

УДК 34.07

Золотухин И.Н.

## Особенности национальной политики в странах Юго-Восточной Азии после Второй мировой войны

The Peculiarities of the National Policy in the South-East Asia after WWII

В данной статье автором рассматриваются особенности национальной политики в странах Юго-Восточной Азии. Освещены механизмы и пути национальной политики, сложности в ее реализации, идеологические конструкты и другие аспекты изучаемой проблемы. Особое внимание уделяется влиянию этнического фактора на внутривластные процессы в странах региона.

**Ключевые слова:** *национальная политика, полиэтничность, этнополитические конфликты, этнические группы, Юго-Восточная Азия*



In the article the peculiarities of national policy in South-East Asia is considered by the author. The mechanisms and trends of national policy, difficulties in its implementation, ideological constructs, and other aspects of the investigated problem are clarified. The influence of ethnicity on political processes in the region is particularly pointed out.

**Key words:** *national policy, multi-ethnicity, ethno-political conflicts, ethnic groups, South-East Asia*

В странах Юго-Восточной Азии этнический фактор существенно повлиял на характер их самостоятельного внутривластного развития. В колониальную эпоху этнический фактор во многом являлся одним из средств политики "divide et impera", проводимой колониальными властями. Р. Уинстед отмечает, что колониальные державы поделили Юго-Восточную Азию на сферы влияния, расколов, таким образом, уникальную политико-этническую общность "Малайский Мир" [37, 96-97, 100-103]. Англо-голландский договор 1824 года разделил Джохор между сферами влияния Великобритании и Нидерландов [29, 97-101]. В 1898 году голландцы захватили Ачехский султанат. США достался султанат Магинданао. Англо-сиамский договор 1909 года разделил султанат Паттани. Колониальные власти подчинили ранее независимые этнические общности, что впоследствии создало питательную почву для конфликтов, таких, как сепаратистские движения и межобщинное насилие в странах Юго-Восточной Азии.

В Британской Малайе англичане занимали высшую ступень, так как занимали управленческие должности; ниже стояли китайцы, которые в основном торговали, добывали полезные ископаемые и следили за плантациями; ещё ниже располагались индийцы, бывшие разнорабочими, работавшими в основном на железных дорогах и производстве кау-

чука; в самом низу находились малайцы, занимавшие незначительные должности в местном чиновничьем аппарате и работавшие в полях или на плантациях [16, 146]. Миграция китайцев и тамиллов, поддерживаемая англичанами, создала дополнительные трудности в сложный комплекс этнических проблем региона.

Проанализировав колониальные экономические системы в Бирме и Индонезии, Д.С. Фёрнивалл выдвинул теорию плюрализма, согласно которой, плюралистическое общество – это общество, которое включает "два или более общественных устоев, сосуществующих рядом в одной политической единице, но не смешивающихся друг с другом". Например, для Британской Малайи была характерна комбинация географической близости проживания и социальной сегрегации. Этнические общности играли различные экономические роли. Именно социальная сегрегация не позволила выработать единые социальные интересы, став основой политического противостояния этих общностей [19, 4].

Часто колонизаторы создавали "искусственные страны" [28, 362], игнорируя границы естественных этнических общностей и создавая политические границы, разделяющие этнические группы (например, индонезийские и малазийские малайцы).

Малайцы-мусульмане стали группами этноконфессиональных меньшинств в Таиланде и на Филиппинах. Внутри "малайского мира" тоже возникли противоречия: ачехцы стали противостоять национализму яванцев. В Британской Малайе китайская и тамильская общины стали восприниматься как угроза самобытности малайцев, а в Индонезии и на Филиппинах послевоенная политика трансмиграции привела к обострению этноконфессиональных противоречий.

Еще с XVI века испанцы начали осуществлять управление этническими процессами на Филиппинском архипелаге, стремясь создать однородное общество путем христианизации местных жителей [4, 16]. С конца XIX века американцы начали проводить целенаправленное построение филиппинской нации параллельно с курсом демократизации страны. И если испанцам пришлось признать независимость мусульманского Моро, то проамериканское правительство стало проводить изоцированную политику с целью поощрения интеграции мусульманской общины в филиппинское общество [17, 53], что привело к обострению противоречий между мусульманами и христианами, консервируя проявления антагонизма [1, 142].

Колонизация принесла в Юго-Восточную Азию западные политические институты и социальные структуры. С обретением независимости страны Юго-Восточной Азии сохранили государственно-политический механизм, сконструированный под влиянием колониальных держав. Однако постколониальная модель развития стран Юго-Восточной Азии включала проблему индигенизации (или ориентализации) западных политических форм, их наполнения местным культурным содержанием. В результате за выстроенным политическим фасадом, скрывались традиционное содержание политической системы, которое стало оказывать решающее влияние на механизм и характер её функционирования.

Независимые государства сохранили прежние границы, проведенные колониальными правительствами с целью разделить сферы влияния друг с другом. В то же время границы разделили не только государства, но и территории, которые длительное время населяли разные этнические группы. Перед новыми государствами встала серьезная проблема – сформировать единое национальное государство при наличии полиэтничности.

Бывшие колонии европейских промышленно развитых стран столкнулись с вызовом обретения собственной идентичности, сделав ставку на построение государства-нации по западноевропейскому типу, в ко-

тором множество этнических общностей были бы объединены в рамках общегосударственной идеи. Но подобная модель не учитывала как особенностей этнической ситуации, сложившейся на протяжении столетий, так и влияния колониальной администрации, эксперименты которой трансформировали самобытные условия проживания и взаимодействия разных этнических общностей на территории Юго-Восточной Азии. Как следствие, возникновение и обострение этнических конфликтов, ставших катализатором внутривосточных процессов, происходящих в странах Юго-Восточной Азии.

Одной из главных особенностей внутренней структуры Юго-Восточной Азии выступает полиэтничность. Этот фактор повлиял на процесс формирования государства в странах ЮВА после Второй мировой войны. Полиэтничность добавляла напряженность во внутривосточную жизнь стран Юго-Восточной Азии, но в начале процесса нациестроительства, внимание правящих кругов было приковано к решению главным образом экономических, политических и социальных проблем. Руководящие элиты в странах, освободившихся от колониальной зависимости, полагали, что, решив первостепенные проблемы, они смогут стабилизировать общество и построить единую нацию. Однако, игнорирование и не уделение должного внимания этническим вопросам (в лучшем случае им уделялась второстепенная роль) привело к тому, что к социально-политическим проблемам добавились этнические.

В Юго-Восточной Азии сложились три формы идеологического обоснования национальной политики: этнокультурная, гражданская и мультикультуралистская. Этнокультурный национализм изображает современное государство-нацию как субстанцию, созданную вокруг этнического ядра, обладающего более высоким статусом, по отношению к другим этническим общностям и группам. Эта образование гарантирует безопасность и защиту путем ассимиляционного развития в направлении этнокультурного единства. Гражданский национализм изображает этническое государство как развитие на пути к единому сообществу, в котором управляют нормы, незримые к этническим различиям. В качестве магистральной идеи предлагается достижение безопасности путем движения к равному гражданству. Мультикультурализм, в свою очередь, предлагает достижение внутренней стабильности и безопасности путем политики этнического баланса, обещающая каждому этническому сообществу автономию и контроль над ресурсами.

Тарлинг считает, что обретение национального самосознания и переход к нации в таких странах, как Вьетнам, Бирма (Мьянма) и Таиланд никогда не прекращался и осуществлялся на протяжении столетий и национальные особенности рассматриваются как результат длительных процессов модернизации и национальной интеграции [33]. Энгельберт и Шнайдер обращают внимание на то, что категория "нация" в современной Юго-Восточной Азии искажена религиозным и лингвистическим разнообразием этнических групп этого региона [15]. А К. Нехер отмечает, что борьба за этническую самобытность может происходить как ответ на внешнюю угрозу или давление, и в этом смысле, например, колониализм привел к антиколониальным националистическим движениям и к формированию независимых государств в Юго-Восточной Азии [27].

М. Бисон считает, что "внешние силы глобализации существенно ослабили национализм в некоторых полиэтничных государствах Юго-Восточной Азии, особенно в Индонезии" [9]. Также отмечено, что национальные особенности кардинально зависят от идей равноправного гражданства, которые популярны в странах с переходными режимами и существенно влияют на национальное самосознание [14, 4]. Однако другие исследователи отмечают, что в условиях глобализации происходит отход от идей космополитической однородности и, напротив, актуализи-

руются различия, уникальность и культурная специфика [32, 9].

Еще в период деколонизации политическая элита ряда стран Юго-Восточной Азии выдвигает стратегию построения национального государства, основанную на понимании государства-нации, построенного на этническом ядре, сформировавшемся исторически. Таким образом, остальные лингвистические, расовые или конфессиональные сообщества маркировались и определялись как этнические меньшинства [38].

Таким образом, политика этноцентризма привела к формированию этноконфессиональных меньшинств, которые воспринимали государство как агента доминирования этнического ядра, хотя в странах Юго-Восточной Азии титульные этнические ядра были открыто одобрены в общественной политике и в государственной символике. На Филиппинах государственным языком стал тагалог, на котором говорили христиане-малайцы, жители центрального и южного Лусона. Именно тагалыцы стали "ядром филиппинской нации" после обретения страной независимости в 1946 году. В других случаях, как, например, с тайцами, бирманцами, лао и малайскими сообществами, этнокультурным основанием для построения нации стало название этнической общности, которое дало название государству.

Численное большинство и государствообразующая роль этноса – не одно и то же; первое и второе не обязательно совпадает. Указанная роль складывается исторически, когда создание государственного ядра, вокруг которого объединяются другие этнические группы и на основе которого формируется многонациональная федерация, является заслугой доминирующей этнической группы [8, 8].

Если этническое ядро проживало главным в плодородных низменностях (например, тагалыцы), которые впоследствии стали центральным регионом экономического развития; а этнические меньшинства занимали периферийные нагорные области, то жители труднодоступных (и как следствие экономически отсталых) областей воспринимались как культурно примитивные, экономически отсталые, или политически неразвитые. Если же меньшинства занимали ключевое положение в экономической сфере, то этническая дискриминация носила явный характер (например, в Малайзии бумипутра противопоставлялись китайцам и индийцам (главным образом, тамилам), в Камбодже в невыгодном положении оказались вьетнамцы, что было отобразено в Законе о гражданстве 1954 года и в антикоммунистических погромах начала 1970-ых годов.

К чему может привести подобная политика понимали в Сингапуре, где с момента обретения независимости в 1965 году правительство Ли Куан Ю выступило против социально-экономического и демографического доминирования китайской общности. А вот в Лаосе, Камбодже и в некоторой степени в Таиланде, на этнические меньшинства также оказывалось давление, чтобы ассимилировать их "культурно превосходящими" этническими ядрами.

В Бирме военный режим утверждал, что все этнические сообщества происходят от одной расы, и таким образом поддаются ассимиляции, если бы не вмешательство "фанатических расистов, идеологических повстанцев, и так называемых религиозных повстанцев" [11, 155]. Бывший премьер-министр Малайзии Махатхир Мохамад в своей работе "Малайская дилемма" явно показывает, что в основе социально-культурных различий между людьми лежит расовый принцип. Как отмечает доктор Махатхир: "евреи, например, не просто имеют орлиный нос, но также инстинктивно чувствуют деньги. Европейцы не только имеют светлую кожу, но и чрезвычайно любопытны... Кроме кожи шоколадного цвета, малайцы обладают спокойным нравом и терпимостью. А китайцы – не только люди с миндалевидными глазами, но также и хорошие бизнесмены" [24, 84]. Поэтому, социальное неравенство между китайцами и малайцами

носит врожденный характер, и правительство не должно допустить китайского доминирования. Таким образом, экономическое неравенство мыслилось как следствие межэтнических различий [30], и именно последние обладали политическим характером.

Однако, по мнению американского антрополога Хью Льюиса, малайцы сами создали непроходимые границы между этническими группами. Например, в отношении к китайской общине, они не просто утверждали собственную исламскую культурную гегемонию для всей Малайзии, но также позиционировали и легитимизировали себя в отношении китайцев, как "неимущая" группа, таким образом, дискриминируя китайцев, как общность, несущую угрозу существованию малайцам [23].

Политика ассимиляции в отношении мигрантских сообществ, таких как китайские тайландцы или китайские индонезийцы, имела больший успех, нежели по отношению к горным племенам (такие как хмонг в Таиланде, Лаосе и Вьетнаме), где она была "обычно неэффективна и часто носила разрушительный характер" [11, 6].

Мигрантские сообщества, которые были вынуждены принять более низкий гражданский статус, часто шли на уступки. Китайцы и индийцы Малайзии, несмотря на бунт 13 мая 1969 года, сотрудничали с государством, которое стремилось заручиться поддержкой политических и экономических элит этнических меньшинств. Но группы этнических меньшинств могли подвергнуться дискриминации и даже настоящим репрессиям, как, например, вьетнамцы в Камбодже (Кампучии), которые были подвергнуты преследованию, став жертвами режима Пол Пота. А перед вьетнамо-китайской войной (1978-1979 годов) большие группы "хоа" – этнических китайцев, проживавших во Вьетнаме, устремились в Китай; это переселение китайцы считали изгнанием, а вьетнамцы – миграцией.

Воздействие этнокультурного национализма на ранее автономные территории этнических меньшинств подорвало целостность этнических общностей и групп Юго-Восточной Азии. Вмешательство государства на родные земли этнических меньшинств в большинстве случаев влекло за собой разрушение традиционных структур власти (традиционные этническое элиты заменялись правительственными чиновниками, представителями этнического ядра); социальная структура была разрушена внедрением новых финансовых, административных и образовательных структур и трудовой миграцией.

Такие попытки расширить государственный контроль над периферийными областями, населенными представителями этнических меньшинств, приводят к этнополитическим конфликтам (малайцы-патани в Таиланде; моро на Филиппинах; карены, шанцы, рохинджа, качин, чин и другие этнические группы в Мьянме; папуасы и ачехцы в Индонезии, хмонг в Лаосе). Эти восстания имели место и в доколониальный и в ранний колониальный период и были направлены против растущего влияния современного государства. С конца 1960-ых годов глобальный характер приобретает "этническое возрождение"; возникают призывы на этнической почве к политической автономии в пределах или за пределами существующих государств-наций [10, 147]. Во всех случаях правительства попытались подавить вспышки межэтнического насилия и этноконфессионального сепаратизма вооруженным путем. Но хотя государствам удалось подавить восстания, или, по крайней мере, локализовать его, все-таки, для эффективного контроля ситуации в районах проживания этнических меньшинств необходимо было вводить войска (им не удалось эффективно контролировать ситуацию в районах проживания этнических меньшинств).

Общественная поддержка таких движений (в провинциях Ачех, Патани, Минданао и др.) колебалась, в зависимости от действий прави-

тельства, обещаний со стороны сепаратистских элит, и принудительные давления от бойцов с обеих сторон. Конфликты усугубляются не только из-за социально-экономических и политических проблем, накладываемых на этнокультурные различия, но и из-за идеологических клише и националистического фанатизма, из-за которых политика видится упрощенной, как борьба между двумя стереотипными категориями: добродетельным Мы и демонизируемым Чужие [35, 2, 5]. Этнический сепаратизм меньшинств видится государством как внутренняя угроза, особенно в рамках императива национального единства. В свою очередь, действия правительства вызывают ответные контрдействия. Повстанцы позиционируют себя как борцы за освобождение от иностранной зависимости. Как результат, в странах Юго-Восточной Азии с 1960-ых в отношении разрешения проблем сепаратизма сложилась патовая ситуация. По мнению Макгари, "федерация с доминирующей этнической общностью имеет некоторые преимущества: такое большинство обладает силой, чтобы оказать сопротивление сепаратизму. Однако оно также может почувствовать себя в безопасности и сделать уступки другим группам" [26, 16].

Стоит обратить внимание на то, что в Юго-Восточной Азии почти повсеместно этнокультурные конструкты нации соприкасались с идеями, что государство представляет собой сообщество граждан, статус которых не должен зависеть от их этнического происхождения, но должен быть сопряжен с проживанием в пределах территории государства и чувством патриотизма. Нация, таким образом, изображалась как сообщество людей, объединенных общей судьбой, а гарантом их защиты и безопасности выступал авторитарный режим, который должен был защищать уникальную коллективную общность от внешних угроз, а также от внутренних (в том числе и этнических) [3, 169].

Правительство Сингапура начало внедрять с 1960-ых годов идеи сёрвивализма (принцип осажденной крепости) – бедный ресурсами остров во враждебном окружении. Впоследствии режим стал развивать идеи гражданского национализма, который сосредоточился на том, чтобы культивировать патриотизм параллельно экономическим преобразованием государства [13, 118].

Для сингапурской коммунитаристской модели характерны этнообъединительные процессы, происходящие при юридическом равенстве этнических общностей и суверенности их родных языков. В результате, с одной стороны, происходит консолидация отдельных этнических общностей, каждая из которых сохраняет свою материальную культуру, язык, самосознание и самоназвание. Культурный плюрализм, по мысли политиков, не несет в себе потенциальной угрозы единству страны, он, скорее, служит источником ее жизненной энергии и культурного прогресса. С другой стороны, при сохранении этнокультурной гетерогенности в рамках всего общества идет процесс формирования общесингапурской самоидентификации. В границах высокоурбанизированного индустриально-центра, фактически лишённого аграрной периферии, при абсолютном доминировании китайцев происходит сближение, но не ассимиляция или размывание исходных свойств различных этнических групп на базе английского языка и общих элементов надэтнической городской культуры [2, 38].

Современному Сингапуру вряд ли грозит модель "melting pot", поскольку коренные различия в культуре, традициях, религиозной принадлежности, психическом складе основных этнических общностей весьма значительны, а внешний фактор (в лице Китая) постоянно усиливает эти различия [31, 574].

Процесс глобализации радикально видоизменяет даже такие наиболее консервативные и устойчивые структуры социального сознания и поведения, как традиции, обычаи, бытовые привычки этнических со-

обществ. Ярким примером этого являются, например, резкие перемены в религиозной принадлежности китайской группы населения Сингапура. Доля буддистов возросла с 34,3 до 53,6 процентов, а доля христиан увеличилась с 10,9 до 16,5 процентов при падении доли даосистов с 38,2 до 10,8 процентов. Доля неверующих среди китайцев выросла за 20 лет с 16,4 до 18,6 процентов. Среди китайцев, говорящих на английском языке, христиане составляют 39,8 процентов, а среди говорящих только на китайском – 9 процентов, среди говорящих на тамильском языке – 6,7 процентов. Причем христианство принимают в основном те, кто говорит на английском языке, однако, малайцы, говорящие на английском языке, остаются мусульманами. Самой образованной религиозной группой по-прежнему остаются христиане (33,5 процентов из них имели высшее образование) и неверующие (28,9 процентов), самой малообразованной группой являются мусульмане. Самыми богатыми сингапурцами также являются христиане (34,3 процентов) и неверующие (24,2 процентов) [7].

Политические и идеологические конструкторы разработали новую модель сингапурской идентичности – программу "Сингапур XXI", главная идея которой заключается в воспитании активных граждан, утверждении в их сознании и душах чувства принадлежности к государству, эмоциональной лояльности и привязанности к Сингапуру как к родному дому. С другой стороны, Сингапур все больше становится городом-космополитом, принимая на себя своего рода роль межцивилизационного центра, где сосуществуют и взаимодействуют системы ценностей Запада и Востока. Поэтому правительство республики продолжает проводить политику привлечения высокообразованных и талантливых иностранцев в связи с целью развития Сингапура и его превращения в "интеллектуальный остров" [2, 41].

Большинство авторитарных режимов Юго-Восточной Азии выдвинуло идеи гражданского национализма, переплетая их с идеями этнокультурного национализма, чтобы увеличить среди этнических меньшинств легитимность господствующей этнической общности. Например, в Таиланде, различного рода авторитарные режимы "бюрократического государства" узаконили себя, используя тайские монархические структуры, буддизм, и "стандартный тайский" язык как символы гражданского единства государства [6, 59-60]. В Индонезии была применена идеология "панчасила". В Малайзии Мохатхир Мохамад стремился отойти от принципа "малайская Малайзии", ясно формулируя более гражданское видение "объединенной малазийской нации" (общности, связанной единством происхождения) – Бангса Малайзия, в которой малайцев и немалайцев объединяла "общая судьба" [25].

Однако бурное экономическое развитие стран Юго-Восточной Азии способствовало росту нового среднего класса и гражданского общества, которое все активнее требовало уменьшения государственного вмешательства. Таким образом, государство, позиционирующее себя единственным законным выразителем интересов нации, бросало вызов требованиям гражданского общества, согласно которому нация является гетерогенной, а не гомогенной структурой, и что основой нации являются не центральные государственные учреждения, а скорее элементы гражданского общества [30, 167].

В Малайзии с 1990-ых годов политика доминирования бумипутра над китайцами и индийцами отходит на второй план. Демократизация в Таиланде, начиная со студенческих выступлений в Бангкоке 1973 года привела к "новому национализму в Таиланде, ориентированному на вхождение тайской столицы в мировую экономику" [12, 186]. На Филиппинах президент Арройо после прихода к власти обещала создать сильное государство, с эффективными правительственными и админи-

стративными учреждениями, способными сражаться с коррупцией и терроризмом [5]. Однако ни одно из перечисленных государств не решило проблему межэтнического диалога, а тем более сплочения нации.

Политика мультикультурализма в странах Юго-Восточной Азии начинает проявлять себя в 1980-е годы. Во многом понимание этнического плюрализма как серьезной угрозы национальному единству, оправдывало доминирование централизованного авторитарного управления. В определенной степени такие опасения были связаны с высоким уровнем этнических бунтов и этнорегиональных восстаний в 1960-ые и 1970-ые годы. Но с 1980-ых, более и менее ясно, был сформулирован контраргумент – политическая стабильность могла бы быть лучше всего достигнута путем приспособления этнических различий – отходом от политики этнической ассимиляции или доминирования, к созданию договоренностей с этническим меньшинством [34, 326].

К модификации принципов нациестроительства государственными элитами привело изменение в понимании этнических меньшинств (включающие сообщества мигрантов), которые теперь изображались не просто как периферия, но скорее как составляющие элементы мультикультурного государства-нации. В Таиланде, например, "всплеск выражений этнической культуры и идентичности" [21, 18] проявляется в "повторном открытии" китайским населением страны их китайских названий и культуры, провозглашении культур горных племен как компонента общетаиландской культуры (как следствие, растут доходы от так называемого этнотуризма), росте числа носителей мон-кхмерских языков и языков мяо. Переход от централизованной ассимиляции к децентрализованной договоренности был также отражен в изменении отношения к малайцам-мусульманам Патани. Реформы 1990-ых годов привели к увеличению численности малайских мусульман в правительственных учреждениях, сокращению экономических различий между мусульманами и тайцами, преподаванию малайского языка и в школах Патани. Результатом стала "дерадикализация" малайско-мусульманского сепаратизма, хотя сама проблема этносепаратизма еще не решена [36, 397].

Мультикультуралистское видение нации предполагает два варианта: 1) корпоративистская стратегия государства в отношении к этническому плюрализму, посредством чего государство обеспечивает ограниченную этническую автономию через институциональные и идеологические структуры, которые определены государством, и разработаны таким образом, чтобы способствовать кооптации этнических элит и этнических требований; 2) либеральная стратегия, которая подразумевает децентрализацию власти и ресурсов по отношению к этническим меньшинствам через внутренне самоуправляющиеся институты или территориальные области.

Филиппины, вероятно, пошли на самые большие уступки в мультикультуралистском направлении, предложив автономию мусульманам Минданао. В Мьянме перемирие с этническим повстанцами было достигнуто путем соглашений, которые большинство наблюдателей определило как "косметические" (для внешнего антуража), и "многие из этих соглашений представляют собой по существу элитарные пакты между военной хунтой и местными князьками, торговцами наркотиками, и бандитами [22, 167]. В Сингапуре мультикультурализм принял корпоративистские формы – с конца 1980-х годов стали формироваться этнические ассоциации малайцев, тамилы, китайцев. В Индонезии с 1999 года проводится административная децентрализация, в частности Ачеху [18] и Папуа [20] был предложен статус "особой автономии". В Таиланде стремлению правительства к ведению диалога и возможному компромиссу с малайцами-мусульманами противодействует Джемаах Исламия и в этом отношении деятельность исламских террористических организаций



подрывает принципы мультикультурализма.

В настоящее время ни одна из стратегий национальной политики не является преимущественной. Во многом это происходит по причине того, что этнический фактор принял самодовлеющий характер и государствам Юго-Восточной Азии приходится сталкиваться как с последствиями результатов колониальных правительств, так и с конфликтными проявлениями межэтнического характера, например, такой с проблемой как этноконфессиональный сепаратизм и вооруженные столкновения на межэтнической почве, несущие угрозу безопасности не только самим странам, но и всему региону.



---

## Литература

1. Губер, А.А. Филиппинская республика 1898 г. и американский империализм. М., Наука, 1961. 264 с.
2. Гуревич Э. Политика, экономика. интеграция по-сингапурски // Азия и Африка сегодня, 2002, №9. С. 36-41.
3. Жаров, В.А. Официальные идеологические доктрины Индонезии, Малайзии и Филиппин. М., Наука, 1985. 293 с.
4. Левтонова, Ю.О. История Филиппин: краткий очерк. М., Наука, 1979. 295 с.
5. Макаренко, В. В. Бархатный переворот// Азия и Африка сегодня, 2001, №12. С. 38 – 39.
6. Словесная, Н.Г. Национальный вопрос в Таиланде. М.: Наука, 1985. 116 с.
7. Тульский, М. Портрет "нового китайца" из Сингапура// Независимая газета. 28.11.2000. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.ng.ru/world/2000-11-28/6\\_korotko.html](http://www.ng.ru/world/2000-11-28/6_korotko.html) [Дата обращения: 01.03.2010 г.].
8. Фарушкин, М.Х. Этничность и Федерализм: возможность сочетания или тотальная несовместимость? // Политэкс. Политическая экспертиза, 2008, Т. 4, №2. С. 5-71.
9. Beeson, M. Southeast Asia and the politics of vulnerability // Third World Quarterly, 2002, Volume 23, №3. P. 549-64.
10. Christie, C. J. A Modern History of Southeast Asia: Decolonization, Nationalism and Separatism, London: Tauris, 1996. 256 p.
11. Civilizing the Margins: Southeast Asian Government Policies for the Development of Minorities. Edited by Duncan, C. R. Ithaca: Cornell University Press, 2004. 278 p.
12. Connors, M. K. Democracy and National Identity in Thailand. New-York: Routledge-Curzon, 2003. 239 p.
13. Chua, B. H. Communitarian Ideology and Democracy in Singapore. London: Routledge, 1995. 285 p.
14. Democratization and Identity: Regimes and Ethnicity in East and Southeast Asia. Edited by S. J. Henders. Lexington Books. Revised edition, 2006. P. 276.
15. Ethnic Minorities and Nationalism in Southeast Asia: Festschrift dedicated to Hans Dieter Kubitscheck. Edited by Engelbert, T., Schneider A. Frankfurt, 2000.
16. Ganguly, Sumit, Ethnic Politics and Political Quiescence in Malaysia and Singapore. Hodder and Stoughton Limited, London, 1976. 223 p.
17. George, T. S. Revolt in Mindanao. The Rise of Islam in Philippines. Oxford, 1980. 394 p.

18. Harvey, R. Papua's struggle for independence// [Электронный ресурс]. URL: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/7942026.stm> [Дата обращения: 01.06.2009 г.]
19. Hefner, R. W. Introduction: Multiculturalism and Citizenship in Malaysia, Singapore, and Indonesia // *The Politics of Multiculturalism*, University of Hawaii Press, Honolulu, 2001. 492 p.
20. Indonesia completes pullout from Aceh. AFP Report, 29 December 2005; EU Monitoring Mission in Aceh. EU Council Secretariat. Factsheet, January 17, 2006.
21. Jory, P. Multiculturalism in Thailand: Cultural and regional resurgence in a diverse Kingdom // *Harvard Asia Pacific Review*, 2000, N4. P. 18-23.
22. Lambrecht, C. W. Oxymoronic Development: The Military as Benefactor in the Border Regions of Burma // *Civilizing the Margins: Southeast Asian Government Policies for the Development of Minorities*. Edited by Duncan, C. R. Ithaca: Cornell University Press, 2004. P. 150-181.
23. Lewis, H. M. Malaysian Ethnoculture and the Chinese-Malay Dilemma // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.lewisicropublishing.com/Publications/Hokkien/Hokkien5.htm> [Дата обращения: 10.02.2010 г.]
24. Mahathir, Bin Mohamad. *The Malay Dilemma*. 1st Edition, Singapore, 1970 (Reprinted 2008 with New Preface). 236 p.
25. Mahathir, Bin Mohamad. *The Way Forward. Vision 2020* // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.epr.ipm.my> [Дата обращения: 05.02.2010 г.]
26. McGary, J. Can Federalism Help to Manage Ethnic and National Diversity?// *Federations*, 2005, Vol. 5. N. A-1. P. 13-21.
27. Neher, C. D. *Southeast Asia in the New International Order*, Boulder: Westview, 1994. 320 p.
28. Peoples, J., Bailey, G. *Humanity: An Introduction to Cultural Anthropology* 7th ed. Belmont, CA: Thomson Wadsworth, 2006. 392 p.
29. Reid, A. Colonial Transformation: A Bitter Legacy, Verandah of Violence: The Background to the Aceh Problem, Singapore University Press, 2006. 272 p.
30. Rodan, G. Civil Society and Other Political Possibilities in Southeast Asia// *Journal of Contemporary Asia*, 1997, N27 (2). Pp. 156-179.
31. Siddique, S. *Singaporean Identity*// Singapore. *The Management of Success. The Moulding of Modern Singapore*. Edited by K.S. Sandhu and P. Wheatley. Singapore. Institute of Southeast Asian Studies, 1989. p. 563-577.
32. *Southeast Asian Identities: culture and the politics of representation in Indonesia, Malaysia, Singapore and Thailand*. Edited by J S. Khan. Singapore, Institute of Southeast Asian Studies, 1998. 274p.
33. Tarling, N. *Nations and States in Southeast Asia*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998. 136 p.
34. *The Politics of Multiculturalism in the Asia Pacific*. Edited by David Myers. Darwin: Northern Territory University Press, 1996. 426 p.
35. Turner, K. Utopian Visions and Kinship Divisions // *Harvard Asia Quarterly Online*, 2002. N6(3): Pp. 1-8// [Электронный ресурс]. URL: <http://www.fas.harvard.edu/asiactr/200203/turner.pdf> [Дата обращения: 11.02.2010 г.]
36. Wan, M. Suria S. *Deradicalization of Minority Dissent: A Case Study of the Malay-Muslim Movement in Southern Thailand 1980-1994*. // *Sama-Sama: Facets of Ethnic Relations in Southeast Asia*. Edited by Miriam C. Ferrer. Queson City. University of Philippines, 1999. 448 p.
37. Winstedt, R.O. *A History of Johore (1365-1941)*. MBRAS Reprint, 1992. 284 p.
38. Young, C. *The Politics of Cultural Pluralism*, Madison: University of Wisconsin Press, 1976. 574 p.