообразие, что отразилось и на календаре праздников. Как отмечает Ронан Ле Коадик: «... федеральное государство даже пытается соблюсти юридический плюрализм, признавая роль и нормы юридических институтов различных общин. Наконец, оно обеспечивает представительство внесенных в реестр племен и каст, резервируя для них места в парламенте»². По определению М. Вевьёрки [Вевьёрка, 2005, с. 22], данная модель относится к типу интегративного мультикультурализма, который сочетает требование признания культурного разнообразия с борьбой против социального неравенства. Политика, строящаяся на признании материнских языков, истории, традициях некоторых меньшинств, субсидирующая специальные средства их членам, чтобы обеспечить им реальный доступ к возможности избежать бедности и социальной эксклюзии, оказалась весьма эффективной [Там же].

В отличие от индийского варианта, Канада, стоявшая перед угрозой политического распада, хоть и официально в 1971 г. провозгласила политику мультикультурализма, но фактически ее реализация была ограничена программами и службами, направленными на поддержку этнокультурных ассоциаций и помощь меньшинствам в преодолении препятствий, которые мешают их полноправному участию в жизни общества. И лишь в 1982 г. мультикультурализм стал конституционной нормой благодаря принятию «Канадской хартии прав и свобод», а вслед за ней специальных законов, призванных «способствовать признанию и взаимному уважению различных культур, существующих в стране, а также поощрять их выражение и открытое появление в обществе»³.

В Австралии мультикультурализм был частью политики правительства, направленной на смягчение традиционного для большинства населения белого расизма. С обделенными и дискриминируемыми австралийскими аборигенами нужно было договориться, чтобы легитимировать необходимую для экономики страны иммиграцию из соседней Азии. Австралия позаимствовала идею мультикультурализма у Канады в 1973 г., когда лейбористское правительство опубликовало документ, озаглавленный «Мультикультурное общество – общество для будущего». В последующие годы были приняты различные меры,

² Ле Коадик, Р. *Мультикультурализм*. [Электронный ресурс]. URL: <https://ethno-photo.livejournal.com/15997.html> (дата обращения: 07.01.2026).

³ Выдержка из канадского закона о мультикультурализме, июль 1988 г. Цит. по: Ле Коадик, Р. *Мультикультурализм*. [Электронный ресурс]. URL: <https://ethno-photo.livejournal.com/15997.html> (дата обращения: 07.01.2026).

направленные на развитие многоязычия в СМИ, создание так называемых этнических школ и борьбу против дискриминации в отношении иммигрантов и расовых меньшинств. В 1978 г. доклад федерального правительства Австралии, посвященный обустройству иммигрантов и деятельности государственных служб, ответственных за работу с иностранцами, поставил вопрос о необходимости мультикультурной политики социальной помощи, а в 1989 г. австралийское государство официально стало мультикультурным. Оно признало за всеми представленными в стране этническими группами право на сохранение их уникальной культуры и обязалось предоставлять им помощь для реализации этой цели⁴. Отныне иммигранты, прибывающие в Австралию, должны были интегрироваться в гражданское общество и уважать принятые в нем правила, но не обязаны более следовать нормам этнического большинства.

В отличие от Канады и Аляски, признавших мультикультурную политику и соответствующие институты открыто и безоговорочно, США и Западная Европа восприняли идею мультикультурализма, как отмечает Г. Тёрборн [2001, с. 50], лишь неявно и частично, поскольку сознательное формирование мультикультурного общества представляло собой серьезный вызов традиционной политической философии, социальной теории и политической идеологии Запада, вынужденных решать проблемы значения культурной идентичности и функционирования культур адекватным конструированием политической жизни.

Формирование парадигмы мультикультурализма в Соединенных Штатах Америки и ряде государств Западной Европы было связано с наметившейся тенденцией замены концепции национального государства, ориентированного на формирование монокультуры, на мультикультурное. Традиционная модель национального государства, ориентированная на гомогенность культуры, постепенно уступала место мультикультурному подходу, что было продиктовано преимущественно демографическими, экономическими и, в некоторых случаях, идеологическими факторами. В послевоенный период, в контексте восстановления и реструктуризации экономики, для ликвидации дефицита трудовых ресурсов многие из этих стран активно привлекали мигрантов из развивающихся регионов, готовых к принятию более низкого уровня оплаты труда по сравнению с местными стандартами. Это оказало существенное влияние на трансформацию как этнического, так и социокультурного облика принимающих обществ. В процессе аккультурации мигрантов значительную роль играли социальные институты, аналогичные «землячествам». Они функционировали как центры консолидации для представителей конкретного этноса, независимо от их миграционного статуса (беженцы, нелегальные мигранты, временные работники), включая даже высококвалифицированных специалистов, успешно интегрирующихся в принимающую среду. Взаимодействие потребностей развитых экономик с сохранением архаичных (в данном контексте – традиционных) социальных связей в рамках этноса способствовало как трансляции культурного наследия предков молодому поколению, так и успешной адаптации мигрантов в принимающем сообществе.

По определению М. Вевьёрки, данный тип мультикультурализма можно отнести к *фрагментарному*, когда дифференциация проходит между политикой культурных отличий и политикой социального неравенства: «Фактически это не политика культурного

⁴ Ле Коадик, Р. *Мультикультурализм*. [Электронный ресурс]. URL: <https://ethno-photo.livejournal.com/15997.html> (дата обращения: 07.01.2026).

признания, о чем так часто говорят, а социальная политика. Ее цель – дать возможность людям получить доступ к работе, учебе, рынкам и т. д. путем установления особых, направленных на них, способов. Цель здесь – противостоять невыгодному положению, от которого эти люди страдают в результате принадлежности к меньшинствам, подавляемым исторически» [Вевьёрка, 2005, с. 23]. Таким образом, осуществляется борьба с неравенством, что на самом деле не есть еще признание ценности различных культур.

С. Бенхабиб описывает данный тип мультикультурализма как *мозаичный*: «Под радикальным, или мозаичным, мультикультурализмом я понимаю точку зрения, согласно которой группы людей и культуры представляют собой четко разделенные и идентифицируемые общности, которые сосуществуют друг с другом подобно элементам мозаики, сохраняя жесткие границы» [Бенхабиб, 2003, с. 9].

В рамках рассмотрения данного подхода следствием выбора стратегии межэтнического взаимодействия, получившей название «мультикультурализм», стала организация взаимодействия не только индивидов-граждан данной страны, но и этноконфессиональных общин по принципу общности языка, конфессии, культуры и пр. При этом в большинстве развитых стран численность и мощь этих эмигрантских общин, часть из которых не стремилась фактически к интеграции в принимающее общество, возрастала. В результате с 1990-х по 2013 гг. доля иностранцев в населении Великобритании выросла с 3,3 до 14,5 %, Франции – с 6,4 до 11,4 %, Германии – с 8,2 до 12 %⁵. Для многих государств, которые исторически создавались по принципу национальных, провозглашение идеи «мультикультурного общества» фактически стало синонимом разрыва единого социально-политического пространства и причиной цивилизационного разлома, что неминуемо сказалось и на интерпретации, и на эмоциональном восприятии термина «мультикультурализм», а также послужило основанием для появления ряда публикаций, свидетельствующих о крахе политики мультикультурализма в ряде стран Западной Европы.

В странах Западной Европы восприятие термина «мультикультурализм» связано с постколониальным наследием и поиском ответов на вопрос, как преодолеть нежелательную иммиграцию, ощутимо влияющую на социально-экономическую обстановку и угрожающую культурной идентичности этих стран. Так, во Франции реализация политики «мультикультурализма» часто рассматривается как угроза раскола современных демократических обществ, основанных на желании граждан жить вместе, на множество этнических общин, жестко определенных, замкнутых внутри себя и отрицающих личную свободу и общечеловеческие ценности. Хотя, по нашему мнению, употребление термина «мультикультурализм» в данном контексте не совсем корректно, поскольку отход от интеграции как стратегии межэтнического взаимодействия к сегрегации скорее характерен для поликультурного общества, признающего множественность культур, но не ставящего на первое место цель – стать целостным.

Анализируя феномен мультикультурализма, Г. Тёрборн обходит стороной специфику его функционирования на государственном уровне, в сфере политики и стратегического управления [Тёрборн, 2001]. Он ограничивается констатацией того факта, что до введения

⁵ Правительство Великобритании намерено ограничить приток иностранцев. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rodon.org/society-110715111637> (дата обращения: 18.01.2026); Доклад ООН: США и Россия – лидеры по числу мигрантов. [Электронный ресурс]. URL: <https://3mv.ru/15178-doklad-oon-ssha-i-ossiia-lidery-po-chislu-migrantov.html> (дата обращения: 27.01.2026).

осознанной мультикультурной политики большая часть Западной Европы представляла собой область определённого культурного единообразия. Однако последствия этой стратегии, развернувшиеся на фоне резкого увеличения неоднородной иммиграции в США и ряд западноевропейских стран, подъёма самосознания и самоутверждения коренных народов Нового Света и афроамериканцев, а также под влиянием новых культурных течений, таких как феминизм и движение ЛГБТ в США, привели к формированию крайне противоречивой политики. Эта политика, по сути, спровоцировала возникновение оппозиционного движения, главной целью которого стала защита единой культурной идентичности.

В США появление термина «мультикультурализм» первоначально было связано с «движением за равные права» белокожего населения, выходцев из Европы, которые считали, что наметившаяся тенденция к повсеместной помощи «чернокожему населению» ставит последних в привилегированное положение. Сегодня в США этот термин приобрел новое значение и стал употребляться не только в связи с этничностью. Широко развита политика мультикультурного образования: история и культура различных стран и обоих полов изучаются в течение всего школьного курса, а престижные университеты (Гарвард, Колумбия, Принстон или Йель) в обязательном порядке знакомят студентов с западными культурами.

Кроме того, движение «политкорректности» (political correctness) «выступает за большую терпимость к человеческому многообразию <...> С одной стороны, речь идет о борьбе против выражений, определений и высказываний, носящих уничижительный характер <...> С другой стороны – об усовершенствовании языка за счет обогащения его новыми терминами взамен тех, которые могут нанести символическую травму»⁶.

Фактически в процессе политических дебатов происходит подмена терминов «поликультурное общество» – множество этнокультурных групп («плохой мультикультурализм» – Э. Паин) и «мультикультурное сообщество» – множество этнокультурных групп, имеющих единое социокультурное ядро («хороший мультикультурализм» или «интернационализм» – Э. Паин⁷).

Обращение к главному различию этих двух моделей зафиксировал в своем выступлении и экс-премьер-министр Великобритании Дэвид Кэмерон: «Создание более сильного чувства принадлежности к нации или месту, где живёшь, является ключом для достижения настоящей сплочённости, позволяющей людям сказать: “Я мусульманин, я индус, я христианин, но я лондонец тоже”»⁸.

Понятийные разночтения терминов обуславливают не только изменения в самой концепции политики организации межэтнических взаимодействий в стране, но также влияют на иерархию идентификаций личности. На уровне государственной политики эти изменения приведут к доминированию определенной стратегии организации

⁶ Ле Коадик, Р. *Мультикультурализм*. [Электронный ресурс]. URL: <https://ethno-photo.livejournal.com/15997.html> (дата обращения: 07.01.2026).

⁷ Паин, Э. *К вопросу о «крахе» мультикультурализма в Европе*. [Электронный ресурс]. URL: http://yakov.works/libr_min/16_p/ay/in.htm (дата обращения: 02.02.2026).

⁸ Трухачев, В. (2011). Кэмерон вышел на тропу войны с исламистами. [Электронный ресурс]. *Правда. ру*. 8 февр. URL: <http://www.pravda.ru/world/europe/european/08-02-2011/1065918-england-0>. (дата обращения: 02.02.2026).

взаимодействия и этносов, и индивидов. При доминировании этнической идентификации и слабой мотивации к осуществлению межкультурного взаимодействия государство в целом обеспечивает практику *сегрегации*. И напротив, когда государство придает значение сохранению разнообразия этнических культур и способствует интенсификации межэтнического взаимодействия, осуществляется политика *мультикультурализма*. Для обеспечения взаимодействия индивидов, этносов, различных социальных групп по данному типу необходима определенная мотивация. Ее формирует социокультурное ядро, объединяющее различные этнические и социальные группы в единое сообщество, которым в СССР выступала идея «гражданина Советского Союза».

Дж. В. Берри, развивая высказанную в 1936 г. идею Рэдфилда о том, что ассимиляция не является единственной стратегией аккультурации, провел различие между стратегиями ассимиляции и интеграции, а позже – между стратегиями сепарации и маргинализации как различными способами осуществления аккультурации (групп и отдельных людей) [Карпов, 2012]. В основе его типологии лежали два критерия: ориентация на собственную группу (предпочтение сохранять свое культурное наследие и идентичность) и ориентация на другие группы (предпочтение контактировать с более широким обществом и принимать в нем участие наряду с другими этнокультурными группами) [Berry, Kalin, 1995].

При доминировании этнической идентификации и слабой мотивации к осуществлению межкультурного взаимодействия индивид выбирает стратегию *сепарации*. И напротив, когда люди придают значение сохранению собственной культуры и в то же время не ограничивают взаимодействие с другими культурами, осуществляется стратегия *интеграции*, что в большом сообществе или при выборе данной стратегии доминирующей группой именуется уже политикой мультикультурализма. Если же у индивида мало возможности или заинтересованности в сохранении своей культуры при наличии желания взаимодействия с другими культурными группами, то, скорее всего, будет осуществляться *ассимиляционная* стратегия. Когда же данный тип аккультурационной стратегии избирается в качестве доминантного в большом сообществе, то фактически провозглашается идея «плавильного котла» (унификации этнических характеристик). Стратегия *маргинализации* отличается слабой заинтересованностью индивидов как в сохранении своей культуры, так и во взаимосвязи с другими культурными группами (возможно, по причине исключения или дискриминации).

Необходимо отметить, что при определении типа избираемой стратегии недоминирующие группы и их отдельные представители обладают свободой выбора, т. е. при навязывании определенных типов аккультурации доминирующей группой необходимо использовать уже другую терминологию. Таким образом, стратегия интеграции может осуществляться в полной мере этнокультурной группой или индивидом только в мультикультурном обществе, в котором есть определенные социокультурные установки [См.: Tajfel, 1978; Brewer, 1991; Kalin, Berry, 1995]:

- 1) повсеместное принятие культурного разнообразия как ценности для общества;
- 2) положительные взаимные отношения между этнокультурными группами;
- 3) ощущение принадлежности к большому обществу и отождествления себя с ним у всех индивидов и групп;
- 4) стремление сохранить культурное наследие;
- 5) относительно низкий уровень предубеждений (минимальные этноцентризм, расизм, дискриминация).

В этой связи нельзя согласиться с утверждением С. Бенхабиб: «Отталкиваясь от сугубо социологизированного видения личности, радикальные мультикультуралисты вынуждены сталкиваться с тем неприятным фактом, что большинство индивидуальных образов сформировано множеством коллективных родственных свойств и нарративов одновременно. Мультикультуралист сопротивляется восприятию культур как внутренне расщепленных и оспариваемых. Это переносится и на видение им личностей, которые рассматриваются затем как в равной мере унифицированные и гармоничные существа с особым культурным центром» [Бенхабиб, 2003, с. 43]. Непринятие специфики культуры, в том числе и ее внутренней раздробленности, уже является нарушением условий для формирования мультикультурного восприятия мира, которому в первую очередь должны быть свойственны бережное и уважительное отношение к культурам всех народов, всех этнических групп, проживающих на нашей земле. Но понять причину появления данного суждения С. Бенхабиб возможно, если учесть, что это лишь оценка влияния того типа мультикультурализма, который имеет отношение к фрагментарному (Г. Тёрборн).

Появляется новый тип личности, который Е. Ю. Чемякин, анализируя «постколониальные исследования», называет *амбивалентная и мультикультурная личность*: «Герой многих пост-колониальных художественных произведений является ярким представителем “второго поколения” мигрантов, личностью нового типа, способной существовать одновременно в нескольких мирах, разговаривать на нескольких языках, воспринимать разные ценности. Новый герой в полной мере мультикультурен, т. е. обогащен несколькими традициями» [Чемякин, 2012, с. 16].

Признавая сложность и противоречивость российской истории, а также многообразие мнений о ее формировании, важно подчеркнуть, что как православная вера, так практики внутреннего правления, во многом заимствованные у Византии, стали фундаментом политической доктрины Древней Руси и способствовали сохранению национальной идентичности. Стремление Византии инкорпорировать другие общества в свой состав, распространяя на них собственные высокоинтегрированные структуры, выдерживалось в лучших тактических традициях Александра Македонского – толерантного отношения к разнообразным культурным укладам и традициям. Как отмечают В. П. Римский и О. В. Ковальчук, «в Византийской империи имела место основанная на веротерпимости и толерантности симфоническая цивилизационная модель диалога религиозной (церковной) и светской, мирской культуры жителей» [Римский, Ковальчук, 2009, с. 150].

За одиннадцать веков существования Византии ее внутренняя политика также претерпевала изменения: от культурной интеграции посредством мягкой ассимиляции проживающих на ее территории народов до предоставления свобод и прав различным этническим группам. Но главное отличие многонациональной Византии от национальных западных государств, постоянно пребывавших в состоянии конфликтов друг с другом (Венецианская республика, Франция, немецкие государства – все они были устроены по национальному принципу), состояло в том, что на протяжении столетий в империи, цементирувавшейся единой идеологией (в основе которого лежали традиции Христианства), не существовало жесткого деления по национальному признаку на сирийцев, армян, греков и т. д. Так, современник Византии, историк Прокопий, описывая социальную структуру константинопольского общества, выделял группы на основании рода деятельности:

сенаторы, духовенство, чиновничество, военные, риторы, философы, адвокаты, учителя [Procopii Caesariensis, 1962-1964a]. В более сжатом варианте данная социальная структура в его интерпретации состояла из двух групп – народ и сенат [Procopii Caesariensis, 1962-1964b].

Различия современных «западных» и «восточных» государств Европы обусловлены культурными линиями, сформировавшимися еще в раннем Средневековье, называемым «веком церквей». То, как мы сегодня по-разному воспринимаем мир, как относимся к себе и обществу (государству), наш образ мышления, система ценностей имеют глубокие корни в институтах, сформировавших Европу, и мы согласны с П. Н. Воге, что одним из главных факторов стали разные пути, по которым пошли в своем развитии христианские церкви [Воге, 2002, с. 122].

В православии все мирские объекты и институты часто воспринимаются в свете абстрактной вечности. Основная идея в том, что человек как существо индивидуальное не находит высокое признание на земле. Жизнь и судьба индивида зависят от жизни и судьбы его ближних. «Если кто оступится и упадет, он падает в одиночку, но в одиночку не дано спастись никому», – пишет русский православный мыслитель Алексей Хомяков, обосновавший «соборность» как главную черту российской культуры, отражающую в органичном сочетании единство и свободу. По его мнению, соборность является одним из главных духовных условий национального единства и создания мощной державы, какой является Россия: «Запад не сумел создать такого мощного государства, как Россия, объединенного на духовных началах, потому что он не достиг соборности, а для объединения народов вынужден был использовать, прежде всего, насилие. Католические страны обладали единством без свободы, а протестантские – свободой без единства» [Хомяков, 1996].

Абсолютные ценности, сформировавшие национальную идею Византии – Бог, Василевс, Романия, – трансформировались в России в девиз «за Бога, Царя и Отечество». Таким образом, известная формула «Православие, Самодержавие, Народность» возникла не на пустом месте, а отражала соборные ценности русского народа, возникшие еще в глубокой древности и отчасти унаследованные от Византии, в том числе и в отношении различных типов идентификации: «В вопросах веры, – писал А. С. Хомяков, – нет различия между ученым и невеждой, церковником и мирянином, мужчиной и женщиной, государем и подданным, рабовладельцем и рабом; где, когда это нужно, по усмотрению Божию, отрок получает дар видения, младенцу дается слово премудрости, ересь ученого епископа опровергается безграмотным пастухом, дабы все было едино в свободном единстве живой веры, которое есть проявление Духа Божия. Таков догмат, лежащий в глубине идеи собора» [Хомяков, 1867, с. 217].

В результате зародилась уникальная характеристика картины мира православного человека. Как метко подмечает П. Н. Воге, с западной точки зрения мы перешли из «первого лица единственного числа» в «первое лицо множественного числа», что обусловило формирование сознания, при котором естественно прославление идеального мира, а не заострение внимания на деталях. Таким образом, индивида подготавливали к осознанию важности формирования в первую очередь ценностей внутреннего мира, а не внешнего, а лейтмотивом его идеальной модели поведения в обществе должна была стать любовь к ближнему как образу и подобию Бога на земле.

В этой связи неважно, кто был этот «другой», в том числе и по этнической идентификации. Главное, что он был «братом» по вероисповеданию. И даже другая конфессия воспринимались не как грех, а как существующее отличие, следование традиции воспитания в семье или как простое заблуждение по принципу недостаточной просвещенности. Ключевым фактором формирования единой и сильной Византийской монархии стало сочетание целенаправленной пропаганды эллинской культуры с эффективной стратегией ассимиляции. Но важно отметить, что данная стратегия скорее не соответствовала идее «плавильного котла», она больше походила на стратегию интернационального воспитания периода СССР, которую в 60-е гг. XX в. метафорично обозначили американские культурологи как «салатную миску» («salad bowl») и представили в качестве идеала, к которому должна стремиться американская нация [Huntington, 2004; Арутюнова, 2009, с. 9]. В Византии стратегия предусматривала предоставление побежденным народам значительной автономии в сохранении их традиций и религиозных практик, что способствовало их интеграции в имперскую структуру. Долговечность и территориальный охват империи служат убедительным свидетельством успешности данной политики.

Другим механизмом объединения в Византии стало распространение греческого языка, который был языком администрации, церкви, просвещения. Фактически в этой космополитической империи он принял статус национального языка. Аналогия с тактикой правления в Российской империи очевидна. Г. Тёрборн, обращая внимание на «этнокультурный национализм, существующий в теории и практике немецкой и славянской традиции, начиная с Гердера и далее» [Тёрборн, 2001, с. 65-66], отмечал, что центральной являлась идея национального самовыражения и самоопределения, причем нация понимается в данном случае как специфическое этнокультурное сообщество, изначально и наиболее часто определяемое наличием общего языка.

«Византизм», названный А. П. Рудаковым «интернационально-космополитическим эллинизмом», позволил направить в русло единой культуры «общенациональные» и местные формы жизни, вызвать у жителей империи гордое сознание принадлежности к одному целому, к великой монархии, к подлинно цивилизованному миру, обеспечившему всем покой, благосостояние, правую веру и эллинское просвещение [Рудаков, 1917, с. 45].

В результате утверждения идеи единения империи, имевшей надэтнический характер, гражданская идентификация в иерархии самоидентификаций занимала лидирующее положение. Этническая идентификация также имела большое значение как определение истоков, традиций воспитания и возможных путей развития индивида, но она не выполняла сегрегирующую функцию в обществе.

Таким образом, мы можем утверждать, что в Византии была успешно реализована модель мультикультурного общества, в основе которой лежала национальная идея «Романии», успешно поддерживаемая церковью и администрацией Византии на протяжении девяти веков. Даже возникающие этнические конфликты разрешались путем законодательной деятельности [Калашников, 2003, с. 249]. Лишь последние два века, когда Православная церковь утратила свой авторитет, а феодальная аристократия усилила свои позиции, что спровоцировало повышенное внимание к этническому происхождению «ромея», можно охарактеризовать как период отхода от идеи «мультикультурализма» и переход к поликультурному обществу. Данная трансформация, по сути, усилила конфликтность и среди прочих причин способствовала ослаблению империи.

Основной принцип, заложенный в модели мультикультурализма, предложенный Византией, – универсализм: важным являлось не то, что разъединяло граждан, а то, что их объединяло. Именно это и стало основой формирования национальной идеи. В данном конкретном случае объединяющей стала идея «Ромейского государства», основанная на ценностях православия. И хотя конфессиональная идентификация влияла на включение в социокультурную группу «ромеев», но она не ограничивала причисление индивида к поданным Василевса, а, значит, к гражданам Византии.

В то же время данная модель мультикультурализма не обозначала тотальной толерантности, терпимости ко всем без различия. Мультикультурализм давал право на самоопределение, но только если самоидентификация человека не нарушала прав других и законов империи. В этом отношении византийская модель политики мультикультурализма стала политикой двойного компромисса: между групповыми и государственными интересами, а также между интересами группы и личности.

Формирование российского государства также было связано с достаточно пестрой этнокультурной и этнолингвистической картиной. Народы, проживавшие в V–X вв. на Восточно-Европейской равнине, относят большей частью к славянским племенам, а их язык лингвисты именуют древнерусским. Но необходимо отметить, что в состав формировавшейся народности входили многие финские и балтские племена, которые к этому времени обрусели. С X в. происходит формирование единого древнерусского дружинного сословия, культура которого имела и славянские, и скандинавские, и финские, и степные (хазарско-венгерские) элементы. Традиции дружинников значительно отличались от культуры окружающего земледельческого населения. Зарождающееся купеческое сословие формировалось из представителей разных племенных образований, что также способствовало созданию единой этноязыковой среды Древней Руси [Седов, 2002, с. 96].

Как полагает О. Н. Трубачев, уже дописьменный древнерусский язык имел сложный лексический состав и включал «высокую лексику» (понятия Бог, вера, душа, рай, святой, грехи и т. п.), что обеспечивало возможность адекватного перевода религиозной терминологии с греческого языка. Древнерусский язык «не поддавался» влиянию латиницы не потому, что был архаичнее других европейских языков, а благодаря «выбору веры» Древней Руси через союз с Византией [Савельева, 2009, с. 80]. Последнее обусловило также и то, что духовность играла более важную роль, чем экономика и политика. Этот нюанс в формировании взаимоотношений народа, церкви и правления имел некоторые отличия от Византийского, поскольку для нее взаимоотношения между государством и церковью скорее были дискуссионными в политической доктрине. А в Древней Руси такого противоречия, и тем более открытого конфликта не существовало [Танаушко, 2008, с. 199]. Идея утверждения через княжескую власть христианства и принятие народом «божественной благодати» отразилась и в представлении князя как хранителя правды на земле – проводника Божьей воли. Илларион Киевский в «Слове о Законе и Благодати» объясняет это так: «... ибо благочестие его сопряжено было с властью» [Слово о Законе и Благодати ..., 1997, с. 45].

Таким образом, влияние Византии на формирование политической культуры в Древней Руси проявилось в принятии двух основных положений: идеи божественного происхождения власти монарха и принципа универсализма, что обусловило надэтнический характер формирования политической власти.

В. С. Соловьев, анализируя процесс «собираания славянского мира» вокруг России, отметил, что объединение славянских племен вокруг России стало возможно только при условии установления устойчивого равновесия между Западом и Востоком. «Дело России – показать, что она не есть только представительница Востока, что она есть действительно Третий Рим, не исключаяющий первого, а примиряющий собою обоих» [Соловьев, 1911, с. 23]. Как отмечает Д. В. Гудименко, представление России о своей значимости как буфера и посредника между Востоком и Западом с политико-культурными установками на терпимость и стремление к синтезу достижений Европы и Азии [Гудименко, 1994, с. 157] также восходит к Византии.

В работах В. С. Соловьева «Россия» предстает как философская категория, одинаково включающая в себя лучшие черты западничества и славянофильства [Лобанов, 2008, с. 90]. В то же время невозможно проповедовать равенство и свободу различных народов, одновременно проявляя национализм. «Нельзя безнаказанно написать на своем знамени свободу славянских и других народов, отнимая в то же время национальную свободу у поляков, религиозную свободу у униатов и русских раскольников, гражданские права у евреев». В. С. Соловьев писал: «Упраздняется не национальность, а национализм...; мы различаем народность от национализма по плодам их» [Соловьев, 1911, с. 23]. Только духовность, только отказ от применения насилия, только христианские заповеди спасут, по его мысли, Россию и принесут удачу в делах ее: «Одно только мы знаем наверное: если Россия не исполнит своего нравственного долга, если она не отречется от своего национального эгоизма, если она не откажется от права силы и не поверит в силу права, если она не возжелает искренне и крепко духовной свободы и истины – она никогда не сможет иметь прочного успеха ни в каких делах своих, ни внешних, ни внутренних» [Соловьев, 1989, с. 263].

Другой русский историк, К. Д. Кавелин, также высказывался о характерной для российской общества надэтничности: «Особенность и сила русского народа в том именно и состоит, что он умеет, оставаясь сам собой, уживаться со всеми племенами, народами и верами. Таким сделала его история, географическое положение, культурный возраст, и дай Бог, чтобы в нем эта складка осталась навсегда! Космополит не по равнодушию, а по своей преобладающей практической и дипломатической натуре, русский народ не впутывает ни исповедных, ни племенных предубеждений в оценку людей, расположен извлекать пользу из их сильных и слабых сторон и, не имея высокой культуры, по одному верному и тонкому чутью действительности гораздо ближе, чем думают, к понятию о государстве как нейтральной среде и союзе разноплеменных и разноверных народов» [Кавелин, 1907, с. 10].

К. Н. Леонтьев, введя термин «византизм» в 80-х гг. XIX в. как отражение специфики формирования социально-политической жизни России, подчеркивал особое значение для государственности православной церкви и царя: «Византизм в государстве значит самодержавие. В религии оно значит христианство» [Леонтьев, 1996, с. 94]. Но в то же время он пишет: «Россия чисто славянской державой никогда не была». Подразумевая значительные влияния восточных культур, отмечает: «... западные и восточные владения, расширяя и обогащая ее [России] культурный дух и ее государственную жизнь, стеснили ее славизм разными путями». Таким образом, Древняя Русь изначально оказалась в ситуации пересечения этнических потоков, идущих с Запада на Восток и наоборот, что, с одной

стороны, определило своеобразие исторической ситуации формирования традиций и ценностей российской культуры, а с другой – стало еще одной из предпосылок заимствования князьями Древней Руси политических установок Византии в управлении.

Особенно актуальными в связи с последними событиями на Украине становятся пророческие слова К. Н. Леонтьева о том, что «Россия – планета со многими спутниками», страна «просторная, пестрая», тяготеющая к неудержимому расширению России в Азии: «... расширение, которое не только не ослабевает, но, напротив, усиливается после всякого урона или разочарования нашего на Западе» [Леонтьев, 1996, с. 44].

Можно проследить цикличность возвращения к вопросу византийской детерминанты в развитии России, приобретающей особую остроту в переломные для российской истории эпохи: XVI в. – время становления идеологии московской государственности; XVIII в. – период правления Екатерины II, пытавшейся, в отличие от Петра I, не столько привнести европейский дух, сколько восстановить и закрепить исторические связи страны с греко-византийским наследием, в том числе путем завоеваний Россией территорий бывшей византийской периферии в Черноморье; XIX в. – Отечественная война 1812 г. и восстание декабристов 1825 г.. Важно отметить, что происходит это именно в те исторические моменты, когда для решения создавшихся проблем становятся важны национальная самоидентификация и сильная централизованная власть.

Факт осознания нацией преемственности России по отношению к восточно-римской византийской цивилизации стал восприниматься Западом как попытка противопоставления западно-римской европейской цивилизации. Последнее обусловило развитие на Западе восприятия Византии и ее наследницы России как государств восточной деспотии.

Но с такой оценкой оказываются согласны не все исследователи. Так, Г. Тёрборн в описании доминирующих черт России как государства отмечает, что «поздние досовременные империи Романовых и Габсбургов отличались очень высокой степенью мультикультурности. Например, в российской переписи 1897 года упоминается более 130 народностей, которые исповедовали все христианские и исламские религиозные деноминации, различные направления иудаизма, буддизма и так называемый анимизм» [Тёрборн, 2001, с. 54]. Окончание существования досовременных империй Г. Тёрборн связывает с Первой мировой войной. Но сами традиции мультикультурного существования в некоторых странах сохранились, и в том числе он упоминает «Коммунистический Советский Союз».

Его идею поддерживает П. Н. Воге, отмечая, что акцент на идеал или на принципиальную сторону реальности «содействовал возникновению в России той культуры, которая более чем западная, устремлена к вере и религиозности» [Воге, 2002, с. 119]. Принимая за основу «диалог культур» (Ю. М. Лотман) как важнейший принцип развития российской культуры, Д. С. Лихачев пишет: «Своеобразие и индивидуальное лицо культуры создается не путем самоограничения и сохранения замкнутости, а путем постоянного и требовательного познания всех богатств, накопленных другими культурами и культурами прошлого» [Отечественная философская мысль XI–XVII вв. ..., 1991, с. 91.]. Это высказывание Д. С. Лихачева, переключаясь с взглядами историка и дипломата К. Н. Леонтьева, хорошо знавшего историю тюркского мира и взаимоотношений России с Византией, точно и глубоко передает идею диалога культур как решающего фактора в гармоничном и всестороннем развитии Российского государства. Мы согласны с другими

исследователями в оценке наследия К. Н. Леонтьева, что византизм для него – это не только «идеальный тип» [Пашко, 1996, с. 6] ушедшей цивилизации, но, по существу, «это основание концепции регионального мироустройства там, где Европа и Азия соседствуют и взаимопроникают друг в друга. “Византизм”, особенно если его воспринимать в паре с “великим туркизмом”, есть своего рода ранняя евразийская идея для босфоро-балканского региона» [Селиверстов, 2008, с. 28].

Идея евразийской общности России объединила многих русских мыслителей. «Стихии азиатские и европейские перерабатываются в оригинальную Русскую цивилизацию», – писал и П. Я. Чаадаев [Чаадаев, 1914, с. 192]. «Нет двух России – “европейской” и “азиатской”. Есть только одна Россия – “евразийская”, или Россия-Евразия» [Вернадский, 1992, с. 101] высказывал свою точку зрения Г. В. Вернадский. Но, подчеркивая геополитическое значение России, важно отметить, что также акцентировалось внимание и на надэтническом характере формирования духовной культуры. Так, А. И. Герцен подчеркивает, что «мы безразличны к расовой чистоте, это нисколько не мешает нам быть вполне славянами. Мы довольны тем, что в наших жилах течет финская и монгольская кровь; это ставит нас в родственные, братские отношения с теми расами-париями, о которых человеколюбивая демократия Европы не может упомянуть без презрения и оскорблений. Нам не приходится даже жаловаться на туранский элемент» [Герцен, 1960, с. 53]. П. Н. Савицкий, описывая миссию России, отмечает, что «Евразия предстает перед нами как возглавляемый Россией особый культурный мир, внутренне и крепко единый в бесконечно и часто, по видимости, противоречивом многообразии своих проявлений. Евразия – Россия – развивающаяся своеобразная культуроличность» [Савицкий, 1997, с. 259-260].

История решения национального вопроса в период Российского государства, а в последующем империи, в большинстве случаев свидетельствует о доминировании идеи целостности государства и нивелировании значения этнической идентификации. Тип межэтнического взаимодействия, действующий на тот момент в России, евразийцы называли «симфония народов», что являло собой пример предтечи мультикультурализма. В работе «Россия как цивилизация» на основе анализа различных подходов к вопросу об идентичности России, мы пришли к выводу, что в социокультурном плане она – особый культурно-исторический тип (цивилизация) [Костюк, Абрамова и др., 2008, с. 17].

Таким образом, как исторические условия, при которых формировалось молодое российское государство, так и глубокие духовные, политические, культурные и социально-экономические связи, выстроенные с Византией, обусловили формирование уникальной модели мультикультурного российского общества, для которого ценность братских отношений народов, проживающих в стране, становится стержнем становления государственности и фактором развития духовной культуры личности, определяющим специфику ее картины мира.

Развитие данной модели в условиях СССР трансформировалось в реализацию концепции интернациональной политики, ставшей продолжением развития идеи мультикультурного сообщества в Византии. К сожалению, мы должны признать, что, как и у своей предшественницы, на последнем этапе существования страны внутренняя напряженность в достаточно большой степени была спровоцирована ростом властных амбиций этнономенклатурной элиты, ослабившей целостность страны и приведшей ее к дезинтеграции и развалу. Наш вывод созвучен мнению Г. Тёрборна о том, что причиной

распада стали маневры соперничающих политических элит, а не массовые националистические движения [2001, с. 63]. Идеальная конструкция мультикультурного сообщества, реализованная в Советском Союзе и поддержанная многочисленным полиэтничным населением, потомки которого до сих пор с ностальгией вспоминают свое интернациональное прошлое (маевки, студенческие отряды, возможность свободного дружеского общения и т. п.), разбилась об амбиции этнономенклатурной элиты возвращенной в недрах все той же коммунистической партии.

Пережив последствия введения суверенитета, национальные республики в начале XXI в. столкнулись с новыми трудностями. Постсоветские реформы привели к деградации традиционного хозяйства, массовой миграции сельского населения в города, к безработице, развалу промышленности. Разрушение системы образования способствовало падению его качества на всех уровнях, а уничтожение начального и среднего профессионального образования привело к переизбытку кадров с высшим образованием, оставшихся без рабочих мест. Неконтролируемые миграционные потоки в крупные города России без продуманной политики по инкультурации приезжающих [Мирошник, 2015], еще более усложнили этническую и цивилизационную картину, обострив ситуацию межэтнических отношений.

В этой связи попытки интерпретации мультикультурализма как интеграционной стратегии, предполагающей «открытость для иноэтничных мигрантов и создание условий для их интеграции» [Щедрина, 2004, с. 71], представляются нам неточно передающими идею российской модели, ориентированную в первую очередь на интеграцию народов исконно проживавших на территории страны. Поскольку их картина мира длительное время формировалась под влиянием того самого социокультурного ядра, которое всех объединило.

Мы полагаем, что подобные интерпретации скорее предопределены понимаем мультикультурализма в контексте западной либеральной модели, созданной национальными государствами как стратегии интеграции мигрантов из их бывших колоний. И данная конструкция скорее ориентирована не на создание единой социокультурной общности, а на решение экономических и политических задач на фоне поддержания эфемерного образа псевдодемократических достижений.

В отношении политики организации внешнего взаимодействия российская модель мультикультурализма более близка к индийской, как мы уже отмечали выше, философию которой очень четко сформулировал Махатма Ганди, сказав, что он мечтает, чтобы ветры культуры всех стран и народов веяли вокруг родного дома, но он против того, чтобы какой-нибудь ветер сорвал крышу этого дома.

Спустя сорок лет с момента «парада суверенитетов» и утверждения концепции полиэтничного общества, в Российской Федерации вновь наблюдается активизация центростремительных процессов, направленных на консолидацию различных этнических групп. Примечательно, что интенсификация этих процессов совпала с периодом «цветных революций» в государствах, граничащих с Россией. Следствием этого стало очередное подтверждение в отечественной истории тезиса о необходимости усиления государства в условиях внешней угрозы. И в этой ситуации, конечно, имеет смысл обратиться к имеющимся и проверенным веками традициям регулирования внутреннего взаимодействия групп на основе российской модели мультикультурализма.

Подводя итоги, мы бы хотели сфокусироваться на нескольких важных моментах нашего исследования: понимании термина «мультикультурализм» и специфике российской модели.

Из различных трактовок мультикультурализма, отличающих его от поликультурализма и иных стратегий и форм межкультурного взаимодействия, наиболее обоснованным, мы полагаем, является понимание мультикультурализма как: 1) характеристики процесса взаимодействия этнокультурных групп в межэтническом сообществе (регионе, стране, цивилизации), когда происходит взаимопроникновение элементов этнических культур и образование общего социокультурного ядра (национальной идеи); 2) как идеологии и политики, содействующих данному взаимодействию обеспечивающему формирование «картины мира», которой свойственна целостность на основе реализации принципа «единства в многообразии».

Наше исследование демонстрирует, что специфика российского мультикультурализма определена его глубокими связями с византийскими традициями государственного управления, православием и евразийской концепцией собственной цивилизационной и геополитической миссии. Многообразие культур на большей части территории России является не просто фактом, а объективной исторической данностью. В свете динамичных изменений способов взаимодействия этнических групп в стране, обеспечение реализации стратегии «поликультурности» оказывается недостаточным для сохранения стабильности и сплоченности российского общества. За столетия совместного развития произошло столь глубокое слияние традиций, ценностей и поведенческих моделей, что, несмотря на недавние усилия по продвижению этноцентризма, интеграционные установки в отношениях между группами сохраняют свое доминирующее положение, что является фактором обеспечивающим потенциал реализации стратегии мультикультурализма.

Специфика российской модели обуславливает необходимость ее сохранения и поддержания посредством имплементации принципа мультикультурного подхода в политику и стратегию управления каждым субъектом Российской Федерации. Данный подход позволяет актуализировать обсуждение проблематики интеграционных и дезинтеграционных процессов в современном обществе, включая существующие формы «позитивной дискриминации». Формирование правового государства немислимо без концептуализации базовых категорий, определяющих процесс становления гражданского сообщества. Мультикультурность в данном контексте может выступать в качестве отправной точки для разработки нормативно-правовой базы и стимулирования развития добрососедских отношений на различных уровнях государственного устройства.

Необходимо констатировать, что длительное этнокультурное взаимодействие на территории России привело к значительному взаимовлиянию различных групп. Данный феномен является основанием для дискуссий о формировании общероссийской культуры и определении российской идентичности. Текущая ситуация не должна интерпретироваться как кризис этнокультурного развития, а скорее как поступательное движение к построению мультикультурного государства. В рамках данной модели каждая этнокультурная группа сохраняет свою самобытность, одновременно интегрируясь в общероссийский процесс укрепления государственности, таким образом, избегая ослабления и дезинтеграции по принципу этнического и территориального разделения. Это и составляет социокультурную специфику российской модели мультикультурализма.

Список литературы / References

- Абрамова, М. А. (2016). *Мультикультурализм как социокультурный феномен: историческая динамика и трансляция межэтническими и моноэтническими типами семей*. Новосибирск: Изд-во «Параллель». 184 с.
- Abramova, M. A. (2016). *Multiculturalism as a Sociocultural Phenomenon: Historical Dynamics and Translation by Interethnic and Mono-ethnic Types of Families*. Novosibirsk. 184 p. (In Russ.)
- Арутюнова, Л. В. (2009). *Мультикультурализм и его модели в современном мире: автореф. дис. ... канд. филос. н. М.* 23 с.
- Arutyunova, L. V. (2009). *Multiculturalism and its Models in the Modern World*. Abstract of the Candidate's Thesis. Moscow. 23 p. (In Russ.)
- Бенхабиб, С. (2003). *Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру*. М.: Логос. 350 с.
- Benhabib, S. (2003). *Cultural Claims. Equality and Diversity in the Global Era*. Moscow. 350 p. (In Russ.)
- Вевьерка, М. (2005). *Формирование различий. Социологические исследования*. № 8. С. 13-24.
- Vevierka, M. (2005). *The Formation of Differences. Sociological Research*. No. 8. Pp. 13-24. (In Russ.)
- Вернадский, Г. В. (1992). *Начертание русской истории. Евразия. Исторические взгляды русских эмигрантов*. М.: Институт всеобщей истории РАН. С. 100-109.
- Vernadsky, G. V. (1992). *The Outline of Russian History. In Eurasia. Historical Views of Russian Emigrants*. Moscow. Pp. 100-109 (In Russ.)
- Вогэ, П. Н. (2002). *Восток – Запад, но где Европа? О различиях и особенностях западной и восточной Европы. Актуальные проблемы Европы*. № 1. С. 117-125.
- Vogue, P. N. (2002). *East–West, but Where is Europe? About the Differences and Peculiarities of Western and Eastern Europe. Actual Problems of Europe*. No. 1. Pp. 117-125. (In Russ.)
- Герцен, А. И. (1960). *Собрание сочинений в 30 томах*. Т. 20. Кн. 1. М.: Наука, 1954-1965. 489 с.
- Herzen, A. I. (1960). *Collected Works*. In 30 vols. Vol. 20. Book 1. Moscow. 489 p. (In Russ.)
- Гудименко, Д. В. (1994). *Политическая культура России: преемственность эпох. Полит. Политические исследования*. № 2. С. 156-164.
- Gudimenko, D. V. (1994). *The Political Culture of Russia: The Continuity of Epochs. Policy. Political Studies*. No. 2. Pp. 156-164. (In Russ.)

Кавелин, К. Д. (1907). *Наши инородцы и иноверцы*. СПб.: Правда. 14 с.
Kavelin, K. D. (1907). *Our Foreigners and Gentiles*. St. Petersburg. 14 p. (In Russ.)

Калашников, В. Д. (2003). *Субъективные факторы и объективные условия устойчивого развития общества (на материалах Византии и древней Руси)*: дис. ... д-ра филос. н. Красноярск. 468 с.

Kalashnikov, V. D. (2003). *Subjective Factors and Objective Conditions of Sustainable Development of Society (Based on the Materials of Byzantium and Ancient Russia)*. Doctor's Thesis. Krasnoyarsk. 468 p. (In Russ.)

Карпов, Г. А. (2012). Британский мультикультурализм: Мина замедленного действия? *Азия и Африка*. № 5. С. 26-32.

Karpov, G. A. (2012). British Multiculturalism: A Time Bomb? *Asia and Africa*. No. 5. Pp. 26-32. (In Russ.)

Костюк, В. Г., Абрамова, М. А., Гончарова, Г. С., Ерохина, Е. А., Мархинин, В. В., Удалова, И. В., Ушаков, Д. В. (2008). *Россия как цивилизация: сибирский ракурс*. Отв. ред. В. Г. Костюк. Новосибирск: Сибирское научное издательство. 262 с.

Kostyuk, V. G., Abramova, M. A., Goncharova, G. S., Erokhina, E. A., Markhinin, V. V., Udalova, I. V., Ushakov, D. V. (2008). *Russia as a Civilization: A Siberian Perspective*. Kostyuk, V. G. (ed.). Novosibirsk. 262 p. (In Russ.)

Куропятник, А. И. (2000). Мультикультурализм: идеология и политика социальной стабильности полиэтнических обществ. *Журнал социологии и социальной антропологии*. Т. 3. № 2. С. 53-66.

Kuropyatnik, A. I. (2000). Multiculturalism: Ideology and Policy of Social Stability of Multiethnic Societies. *Journal of Sociology and Social Anthropology*. Vol. 3. No. 2. Pp. 53-66. (In Russ.)

Куропятник, А. И. (2003). Мультикультурализм, нация, идентичность (перспективы мультикультурного развития России). *Глобализация и культура: аналитический подход*. СПб.: Янус. С. 126-150.

Kuropyatnik, A. I. (2003). Multiculturalism, Nation, Identity (Prospects of Multicultural Development of Russia). In *Globalization and Culture: An Analytical Approach*. St. Petersburg. Pp. 126-150. (In Russ.)

Леонтьев, К. Н. (1996). *Прошлое и настоящее. Восток, Россия и Славянство: философская и политическая публицистика. Духовная проза, 1872-1894*. М.: Республика. 798 с.

Leontiev, K. N. (1996). Past and present. *The East, Russia and the Slavs: Philosophical and Political Journalism. Spiritual Prose, 1872-1894*. Moscow. 798 p. (In Russ.)

Лобанов, Н. А. (2008). Образ России в европейской культуре. *Вестник МПГУ. Серия: Исторические науки.* № 1 (1). С. 82-93.

Lobanov, N. A. (2008). The Image of Russia in European Culture. *MCU Journal of Historical Studies.* No. 1 (1). Pp. 82-93. (In Russ.)

Мирошник, А. Н. (2015). *Инкультурация мигрантов как способ преодоления межэтнических конфликтов: автореф. дис. ... канд. филос. н.* Ставрополь. 24 с.

Miroshnik, A. N. (2015). *The Inculturation of Migrants as a Way to Overcome Interethnic Conflicts.* Abstract of the Candidate's Thesis. Stavropol. 24 p. (In Russ.)

Отечественная философская мысль XI–XVII вв. и греческая культура. (1991). Киев. 340 с.

Russian Philosophical Thought of the XI–XVII centuries and Greek Culture. (1991). Kyiv. 340 p. (In Russ.)

Римский, В. П., Ковальчук, О. В. (2009). Структуры повседневности православного человека и культурный диалогизм византийской цивилизации. *Ученые записки Орловского государственного университета. Серия «Гуманитарные и социальные науки».* № 1. С. 140-151.

Rimsky, V. P., Kovalchuk, O. V. (2009). The Structures of the Daily Life of an Orthodox Person and the Cultural Dialogism of the Byzantine Civilization. *Scientific Notes of Orel State University. Series "Humanities and Social Sciences".* No. 1. Pp. 140-151. (In Russ.)

Рудаков, А. П. (1917). *Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии.* М. 288 с.

Rudakov, A. P. (1917). *Essays on Byzantine Culture According to Greek Hagiography.* Moscow. 288 p. (In Russ.)

Савельева, Г. Н. (2009). О европейских истоках русской культуры: междисциплинарный подход. *Вестник РГГУ. Серия «Культурология, искусствоведение, музеология».* № 15. С. 74-85.

Savelyeva, G. N. (2009). On the European Origins of Russian Culture: An Interdisciplinary Approach. *RGGU Bulletin. Series: Cultural Studies, Art Studies, Museology.* No. 15. Pp. 74-85. (In Russ.)

Савицкий, П. Н. (1997). *Континент Евразия.* М.: Аграф. 461 с.

Savitsky, P. N. (1997). *The Continent of Eurasia.* Moscow. 461 p. (In Russ.)

Седов, В. В. (2002). *Славяне. Историко-археологическое исследование.* М.: Языки славянской культуры. 624 с.

Sedov, V. V. (2002). *The Slavs. Historical and Archaeological Research.* Moscow. 624 p. (In Russ.)

Селиверстов, С. В. (2008). «Евразийская тема» в раннем творчестве К. Н. Леонтьева. *Вестник Челябинского государственного университета.* № 13 (114). С. 19-33.

Seliverstov, S. V. (2008). The “Eurasian theme” in the Early Work of K. N. Leontiev. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. No. 13 (114). Pp. 19-33. (In Russ.)

Слово о Законе и Благодати митрополита Киевского Илариона. (1997). *Библиотека литературы Древней Руси*. Т. 1: XI-XII вв. СПб.: Наука. С. 27-61.

A Word About the Law and Grace of Metropolitan Hilarion of Kiev. (1997). *Library of Literature of Ancient Russia*. Vol. 1: XI-XII centuries. St. Petersburg. Pp. 27-61. (In Russ.)

Пашко, Р. Г. (1996). *Концепция «византизма» Константина Леонтьева*: автореф. дис. ... канд. филос. н. Минск. 19 с.

Pashko, N. G. (1996). The concept of “Byzantism” by Konstantin Leontiev. Abstract of the Candidate’s Thesis. Minsk. 19 p. (In Russ.)

Соловьев, В. С. (1989). Национальный вопрос в России. Предисловие ко второму изданию. *Соловьев В. С. Сочинения*: в 2-х т. Т. 1: Философская публицистика. М.: Изд-во «Правда». С. 260-263.

Solovyov, V. S. (1989). The National Question in Russia. Preface to the Second Edition. In *Solovyov V. S. Essays*. In 2 vols. Vol. 1. Philosophical Journalism. M. Pp. 260-263. (In Russ.)

Соловьев, В. С. (1911). *Русская идея*. М. 51 с.

Solovyov, V. S. (1911). *The Russian Idea*. Moscow. 51 p. (In Russ.)

Танаушко, Д. Н. (2008). Традиции Византии и процесс формирования политической культуры Древней Руси. *Известия Алтайского государственного университета*. Т. 4. № 1. С. 198-200.

Tanaushko, D. N. (2008). The Traditions of Byzantium and the Process of Forming the Political Culture of Ancient Russia. *Izvestiya of Altai State University*. Vol. 4. No. 1. Pp. 198-200. (In Russ.)

Тёрборн, Г. (2001). Мультикультурные общества. Пер. с англ. И. Тартаковской. *Социологическое обозрение*. Т. 1. № 1. С. 50-67.

Thurborn, G. (2001). Multicultural societies. Tartakovskaya, I. (transl.). *Sociological Review*. Vol. 1. No. 1. Pp. 50-67. (In Russ.)

Федюнина, С. М. (2006). *Социокультурные различия и взаимодействия: концептуальные основания мультикультурализма в современном обществе*. Саратов. 232 с.

Fedyunina, S. M. (2006). *Sociocultural Differences and Interactions: Conceptual Foundations of Multiculturalism in Modern Society*. Saratov. 232 p. (In Russ.)

Федюнина, С. М. (2008). *Концептуальные основания и условия мультикультурализма в современном российском обществе*: автореф. дис. ... д-ра социол. н. Саратов. 39 с.

Fedyunina, S. M. (2008). *Conceptual Foundations and Conditions of Multiculturalism in Modern Russian Society*. Abstract of Doctor’s Thesis. Saratov. 39 p. (In Russ.)

Хомяков, А. С. (1867). *Полное собрание сочинений*. Т. 2. Прага. 409 с.
Khomuyakov, A. S. (1867). *Complete works*. Vol. 2. Prague. 409 p. (In Russ.)

Хомяков, А. С. (1996). *Собор, соборность, приход и пастырь*. Саратов: Благовест. 30 с.
(Перепечатано с издания «Религиозно-философской библиотеки», 1917.)
Khomuyakov, A. S. (1996). *Cathedral, Sobornost, Parish and Pastor*. Saratov. 30 p. (Reprinted
from the Edition of the “Religious and Philosophical Library”, 1917.) (In Russ.)

Чаадаев, П. Я. (1914). *Сочинения и письма П. Я. Чаадаева*. Т. II. М. 342 с.
Chaadaev, P. Ya. (1914). *The Writings and Letters of P. Ya. Chaadaev*. Vol. II. Moscow. 342 p.
(In Russ.)

Чемякин, Е. Ю. (2012). «Постколониальные исследования» как историко-культурный феномен второй половины XX в.: автореф. дис. ... канд. ист. н. Екатеринбург. 18 с.
Chemuyakin, E. Y. (2012). “Postcolonial Studies” as a Historical and Cultural Phenomenon of the Second half of the 20th century. Abstract of the Candidate’s Thesis. Ekaterinburg. 18 p. (In Russ.)

Щедрина, О. В. (2004). Возможна ли мультикультурная модель интеграции мигрантов в России? *Социологические исследования*. № 11. С. 67-74.
Shchedrina, O. V. (2004). Is a Multicultural Model of Migrant Integration Possible in Russia? *Sotsiologicheskie Issledovaniya*. No. 11. Pp. 67-74. (In Russ.)

Berry, J. W., Kalin, R. (1995). Reciprocity of Inter-ethnic Attitudes in a Multicultural Society. *International Journal of Intercultural Relations*. No. 3. Pp. 99-112.

Brewer, M. (1991). The Social Self: On Being the Same and Different at the Same Time. *Personality and Social Psychology Bulletin*. Vol. 17. No. 5. Pp. 475-482.

Huntington, S. (2004). *Who we Are? The Challenges to America's National Identity*. N. Y. 448 p.

Kalin, R., Berry, J. W. (1995). Ethnic and Civic self-identity in Canada: Analyses of the 1974 and 1991 national surveys. *Canadian Ethnic Studies*. № 27. Pp. 1-15.

Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford. 290 p.

Kymlicka, W. (2001). *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford. 383 p.

Procopii Caesariensis. (1962-1964a). *Opéra Omnia*. Haury, J., Lipsiae, G. Wirth. (rec.). Vol. III. *Historia arcana*. XXVI. 2-26.

Procopii Caesariensis. (1962-1964b). *Opéra Omnia*. Haury, J., Lipsiae, G. Wirth. (rec.). Vol. I. De Bello Persico. I. 24. I.

Tajfel, H. (ed.) (1978). *Differentiation Between Social Groups*. London, New York, San Francisco. Academic Press. 474 p.

Сведения об авторах / Information about the authors

Абрамова Мария Алексеевна – доктор педагогических наук, профессор, ведущий научный сотрудник, заведующий отделом социальных и правовых исследований Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, Николаева, 8, e-mail: marika24@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6923-3564>

Статья поступила в редакцию: 14.01.2026

После доработки: 02.02.2026

Принята к публикации: 24.02.2026

Abramova Mariya – Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Leading Researcher, Head of the Department of Social and Legal Studies of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8, e-mail: marika24@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6923-3564>

The paper was submitted: 14.01.2026

Received after reworking: 02.02.2026

Accepted for publication: 24.02.2026