

УДК 9;008

DOI 10.31654/2520-6966-2019-11i-94-210-220

Е. М. Кучменко

доктор історичних наук, професор, професор кафедри всесвітньої історії та міжнародних відносин, Ніжинський державний університет імені Миколи Гоголя
e-mail: kuchmeh@yahoo.com

О. В. Забузова

аспірантка, Ніжинський державний університет імені Миколи Гоголя
e-mail: zabuzovaov@ukma.edu.ua

Історіософія політики мультикультуралізму та гендерного громадянства

Стаття присвячена надзвичайно важливій у сучасному світі проблемі – впливу мультикультурних факторів на політичні, культурні, соціальні, юридичні процеси, яка зумовлена розвитком глобалізації, зокрема значним збільшенням масштабів міжнародної міграції населення та трансформаційній системі національних держав. Автори статті розглядають політичні і філософські підходи щодо протиріч мультикультуралізму. В кожному з них приділяється увага потенціальному конфлікту між претензіями на культурну виключність та нормами загальних прав людини; концентрують свою увагу на аналізі концепції мультикультуралізму в гендерному питанні, яка на сьогодні дуже поширена, та спираючись на зарубіжні дослідження, розглядають, як саме пов'язується традиційна ліберально-демократична культура, зокрема в США, її форми і взаємодії з традиціями, нормами, звичаями, правом тих мігрантів, які отаборилися в західному світі; автори на прикладі гендерної політики, яка існує в США, аналізують суттєві протиріччя, з якими стикається західна цивілізація, зокрема в правовому полі, щодо сприйняття традицій і звичаїв, на яких базується культура мігрантів, яка вимагає прислуховуватися і дотримуватися їх культури, традицій, звичаїв країн, з яких вони приїхали. Філософська аргументація, яку висловлюють автори статті, схиляється на користь узгоджувальної демократії. Така мультикультурна революція, а саме так це можна назвати, зіткнення різних культурних цивілізацій, приводить до мультикультурної шизофренії, що дуже добре прослідковується в гендерних питаннях та їх вирішенні.

Ключові слова: історія, історіософія, культурологія, мультикультуралізм, мультикультурна революція, право, гендерна політика, традиція, цивілізація, ліберально-демократична культура, культурна шизофренія, громадянство, імміграція.

З часу, коли людське суспільство і культура стали взаємодіяти та порівнювати себе одна з одною, становище жінок і дітей, а також

ритуали, що пов'язані із сексом, вступом до шлюбу і смертю, займають особливе місце щодо того, як саме культури сприймають одна одну. Обговорення Платоном становища жінки і дітей у праці "Держава" – один такий пам'ятний епізод, що відноситься до самого початку західної філософської традиції. Сократ у п'ятій книзі "Держава", проявляючи властиву йому обережність, висуває ідею про те, що у класів – які зберігають державні устої дружини і діти будуть спільними і їм буде запропоновано вступити в інтимну близькість, підкорюючись принципам відбору відповідно до вчення про еугеніку [1]. Сократ розумів, наскільки глибоко він торкається своїми пропозиціями поглядів грецького домострою, які панували серед його громадян. Щоб компенсувати втрату особливих почуттів прихильності і вірності між батьками та дітьми, до якої могло б привести його пропозицій, в разі їх здійснення, то він скористався міфом, буцімто земля є мати усього сущого.

Повертаючись до цього епізоду, Аристотель у "Політиці" озвучив деякі із дуже поширених почуттів афінських громадян щодо ставлення до радикального соціального експерименту, який був запропонований Платоном і Сократом. Аристотель вважав помилковою ідею Платона щодо характеру єдності, що властиве до кожної сфери людського життя. З точки зору Аристотеля, Платон мав на увазі створення єдності у межах полісу, як це спостерігається у сім'ї руйнуючи, проте, при цьому сімейну єдність заради без особистісної солідарності тих, хто "народжений від землі" наприкінці особливого циклу парування [2]. Предметом гордості Аристотеля був той факт, що греки не ставилися до своїх дружин-громадян як до рабниць, а чітко відрізняли їх статус від становища рабниць та наложниць, які зазвичай не були гречанками й афінянками. Обмежену свободу афінських дружин-громадян Аристотель ставив значно вище, ніж становище жіночого рабства, яке панувало, як він вважав, серед персіанок.

Філософський обмін думками між Сократом, Платоном і Аристотелем – одне із самих ранніх прикладів комплексного мультикультурного діалогу, що стосується становища жінок і дітей. Проте не тільки таке міжкультурне порівняння, але і "жіночий трафік" – тобто обмін жінками, який проводився чоловічими представниками людського роду при допомозі бартеру, одруження, війн та захоплень, – повсюдно були стійкими рисами з відомих нам людських суспільств. Тому нас не повинно дивувати те, що і в наш час статус приватної сфери, що у широкому розумінні охоплює жінок і дітей, а також регулювання сексуальних відносин, народження і смерті викликає деякі з найбільш жорстоких і глибоких культурних протистоянь. Коли окремі культурні

групи вступають у взаємодію, глибина міжкультурної різниці особливо чітко відчувається у просторі вздовж кордону, який відокремлює суспільну сферу від приватної.

Усебічно розглядаючи загадки, які пов'язані із співіснуванням різних культур, Б. Парек нарахував 12 практик, які особливо часто викликають протилежну оцінку: жіночий варіант обрізання; полігамія; ісламські і європейські засоби забивання тварин; шлюбні за домовленістю; шлюби у межах заборонених ступенів родинного зв'язку; нанесення шрамів на щоках та різних частинах тіла у дітей; ісламська заборона на участь дівчат у таких практиках як сумісне навчання, як заняття спортом і плаванням; ісламська вказівка, щоб дівчата носили хіджаб, або головний платок; сикхські указівки з приводу ношення чи зняття традиційних тюрбанів; відмова циган і аманітів, (християнська секта послідовників єпископа Аммана (XVII ст.), віддавати своїх дітей у державні школи чи зовсім, або після певного віку; індітські вимоги розширити кремірування своїх померлих; а також підкорене становище жінки та усе, що з ним пов'язане [3]. У складному списку, наведеному Парехом, семи із дванадцяти практик стосуються становища жінки в різних культурних співтовариствах; дві мають відношення до правил щодо одягу, який потрібно носити особам з обох статей (носіння тюрбана і хіджаба); у двох випадках мова йде про розподіл приватних і публічних повноважень у питаннях дитячої освіти; і один випадок торкається принципу їжі і ритуалів захоронення. Як можна пояснити те, що серед причин міжкультурних зіткнень превалюють культурні практики, які стосуються статусу жінок, дівчат, заміжжя, а також питань сексу?

Сфера сексуального життя і репродукції знаходиться у центрі уваги більшості людських культур [4]. Регулювання відповідних функцій означає лінію розподілу між природою і культурою: усі види тварин повинні спарюватися і мати потомство, щоб зберегтися, проте підкорення спарювання, сексуальності і репродукції певним правилам у відповідності з "родинними прикладами" складає, як стверджує К. Леві-Строс у праці "Елементарные структуры родства" [5], водорозподіл саме між *fusus* (від природи) та *nomos* (за законами). Природа не диктує, кому з ким паруватися, проте усі відомі людські суспільства піддають паруванню у репродуктивних чи інших цілях регулювання і створюють символічну сукупність значень, на підставі яких виникають родинні приклади та засновуються сексуальні табу. Жінки та жіноче тіло – це культурно-символічна "дошка", на якій людські спільноти записують свій моральний кодекс. У силу своєї здатності до дітонародження жінки виступають посередниками між природою і

культурою, між видами тварин, до яких усі ми належимо, і символічним порядком, який робить нас культурними істотами.

З часу появи книги С. де Бовуар "Друга стать" (1949) феміністська теоретично критично розібрала, саме чому функція жінок як посередників між природою і культурою робить їх одночасно об'єктом бажання і страху, намагання та відштовхування [6]. Народження і кінець людського життя зазвичай відмічені присутністю жінки: завжди і неминуче на випадок народження, як правило, (але не обов'язково) у випадку смерті, оскільки заклинателі, священники і шамани чоловічого роду також можуть відігравати суттєву роль у церемонії, що супроводжує смерть. Жінка, яка відповідає за такі функції, контролює моменти найвищої вразливості в житті людини: коли ми приходимо у життя, ми безпомічні як діти, а коли йдемо з неї, настільки ж безпомічні перед обличчям смерті. Подібна вразливість народжує почуття крайньої подвійності щодо жінок. На них дивляться, як на охоронця врат, через які людина приходить (у момент народження і смерті). Онтогенетично – тобто в житті окремої людини – з приватною сферою зустрічаєшся раніше, а тому саме вона залишає у психіці найбільш глибокі відбитки подвійності. Процеси у даній сфері відбуваються на психіці людини на початковому етапі її формування, тому вони значно глибше торкаються головних питань ідентичності. Конфлікти між культурами, які кидають виклик символічному порядку у цій сфері, добираючись до самих ранніх і самих потаємних кутків психіки, не можуть не викликати сильної емоціональної реакції. Внаслідок цього втрата власної культури, викорінення і змішання культур часто уявляються в термінах сексуальності: дослідники первісного світу говорять, що його культура була "згвалтована" новими та чужими звичаями і манерами, які їй нав'язувалися; переплетіння культур часто змальовують як схрещування, чи кровозмішення. Використання цих метафор не випадкове явище: фундаменталістські рухи дуже добре розуміють, які глибокі потаємні кутки психічної вразливості викривають, коли звертаються до таких метафор [7].

В умовах сучасних ліберальних демократій взаємозв'язки між психічною ідентифікацією (особистості), звичаями приватної сфери і культурної самобутності змінюють свою конфігурацію. Такі суспільства відокремлюють приватне від публічного за такими лініями: політична сфера, разом з економікою та певними галузями громадянського суспільства, вважається "публічною" в багатьох розуміннях – доступності для усіх, спільності для усіх, відповідності інтересам усіх. Ведення домашнього господарства вважається приватною справою у тому розумінні, що воно чітко регулюється засобом родинних зв'язків і

шлюбу, до того ж спільний інтерес виявляється тут на другому плані. У ліберальних суспільства інституціональні моделі регулювання приватної і публічної сфери також засновані на передбаченнях, але іншого роду. Базовою для лібералізму є переконаність у тому, що приватна сфера охоплює і самі глибокі вірування, які відносяться до релігії, культури, естетики та стилю життя. Лібералізм не просто поважає "приватний характер" сімейно-домашньої сфери. Він також вимагає, щоб держава утримувалася від регулювання питань, які пов'язані з релігійними, культурними та естетичними переконаннями. Багато століть потому Т. Гоббс коротко висловився з цього приводу, що "свобода підданих є мовчання законів" [8]. Зрозуміло, справа ніколи не виявляється настільки простою, і лінія, яка розмежовує публічну і приватну сфери, завжди залишається спірною. З позицій ліберальної держави, сім'я – це публічний інститут, у якому звичай, які регулюють шлюби і розлучення, визначаються і спрямовуються як політичними, так і правовими нормами. Визначаючи податковий статус тих, хто вважається членом сім'ї, держава встановлює її фіскальний і економічний статус. Не визнаючи шлюбом одностатеві союзи, держава тим самим заохочує певне уявлення про сім'ю. Тоді виходить, що оскільки сім'ю розглядають як один із інститутів у рамках сучасної держави, то ній немає нічого "приватного". Подібним же чином завжди викликають гарячі дебати і лінії, які відокремлюють релігію від держави, естетику від політики.

На нашу думку, в контексті усього вищевикладеного, доречно було б звернутися до мультикультурних дебатів з приводу кримінального і сімейного права. У ході цих дискусій традиційні відмінності публічного і приватного піддаються сумніву і змінюють свій зміст. Слід звернутися до дискусії в галузі феміністської теорії, які С. М. Окін відкрила наступними провокаційними запитаннями: "Чи шкідливий мультикультуралізм для жінок?" [9]. На думку С. Бенхабіб, така постановка питання лише завела обговорення у кут і викликала непотрібну поляризацію думок. Справа у тому, що як противники, так і прихильники мультикультуралізму, не дивлячись на запевнення у зворотному, продовжують відстоювати помилкове, на її думку, розуміння культур як єдиних, цільних і самодостатніх явищ. Вона підкреслює, що із-за цього ігноруються культурні процеси щодо зміни значення і інтерпретацій, у яких приймають участь жінки, що належать до етнічних меншин. Дорадча демократична мультикультурна політика не прив'язує жінок і дітей проти їх волі до общин, із яких вони походять. Навпаки, вона заохочує їх до розвитку своєї самостійності відповідно до їх ідентичності.

Якщо звернутися до мультикультурного захисту в контексті кримінального права, то слід сказати, що у червні 1996 року Д. Л. Коулман із Школи права при Університеті Говарда надрукував статтю під назвою "Індивідуалізація справедливості при допомозі мультикультуралізму: дилема лібералів" [10]. У статті він звернув увагу на низку судових справ за участі іммігрантів як таких, кого звинувачують. Автор наголошує на тому, що "захист представив, а обвинувач чи суд узяли до уваги свідчення культурного характеру в якості виправдання поведінки іммігрантів, яких звинувачували, які в іншому випадку класифікувалися б як злочин". У цих випадках, як зазначає він, вверх взяло припущення, що з моральної точки зору, іммігрантів потрібно судити виходячи з їх власних культурних стандартів. Хоча в жодній з держав, що стосується їх законів, посилання на особливості культурних традицій не вважаються підставою для виправдання, Коулман відмітила, що деякі коментатори та судді назвали це стратегією "культурного захисту". Використання стратегії захисту за культурними мотивами Б. Хоніг грайливо висловила словами "Мене змусила зробити це моя культура" [11], а це, говорить вона, подвійним чином може підривати законодавства країн, що спрямовані проти дискримінації. По-перше, культурний захист призводить до безперечних із звичайною практикою покарань для тих осіб, які відносяться до інших культур, якщо цю практику застосовують для позбавлення від кримінального переслідування одних злочинців чи для пом'якшення вироків іншим. По-друге, визнання у судових інстанціях різних культурних норм, частина яких, по суті, дискримінаційна, оскільки занижується оцінка жінки і дітей і до них ставляться як до менш значущих людей у моральному і політичному плані, що підриває саму суть мультикультуралізму в деяких його аспектах. Мета, з якою до аргументації культурного значення звертаються для захисту у кримінальних справах, полягає у тому, щоб домогтися справедливості щодо звинуваченого, поставивши його дії в контекст відповідності до культури. Але, проявляючи справедливість щодо звинуваченого, несправедливості піддаються жертви, які є частиною тієї ж самої культури. Захист припускає, що людина, яка вихована у канонах іншої культури, не повинна нести повну міру відповідальності за поведінку, яка порушує закони іншої країни, (наприклад, американської, чи європейської), якщо така поведінка вважається нормальною у рамках його рідної культури. Це припущення, наприклад, аргументують тим, що, як приклад, узяти законодавство США, то людина яка не має

можливості дізнатися про звичаї і закони США, або, якщо така можливість у неї була, усе ж таки, його власні звичаї, цінності і закони потрібно тим не менше також поважати. Зрозуміло, що друге ствердження відкриває шляхи для культурного релятивізму. В кримінальних справах це загрожує повним підривом положень американської Конституції, яка гарантує рівний захист з боку закону та відсутність дискримінації.

На думку Коулман, це "дилема лібералів" для американських судів, які все більш активно використовують культурний захист. З таким же успіхом це можна назвати "кошмаром лібералів". Спроба з боку ліберальних судів бути справедливими з точки зору культурного плюралізму і враховувати різноманіття культурного досвіду іммігрантів викликає зростаючу вразливість самих слабких членів подібних груп – а саме – жінок і дітей. Дітям завжди, а жінкам – у більшості випадків відмовляють у повному захисті з боку американських законів, тому що їх правове становище визначається перш за все у світлі їх членства в общинах, із яких вони походять.

Але, якщо припустити, що молода жінка, яка піддалася насиллю, виявилася символічною жертвою у межах делікатних міжкультурних домовленостей? З цього приводу, С. Бенхабіб наголошує, що, можливо, суддя, який вирішив пом'якшити вирок її насильнику, тим самим також визнає і те зло, яке було здійснене США під час в'єтнамської війни проти народів Лаосу і Камбоджі. Вона запитує, чи буде перебільшенням вбачати в подібних справах приклад "жіночого трафіку", в ході якого чоловіки домінуючої і меншоритарної культур подають сигнали щодо визнання і поваги звичаям протилежної сторони? А також, де в цих ситуаціях виникає можливість – культурна, правова, політична і моральна, що дозволяє оскаржити припущення, буцімто будь-яка особа, що соціалізована в умовах певної культури, повинна діяти відповідно цій культурі і мотивуватися її цінностями й умовами? Справа в тому, що стратегія культурного захисту заключає особистість у тенета однозначних культурних трактувань і психологічних мотивацій; наміри індивідів зводяться до культурних стереотипів; моральний фактор зводиться до культурного ханжества [9].

Відповідно і зіткнення між різними культурними звичаями набувають у подібних випадках форму тоталізації, яка виключає простір для нового обговорення, надання проблемі іншого змісту і зрушення культурних кордонів. Почуття вини, яке відчуває білий ліберал, протиставиться "злочину похоті", яка здійснюється людьми із країн "третього світу". У будь-яких подібних прикладах судді могли б виносити більш жорсткі вирoki, і тим самим захистити рівні права

жінок і дітей на підставі конституцій, законів. Це показало б іншим членам цих співтовариств, що їм потрібно вступати у перемови, в рамках яких потрібно навчитися зберігати цілісність власної культури, не застосовуючи дискримінацію і пригнічення своїх жінок і дітей. Прийнявши до уваги культурний захист, по відношенню до тих кого звинувачують, тим самим судді погоджуються з тим, що культури, які для них чужі, є моноліти, які не піддаються внутрішнім змінам і трансформації. Справа виглядає так, що буцімто, з одного боку, не існує альтернативи зверхності домінуючій культурі, чи, з іншого боку, певне співтовариство має право зберігати найбільш агресивні елементи своєї культури. Відповідно висновку, який робить Коулман, в дійсності надання вирішального значення свідченням культурного тлумачення у кримінальних справах порушило як фундаментальний принцип, згідно якого у суспільства є право на захист з боку уряду від злочину, так і доктрину про рівний захист, з чого можна зробити висновок, що, будь-який захист, який би не надавав би уряд, він повинен надаватися усім у рівній мірі, без урахування раси, статі чи національного походження [10].

Зростаючий вплив доводів культурного захисту в американських судах відрізняється в одному ключовому аспекті від багатьох правових практик, які зазвичай використовуються для інституціоналізації мультикультуралізму. В багатьох країнах, включаючи Індію, Ізраїль, Австралію, а також більшою мірою Канаду і Велику Британію, юридичний плюралізм (інакше кажучи, визнання, що юрисдикція щодо певних аспектів людських дій і взаємодій може належати культурним співтовариствам, які менше національної держави і відрізняються від неї) приймає форму сукупності норм особистого і сімейного права, які регулюються даними культурними співтовариствами, їх власними судами і суддями. Як правило, такі культурні співтовариства підкорюються загальному кримінальному і цивільному кодексу – включаючи закони, які правлять в економіці, – і претендують на автономну юрисдикцію лише у питаннях обрання шлюбу і розлучень, сплати аліментів, встановлення правил опіки над дітьми і, в деяких випадках, успадкування. Американська юридична практика культурного захисту стосується кримінального права, яке у більшості інших країн залишається у загальнонаціональній юрисдикції. Проте згадані виключення щодо статусу жінок і дітей розкривають те, як крихкий баланс, який встановився між чоловічими елітами домінуючої і підкореній культурі, так і те, що питання справедливості у стосунках між статтями підривають крихкий мультикультурний світ. А. Шачар назвала це "парадоксом мультикультурної вразливості" [11].

Як висновок, по-перше, слід зазначити, що до інститутів юридичного плюралізму, які сприяють тому, що жінки полишені економічних, політичних, освітніх і громадянських можливостей заради підтримання меж співтовариства, потрібно відноситися скептично, особливо в умовах зростаючої глобальної мобільності й інтеграції, коли жіночі проблеми обговорюються в усьому світі багатьма різноманітними рухами, урядами і неурядовими організаціями.

По-друге, протиріччя, а в багатьох випадках і моральна дилема між припущенням різниці і справедливим ставленням до усіх членів групи меншості стимулює перехід сучасних обговорень мультикультуралізму до нової фази. Після визнання неминучого конфліктного характеру, який виходить з вимоги щодо урахування мультикультурної різниці у ліберальній демократичній державі, теоретикам демократії і мультикультуралізму потрібно зайнятися розглядом претензій на диференційоване громадянство у ліберальних демократичних суспільствах. У цьому контексті наводяться різниці між деякими нормативними моделями, які були використані у спробах вирішення відповідних проблем: це ліберальний перехресний консенсус; ліберальний егалітаризм; плюралістичні блоковані владні ієрархії і підхід з позицій дорадчої демократії [12].

Література

1. Платон. Государство. Москва: Изд-во Ленанд, 2014. 536 с.
2. Аристотель. Политика. Київ: Основи, 2000. 239 с.
3. Антонова В. К. Великобритания обречена на мультикультурализм или мультикультурализм в Великобритании обречен? *Исследования социальной политики*. Т.1(2). Москва, 2015. С. 213–228.
4. Скирбекк Г. Г., Гилье Н. История западной философии. Москва: Владос, 2003. 452 с.
5. Okin, Susan Moller "Is Multiculturalism Bad for Women?" in: Cohen, Joshua, Howard Matthew and Nussbaum, Martha (tds). *Is Multiculturalism Bad for Womens?* Princeton (N): Princeton Univ. Press, 1999. P. 12–13.
6. Леви–Строс К. Структурная антропология. Москва: Изд-во Академии наук СССР, 1958. 386 с.
7. Симона де Бовуар. Второй пол. Москва: Изд-во Азбука, Азбука-аттикус, 2017. 928 с.
8. Kakar Sudhir. *Intimate Relayions: Exploring Indian Sexuality*. Chicago: Univ. Chicago Press, 1990. 254 p.
9. Гоббс Т. Избранные произведения: в 2 т. Москва: Мысль, 1964. Т. 1. 584 с.
10. Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. Москва, 1991. Т. 2. 736 с.
11. Гаджиев К.С. Концепция гражданского общества: идейные истоки и основные вехи формирования. *Вопросы философии*. 1991. № 7. С. 79–88.

12. Бенхабіб С. Притязання культури. Равенство и різнообразие в глобальную еру. Москва: Логос, 2003. 350 с.

13. Coleman Doriane Lambelet. Individualizing Justice through Multiculturalism: The Liberals' Dilemma" in: Columbia Law Review. 1996. Vol. 96, № 5. P. 1093–1167.

14. Пташков А. Ідея громадянського суспільства: історико-філософські інтерпретації та сучасність. *Мультівесум. Філософський альманах*: зб. наук. пр. Вип. 60. Київ: Український центр духовної культури, 2007. С.112–116.

References

1. Platon (2014) *Gosudarstvo* [State]. Moscow: izd-vo Lenand [in Russian].
2. Aristotel (2000) *Polityka* [Policy]. Kyiv: Osnovy [in Ukrainian].
3. Antonova, V.K. (2015) *Velikobritaniya obrechen na multikulturalizm ili multikulturalizm v Velikobritanii obrechen* [Is Great Britain Doomed to Multiculturalism, or Is Multiculturalism Dosed in Great Britain?] *Issledovaniya socialnoj politiki- Social Policy Studies*, 1(2). 213–228 [in Russian].
4. Skirbekk, G. G., Gile, N. (2003) *Istoriya zapadnoj filosofii* [History of Western Philosophy]. Moscow, Vlados [in Russian].
5. Okin, Susan Moller (1999) "Is Multiculturalism Bad for Women?" in: Cohen, Joshua, Howard Matthew and Nussbaum, Martha (tds). *Is Multiculturalism Bad for Womens?* Princeton (N): Princeton Univ. Press.
6. Levi-Stros, K. (1958) *Strukturmayya antropologiya* [Structural Anthropology]. Moscow: Izd-vo Akademii nauk SSSR [in Russian].
7. Simona de Bovuar (2017) *Vtoroj pol* [Second sex]. Moscow: izd-vo Azbuka Azbuka-Attikus [in Russian].
8. Kakar Sudhir (1990) *Intimate Relayions: Exploring Indian Sexuality*. Chicago: Univ. Chicago Press.
9. Gobbs, T. (1964) *Izbrannye proizvedeniya* [Selected works] (Vols. 1–2, vol. 2) [in Russian].
10. Gobbs, T. (1991) *Sochineniya* [Writings]. (Vols. 1–2, vol. 2). Moscow [in Russian].
11. Gadzhiev, K. S. (1991) *Koncepciya grazhdanskogo obshchestva idejnye istoki i osnovnye vekhi formirovaniya* [The concept of civil society: the ideological origins and major milestones of the formation]. *Voprosy filosofii-Philosophy issues – Questions of philosophy*. (7). 79–88 [in Russian].
12. Benhabib, S. (2003) *Prityazaniya kultury. Ravenstvo i raznoobrazie v globalnuyu ehru* [Claims culture. Equality and diversity in the global era]. Moscow [in Russian].
13. Coleman Doriane Lambelet. (1996) Individualizing Justice through Multiculturalism: The Liberals' Dilemma" in: Columbia Law Review.
14. Ptashkov, A. (2007) *Ideia hromadianskoho suspilstva: istoryko-filosofski interpretatsii ta suchasnist* [The Idea of the Civilian Suspension: Historical and Philosophical Interpretation and Sustainability] *Multyvesum. Filosofskiyi almanakh: Zb. nauk. pr.- Multivesum. Philosophical almanac*. (60). 112–116 [in Ukrainian].

E. M. Kuchmenko

Doctor of Historical Sciences, Professor, Professor of the Department of World History and International Relations, Nizhyn Mykola Gogol State University

e-mail: kuchmeb@yahoo.com,

O. V. Zabuzova

Ph.D. student, Nizhyn Mykola Gogol State University

e-mail: zabuzovaov@ukma.edu.ua,

Historiosophy of policy of multiculturalism and gender citizenship

The article is devoted to a very important problem in the modern world – the influence of multicultural factors on political, cultural, social, legal processes, which are marked by the development of globalization, namely, a significant increase in the scale of international migration of the population and the transformation systems of national states. The authors of the article consider political and philosophical approaches to the contradictions of multiculturalism; focus on analyzing the concept of multiculturalism in the gender issue that exists today. Referring to the studies of foreign authors, the question of how the liberal-democratic culture is connected, namely, in the USA, its forms and interaction with the traditions, norms, customs, and the right of those immigrants who came to live in this country and profess other cultural values, is considered. Using the example of gender policy, the authors analyze the essential contradictions that Western civilization faces, namely, in the legal field, regarding the perception of traditions and customs on which the culture of immigrants is based, which requires listening and adhering to their cultures, traditions of those countries, regions from which they came.

Such a multicultural revolution, that is how it can be called, the confrontation of different cultural civilizations leads, as noted by foreign authors, to multicultural schizophrenia, which is especially clearly seen in the example of gender issues and their resolution. The philosophical argument expressed by the authors of the article is inclined in favor of a conciliatory democracy.

Key words: *history, historiosophy, cultural studies, multiculturalism, law, gender policy, tradition, civilization, liberal democratic culture, cultural schizophrenia, citizenship, immigration.*