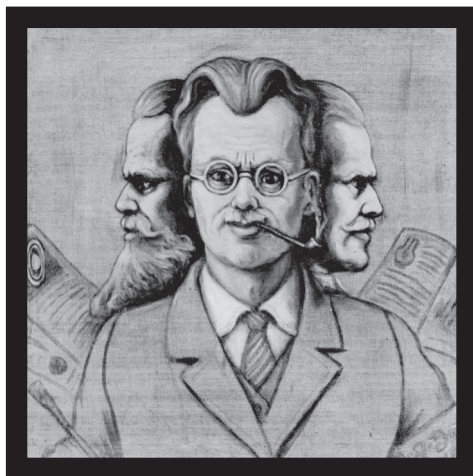


Перекрёстки N 1-2 / 2005

ЖУРНАЛ ИССЛЕДОВАНИЙ
ВОСТОЧНОЕВРОПЕЙСКОГО
ПОГРАНИЧЬЯ



КУЛЬТУРНАЯ, ТРАНСКУЛЬТУРНАЯ И МУЛЬТИКУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

*Мы думали, что имеем дело с социологией,
но мы ошиблись – это была энтомология.*

Жан-Поль Сартр¹

Сегодня многие защитники мультикультурализма утверждают, что собственная культура (та, которая не была навязана извне) является одним из условий аутентичной идентичности. В этой работе я попытаюсь исследовать подобного рода утверждения и порожденные ими заблуждения. Попутно мы попробуем выяснить, что прежде всего подразумевается под термином «культура», в каком смысле культуру можно считать своей и как она связана с идентичностью. А для облегчения взаимопонимания сразу обозначим основной принцип, которого я придерживался в данном исследовании. Я отдал предпочтение категоричности (опуская всякие сопутствующие гипотезы), но не в силу неоспоримой убежденности в своих взглядах, а ради большей определенности. Кроме того, формат этой работы не предоставляет достаточно места для перечисления всех возможных в данном случае оппонирующих аргументов.

В своих рассуждениях я исхожу из следующего: любая отдельно взятая «первая» или «родная» культура (по аналогии с первым или родным языком) вольно или невольно «навязывается извне». Хотя она и считается «своей» в широком смысле (происхождение, воспитание, семья, родина), но отношение принадлежности к ней свидетельствует, что не культура принадлежит человеку, а человек культуре, поскольку она не является результатом его свободного выбора и, значит, не может считаться «своей» (в узком смысле). Отсюда следует, что идентичность, которая зависит от культуры, так-

же не может считаться собственной идентичностью. Вот почему диалогический процесс развития аутентичной идентичности (согласно Ч. Тейлору²) требует отстранения от родной культуры. Мы понимаем, что для кого-то идентичность может ассоциироваться исключительно с родной культурой, особенно если он заинтересован в ее сохранении или укреплении. Но маловероятно, что достигнутая таким образом идентичность на самом деле будет тождественна этой единичной культуре.

Если допустить, что взрослый индивидум вероятнее всего оставит родную культуру, поскольку она ограничивает его развитие, то на чем тогда он может строить свою идентичность (кроме как на межличностных отношениях)? Во-первых, на опыте своего тела, который формируется из взаимоотношений с окружающей средой (и происходящих отсюда форм знания, которые не зависят от культуры). Такое строительство идентичности я называю транскультурным. Во-вторых, через обогащение всем самым ценным, что производится и практикуется разными народами. Такое строительство идентичности я называю мультикультурным.

* * * *

Несколько предварительных заметок о культуре, в которых мы опустим множество понятий, происходящих из этого термина, чтобы коснуться главных линий его развития (они несомненно присутствуют в спорах о мультикультурализме и поэтому их стоит выделить). Корни культуры следует искать в первых опытах взаимоотношений с богами, которым человек поклонялся, чтобы уберечься от их гнева или получить помощь свыше (можно провести параллель с современными людьми, которые стремятся завести знакомства среди могущественных или влиятельных лиц). Култ богов роста и плодородия – Персефоны, Деметры и т. п. – включал в себя не только связанные с землей обряды и жертвоприношения, но и непосредственное возделывание почвы – отсюда и термин «аграрная культура» (*agriculture*), который буквально означает «культура полей». В этой связи становится понятной эволюция преобразования слова (которое с течением времени приобрело чисто техническое значение, без каких-либо религиозных коннотаций: садоводство, лесоводство и т. д.) в метафору: возделывание на ниве искусства, литературы, политики и т. д.

Во времена Канта объем понятия «культура» расширился от деятельности, характерной для определенной области, до умственной деятельности вообще. Кант определял культуру как «проявление способности разумного существа к достижению поставленной цели без каких-либо ограничений (по отношению к его свободе)»³. По крайней мере с XIX в. этот термин уже имел нормативное толкование относительно личности и описательное – относительно групп и сообществ. Традиционным представителем нормативного подхода является

М. Арнольд, который в своей работе «Культура и анархия» называет культуру «поиском совершенного посредством познания лучшего из того, что было сказано или придумано человеком за всю историю существования мира»⁴. Только культура, считал он, служит сдерживающим фактором для варваров. Примером описательного подхода служит работа Виркова «Kulturkampf»⁵, в которой борьбу между прусским государством и католической церковью автор характеризует как столкновение культур (подобное мы встретим и в работе К. П. Сноу, который почти столетие спустя описал зарождение «двух культур» – литературной и научной)⁶. Но ни в одном из этих подходов к «культуре» не нашло отражения то, что теперь называют этничностью. Кстати, варварами М. Арнольд считал не племена, обитающие на краю света, а представителей своей же британской аристократии, устанавливающих жесткий контроль за институтами культуры и образования.

Этнографические исследования традиционных обществ (локализованных групп, обычно проживающих в отдаленных районах и отстающих в лингвистическом и технологическом развитии), где между собой еще тесно переплетены вероисповедание, идеология, власть и религиозная практика, привели к появлению антропологического взгляда на культуру (который в последнее время стал главенствующим) как на совокупность верований, привычек и различных форм деятельности. Этот подход был популяризирован в книге «Модели культуры»⁷ Р. Бенедикт, которая вызвала широкую полемику на страницах антропологических журналов. Между прочим, А. Кробер и К. Клюкхон в своем почти исчерпывающем (однако все еще незавершенном) исследовании понятий культуры обнаружили 164 различных определений этого термина⁸.

Я полагаю, было два основных фактора, которые способствовали тому, что именно этнографическое понимание культуры стало главенствующим на Западе в переходный период от модернизма к постмодернизму. Во-первых, многие представители модернистского искусства, особенно живописи, музыки и танца, обратились к экзотическим культурам как к источнику вдохновения, таким образом привлекая к ним внимание, которое постепенно переросло в уважение. Во-вторых, лидеры организованных меньшинств (которые раньше связывали свои устремления исключительно с ассимиляцией) начали акцентировать внимание на генетической связи с культурами своего происхождения, рассматривая их как источник идентичности, выделяющий их из доминирующей культуры.

* * * *

Ценность (сама по себе) альтернативных культур и их значение как эффективного средства самоидентификации в условиях притеснения, оказываемого доминирующей культурой, – это два ключевых элемента мультикультурализ-

ма. Первый из них не вызывает сомнений, и я воспринимаю его как данность. Второй – не только представляет основную тему этой работы, но и обнаруживает еще один вопрос, на который я попытаюсь ответить в первую очередь. Суть его в следующем: правильно ли говорить о существовании доминирующей *культуры* или, другими словами, обладает ли она некоей тотальностью, благодаря которой может быть признана чем-то неделимым? Однако если мы пока только предположим, что доминирующая культура не является источником всех наших бед, то вполне вероятным может оказаться и то, что альтернативная культура не является средством избавления от них.

Что-то доминирует, доказательство этому – неассимилированные меньшинства, которые экономически и социально находятся в ущемленном положении, причиной чему если не откровенный расизм, то культурные различия (сама неассимилированность в первую очередь) – будь то язык, религиозные воззрения или манера одеваться. Однако, вполне возможно, то, что привилегированная группа отвергает как «иное» (отсутствие «тождественного») и что со стороны выглядит как притеснение, вовсе не является таким. Можно было бы найти немало доказательств тому, что так называемая Западная культура, становясь все более открытой для экзотических культур, одновременно теряла то, что связывало ее в единое целое (хотя и не экзотические культуры тому причиной), и теперь только представители субкультур (религиозных, социальных, военных, академических) все еще могут находить в ней основу для собственной идентичности.

Не желая повторяться, отмечу, однако, что, даже не обращаясь к выводам К. П. Сноу, центробежный характер современной Западной культуры виден и по учебным программам, которые всегда вызывали споры в мультикультурализме. Как писал А. Крупат, «мультикультурализм предполагает такой порядок обучения, цель которого представить то, что доминирующая культура определила как “иное” или “отличное” (нередко, несомненно, меньшее и низшее) таким образом, чтобы могло быть поставленным под вопрос то, чему доминирующая культура дала определение знакомого и своего (и, конечно же, более высокого и значительного)»⁹.

Однако действительно ли «знакомое и свое» успешно транслируется в среде тех, кто вроде бы принадлежит к доминирующей культуре? Вспомним многочисленные жалобы о том, что студенты не сведущи в своей собственной истории и литературе, учтем также и несоответствие учебных программ тому, что может запомниться обучаемыми после завершения курса. Несколько десятилетий назад два непочтительных англичанина, назвавшихся Селлар и Йетман, издали комические учебники по истории (затем и по всем остальным предметам) под названиями «1066 и все такое» и «А теперь все это»¹⁰, по которым проходило обучение в британских школах. Авторы утверждали, что культурные знания, которые якобы должны «запоминаться навсегда», – потеряли почти

полное поражение касательно к их способу обучения. За юмором скрывался серьезный вывод: люди *не* запоминают большую часть из того, чему их обучают ради их же собственного культурного воспитания (тогда насколько общество культурно?).

Приведу несколько анекдотический пример из личного опыта. Как-то в беседе с одной из студенток на тему расизма (или, может, ревности) я поинтересовался, читала ли она «Отелло»? «Нет, – ответила она, – мы читали “Макбет”». Как говорится, этим все сказано. Все студенты на занятиях по английской литературе читают лишь какую-либо одну из пьес Шекспира. Если задуматься о том, что даже одна и та же пьеса будет прочитана по-разному и сохранится в памяти тех, кто «изучал» ее, в различных образах, то утверждение о *полной* идиосинкразии Западной культуры уже не покажется слишком невероятным.

Несоответствие учебных программ идеологии мультикультурализма – главный обвинительный пункт его сторонников. Возможно, они правы. Но давайте изменим подход к проблеме и для этого вернемся к нашей студентке, чтобы спросить: когда она, будучи образованным англоговорящим человеком, должна была прочитать «Отелло»? Ответ очевиден: в свое свободное время, когда осознала, что это *было бы* разумным. А как она могла это осознать, если учесть, что изучение «Отелло» не было предусмотрено программой? (В программу могли быть включены – а благоразумная программа включала бы – рассуждения о том, как становятся культурным человеком в разных культурах, проблему списков изучаемой литературы и прочие вопросы, которые сейчас считаются актуальными самим мультикультурализмом.) Возможно ли, чтобы наша героиня могла осознать все эти проблемы сама? Возможно, но у нее не наблюдалось и тени сомнения в уровне своего развития – насколько я помню, это была личность с отличным самообладанием и умением выражать себя.

Пожалуй, здесь я и остановлюсь, чтобы поделиться следующим выводом из этого случая: связь между культурной идентичностью и учебными программами намного меньше, чем принято считать, поэтому если какая-либо культура является доминирующей, то это необязательно благодаря образовательным учреждениям. Если ставится задача приобрести полноценную культурную идентичность, обучение в его обычном смысле должно дополняться самообразованием – постоянным чтением дополнительной литературы, которая не указана в предлагаемых списках книг, при этом мотивация не должна зависеть от конкретного учреждения, чья система поощрений не предусматривает такую деятельность... Цель данной работы как раз и состоит в том, чтобы поставить под сомнение утверждение, будто монолитная доминирующая культура в ответе за то неравенство, источником которого являются расовая, языковая либо экономическая расслоенность в государстве.

Есть и другие аргументы из этого же ряда, например утверждение о том, что интернационализация культурного содержания сегодня настолько велика, что различия между индивидами, принадлежащими к одной культуре, могут быть даже значительнее, чем между индивидами с разной культурной принадлежностью. Или, например, то, что в любом обществе найдется лишь небольшое число людей, которых можно назвать действительными носителями своей культуры. А сколько таких, которые, с одной стороны, демонстрируют уважение к доминирующей культуре, а с другой – общественные предрассудки относительно культур меньшинств. Нельзя забывать и о массовой культуре, включая спорт, популярную музыку, бестселлеры и т. д., которая широко распространяется средствами массовой информации, но в целом никого не подавляет. Однако последние разновидности культуры функционируют вне учреждений образования, поэтому не касаются этой части нашего разговора.

* * * *

Я готов утверждать, что если и существует притеснение (а оно существует), то нападки на «доминирующую культуру», пожалуй, не лучший способ его преодоления. Кроме того, если возникает необходимость в собственной идентичности (необходимость, которая не столь уж очевидна, по крайней мере в контексте нашего разговора), то ее поиск в рамках культуры меньшинства может оказаться безрезультатным. Предположение о том, что необходимость в собственной идентичности, возможно, «не столь уж очевидна», требует некоторого объяснения. Я не имею в виду, что идентичности, как бы их ни определяли, не представляют собой ценности или что без них легко можно обойтись, хотя и считаю, что чем более безопасно ощущает себя человек в своей идентичности, тем меньше он задумывается о ней как таковой, и наоборот – чем больше кого-либо волнует идентичность, тем менее спокойно он в ней себя чувствует. Нет, я ставлю под сомнение то значение, которое придается идентичности как чего-то *необходимого*, отсюда – чего-то *недостающего*. Утверждения о наличии потребности в идентичности таят в себе опасность покровительственного отношения к «нуждающемуся». Стоит отметить, что при упоминании этой необходимости в большинстве случаев имеется в виду некто другой – трудно представить себе человека, который, будучи убежденным в необходимости идентичности, признавал бы неполноценность своей собственной.

Даже если перевести этот спор в самый широкий культурный контекст, то и в нем все равно обнаруживается надуманность. Приведу комментарии К. Рокфеллера к работе Ч. Тейлора «Мультикультурализм и “Политика признания”»: «Призыв к признанию равенства различных культур становится выражением основного общечеловеческого стремления. Такое признание, которое включает подтверждение этнической специфики внутри универсального контекста,

является существенной частью сильного чувства идентичности. Тейлор подчеркивает, что формирование идентичности тесно связано с позитивным социальным уважением и признанием – от родителей, друзей, любимых до всего общества. Высокоразвитое чувство идентичности включает в себя не только осознание различия, но и ощущение принадлежности к человечеству, Вселенной, что особенно важно перед лицом смерти. Таким образом, политика признания является выражением сложной необходимости принятия различий и принадлежности к общему, которое в более глубоком смысле имеет религиозную природу»¹¹.

Заявление о том, что «подтверждение этнической специфики... является *существенной* частью сильного чувства идентичности» (курсив мой. – П.К.), кажется мне просто неверным, а рассуждения о вселенском единении перед лицом смерти я считаю не более чем проявлением религиозной фантазии. Кроме того, я всегда с подозрением отношусь к местоимению «мы» в таких контекстах – слишком часто оно означает другого, того, к кому снисходит нарратор, решая собственные задачи. (Вспоминается беседа после лекции, когда один из слушателей обвиняющим тоном заявил: «Мы потеряли ощущение ценностей». Тогда я уточнил, потерял ли он *свое* ощущение ценностей. «Нет, – был его ответ, – но я другой».) А дальше мне хотелось бы оспорить утверждение, что в этнических особенностях ощущение идентичности *ослабекает*, т. е. чем более человек подвержен групповым характеристикам, тем ниже уровень его развития как индивидуума.

Можем ли мы принять утверждение мультикультуралистского дискурса, что каждый изначально и постоянно обладает такой же полной идентичностью, как и любой другой? Не лучше ли было бы сказать, что в каждом предполагается вероятность такой идентичности (для свободной личности всегда должна быть возможность выражать неудовлетворение своей идентичностью, хотя каждый, кто бы так поступил, на мой взгляд, представлял бы собой довольно парадоксальное доказательство тому, что он является индивидуумом с хорошо развитым чувством идентичности, так как для признания своих недостатков требуется достаточно ярко выраженное самосознание). Скорее всего, сторонники мультикультурализма здесь мне ответят, что доминирующая культура отказывает именно в предположении идентичности у каждого. Но *непризнание* идентичности вовсе не означает ее *отсутствия*. Как уже должно быть ясно, я не считаю, что сама доминирующая культура может утверждать или отрицать что-либо. То, что совершается во имя этой культуры представителями определенных сил (которые, часто и неосознанно, становятся на службу репрессивного механизма), относится к совершенно иной проблематике, и поэтому нельзя укорять культуру в том, в чем она сама не повинна.

Предложенный здесь гипотетический спор может развернуться и в следующем направлении: доминирующая культура отвергает нас именно из-за на-

шей идентичности меньшинства. Но так ли это происходит на самом деле? И обязан ли член меньшинства принимать на себя репресслируемую идентичность? Зачастую именно этого от него и ожидают – в противном случае могут обвинить в предательстве. Этот вопрос стоит более детального рассмотрения: почему тот, кто пытается избавиться от влияния доминирующей культуры на свою личность, обязан быть приверженцем другой культуры? Здесь существует опасность перепутать связанные с идентичностью термины – идентификация, индивидуация, классификация. Если окружающие *идентифицируют* меня как белого мужчину с седыми волосами и т. д., то это вовсе не означает мою *идентичность*, когда я сам, конечно, этого не хочу. (Любому, кто на этом месте воскликнул: «Ясно, белый мужчина!», можно представить обвинения в расизме и сексизме – любимых аргументах сторонников мультикультурализма. Я утверждаю, что эти приписываемые мне как представителю доминирующей культуры характеристики не являются существенными для моей идентичности. Хотите – попробуйте оспорить данное утверждение.)

Опять же, объективные характеристики могут быть использованы лишь как основа для классификации. Один из способов индивидуации и состоит именно в том, чтобы классифицировать индивид до тех пор, пока не обнаружится, к какому он принадлежит классу. Однако, когда уже и определено мое индивидуальное место в системе классов, все еще *ничего* не установлено относительно моей идентичности. В теории социальных групп есть принцип (хотя часто опровергаемый), который состоит в следующем: кроме обладания общими идентифицирующими признаками, которые позволяют определять принадлежность к какой-либо группе, *индивидууму нельзя приписать действительных или ложных характеристик группы, членом которой он является*. Например, то, что средний рост мужчин больше, чем у женщин, – это факт, из которого, однако, я не могу вычислить рост определенного мужчины, так же как и то, что этот мужчина будет выше или ниже какой-то женщины. Среди достаточно большого количества людей на каждого мужчину найдется более высокая женщина. И ответ на вопрос, кто же самый высокий человек на земле – мужчина или женщина, – можно найти только эмпирическим путем. В рамках каждой группы существует множество различий, которые укладываются в подобного типа логические модели. Значит, из характеристик группы не следует никакого вывода об индивидууме, если он не основан на предубеждении. Это и есть достаточный принцип, с помощью которого можно и необходимо бороться с расизмом, сексизмом и тому подобным.

* * * *

Исходя из предположения, что «все изначально и постоянно обладают полной идентичностью», может показаться, что я думаю, будто идентичность не-

подвижна и неизменна, и что нельзя выбирать между одной и другой идентичностью. На самом деле это не так. Если идентичность вообще изменяется, то ее можно изменить и к лучшему – оглядываясь назад, я вижу, что моя личность, которой я являлся до того, как встретил некоего удивительного человека или прочитал замечательную книгу, была более поверхностной и менее завершенной. Тем не менее относительно такого подхода имеется как минимум два возражения: с одной стороны, кажется неуместным использовать его, поскольку в нем всегда присутствует момент самовосхваления, с другой – вряд ли можно выносить подобного рода суждения о посторонней личности. Не мое дело судить о чьей-либо идентичности, ведь я не знаю, через что он или она вынуждены были пройти, чтобы обрести ее в знакомом мне виде, даже если кажется, что с подобной идентичностью сам я не смог бы жить. Но все равно, несмотря на различные возражения, мне представляется верным предполагать наличие полной идентичности у каждого в каждый момент.

А дальше я выскажу согласие с Тейлором, который утверждает, что идентичность развивается «в диалоге, а иногда и в борьбе с тем, что хотят видеть в нас наши значимые другие»¹², хотя и не думаю, что это высказывание составляет полную картину существа идентичности, как и не нахожу особого смысла в его следующих словах: «Рассмотрим, что мы подразумеваем под *идентичностью*? Это то, кто мы есть – “откуда мы родом”. По сути дела, идентичность – это то, на фоне чего приобретают смысл наши вкусы, желания, мнения и стремления»¹³. Идентичность с точки зрения как психологии, так и логики – это *рефлексивное* отношение моего «я» ко мне, но оно может быть отношением через посредника, т. е. через взаимодействие с другими людьми и *окружающей средой*. Именно этот компонент обычно опускается при рассмотрении идентичности с точки зрения диалога. Более того, мне кажется, что его важность серьезно и даже опасно недооценивается, особенно когда сегодня нас поощряют искать лишь культурную идентичность.

Ничто из того, что здесь утверждается, не означает, что я принижаю значение какой-либо определенной культуры. Если член меньшинства, ставший объектом предубеждения, способен заменить часть своей идентичности, которая подвергается воздействию отрицательных стереотипов, положительной идентификацией, например, из сферы национального искусства или культуры, это, несомненно, к лучшему, хотя если следовать ранее провозглашенному принципу, то у меня нет права выносить подобного рода суждения.

Я чувствую свое одиночество в мире (это ощущение экзистенциалисты умели драматизировать, и я не могу сказать, что они были неправы) и вынужден формировать свою идентичность в изоляции. Допустим – при условии рассмотрения идентичности в ее основном значении, – что я могу создавать самого себя только при наличии безопасности межличностных отношений (здесь было бы уместно воспользоваться последовательностью стадий Эриксона), но

в любом случае другие не могут сделать меня вместо меня, и рано или поздно я вынужден буду сам примирить себя с окружающей средой и потоком идей, направленных на меня из моей и чужих культур. То, что мне понадобится в первую очередь, когда я столкнусь с перечисленными трудностями, – это все доступные мне знания: с одной стороны – о моей собственной психологии, эмоциях, сексуальности, предрассудках и т. д. (это здоровое самопознание), и с другой стороны – знания об основных принципах языка, экономики, климата, собственности – короче говоря, все то, что обычно входит в программу естественного и гуманитарного образования.

Некоторые элементы этих знаний будут, несомненно, частью общечеловеческого культурного наследия – если позволите, культурно нейтральными или транскультурными. Здесь я имею в виду главным образом конвергенцию науки со времен греков и арабов и ее впечатляющее ускорение в последние три-четыре сотни лет. Люди различного культурного происхождения поверили в нее и способствовали ее развитию. Наука стала самым мощным фактором освобождения со времен зарождения человеческой цивилизации и, следовательно, формирования идентичности, свободной от каких-либо навязанных культурных влияний. Поэтому одним из главных требований тех, кто считает себя культурно притесненным, должно быть, я думаю, требование возможно более широкого доступа к получению гуманитарного и естественного образования. Здесь можно провести аналогию с грамотностью, которую Фредерик Дуглас пламенно называл ключом к своему собственному освобождению¹⁴.

В некоторых постмодернистских кругах часто утверждается, что наука не конвергентна и поэтому лишь формация Запада соотносится с ней через культуру своего происхождения. На уровне абстрактного теоретизирования конвергенция действительно не делится и история все еще может принять дивергентный оборот, но на обычном уровне наука доступна изучению каждого, независимо от культуры или происхождения. Совершенное владение знаниями может сделать – я в этом убежден – гораздо больше для идентичности посвященного в них, чем заново открытые родовые корни¹⁵.

Можно ли найти недостатки в моих умозаключениях? Конечно, можно, как, впрочем, и во всяком специфическом культурном веровании (и последнее гораздо более вероятно). Есть ли у нас совершенная уверенность в объективности научной сферы? – Нет, но, опять же, ее относительная объективность намного превышает объективность знаний, добываемых через культуру. Верно, что наука – это обобщение частного, и не может быть по-другому, так как все знания изначально частны и именно такими используются в практическом применении. Но если при обобщении знаний из самых разных областей получают сходные выводы, то похоже, что здесь мы имеем дело с чем-то универсальным. И именно поэтому научные достижения становятся доступными для понимания людей из различных культур.

Если позволите, приведу автобиографическое воспоминание: я вырос в закрытой¹⁶, фундаменталистской иудейско-христианской, антирационалистической, абсолютистской культуре с примитивными верованиями и был *пропитан* ею на протяжении всего периода формирования моей личности. Но в возрасте 11–12 лет я всерьез занялся математикой и физикой и понял, что в них должны заключаться какие-то свои истины, независимые от моей или какой-либо иной культурной среды. Правда, это случилось уже в школе, причем – в Западной. Но я не согласен с той точкой зрения, что обучение в ней было ограничено рамками одной культуры, так как было много предметов, которые знакомили и с другими культурами. И тогда я понял, что люди различных культур мира имеют похожий опыт. Вы не найдете тех, кто бы жаловался, что культура Запада имеет какую-либо специфику, отличную от других чем-то еще, кроме как моральными и политическими установками, которым, как я неоднократно повторял, следует уделять внимание, но не путать их с эпистемологическими.

Научная грамотность дает субъекту понимание меры соответствия миру и своего места в нем. Как таковая, возможно, именно она поможет достижению того желаемого будущего, которое выразил К. Рокфеллер в отрывке, процитированном ранее. Решающая разница здесь состоит в том, что субъект не просит принять его в сообщество, но заявляет о своем понимании сути обстоятельств. Конечно, такое заявление должно сопровождаться признанием его лишь частичной верности, поскольку понимание временно, ограничено и т. д., но это не причина, чтобы не заявлять о нем или не доверять ощущению своего соответствия универсальному измерению.

Транскультурные элементы идентичности по причине своей производности от постоянных характеристик – как тела, так и окружающей среды – имеют тенденцию уравнивать все личности между собой, но это уравнивание имеет очень умеренный конвергентный эффект в сравнении с дивергенцией, которая и определяет радикальную идиосинкразию субъекта. Достаточно трудно передать наглядно, насколько глубока эта идиосинкразия. Вспомним, что каждый новорожденный (за исключением монозиготных близнецов) с начала своей жизни обладает уникальным генетическим набором, а также то, что он, как человек, будет осуществляться посредством деятельности мозга, который снабжен сотнями миллиардов нейронов, многократно связанных между собой. Примем во внимание и то, что внутри смежных нейронов и между ними миллион раз в секунду происходят химические реакции (круглосуточно, начинаясь с зародыша и на протяжении всей жизни). Даже монозиготные близнецы, хотя в начале и имеют высокую степень схожести, все же достаточно различны, чтобы можно было отнести их к разным биологическим объектам.



Идентичность каждой личности строится на идиосинкратической основе. Количество измерений индивидуальной вариативности в пределах каждого измерения равно общему количеству когда-либо существовавших людей, и поэтому совершенно ясно, что ни один человек даже близко не может быть схожим с другим. Мы не воспринимаем все разнообразие людей из-за их стандартизации, которая осуществляется языком и культурой, хотя схожести, производимые ими, в лучшем случае грубы и приблизительны. Однако аргументы о культуре и образовании, которые уравнивают всех в рамках обучения, остаются в силе. В этом и состоит смысл высказывания Сартра, которое я использовал в качестве эпиграфа. Вместе с тем подобного рода предположения могли бы быть оправданны, если бы мы говорили о социальных насекомых, но они совершенно неуместны в применении к личностям, которые свободны в выборе своего места в человеческом обществе. Поэтому ограничение развития идентичности в пределах вариаций единичной культуры является, как мне кажется, безосновательным пренебрежением огромными богатствами мира – это выбор скорее энтомологический, чем подлинно социологический (кстати, Сартр четко осознавал, что социология еще далека от использования всего потенциала теории свободно действующих субъектов, которые вольны в своем выборе отношений между собой).

Представьте, какие широкие возможности открываются перед нами при обращении к подлинно мультикультурному построению идентичности, если даже при транскультурном, основанном на характеристиках универсального мира, возможно такое разнообразие. Но в каких отношениях находится «мультикультурное» к «мультикультурализму»? Ответ на поставленный вопрос не может быть прямым, частично из-за того, что понятие мультикультурализма появилось раньше, чем лежащее в его основе прилагательное вошло в широкое употребление как самостоятельный термин. Однако предположу, что в окончательном варианте ответ будет положительным, так как было бы позорно, если бы мультикультурализм оказался неспособным использовать мультикультурное в том смысле, в котором использую его я (если бы вместо использования он исправлял и подавлял его).

«Мультикультурный» – это хорошее прилагательное: оно великодушно, заманчиво и всеобъемлюще. Как и прилагательные «интернациональный», «плюралистический» или «экуменический», оно предлагает широту понимания, превосходство общего над частным, открытость разнообразию человеческих стремлений и достижений. Это пафосное замечание, конечно, не является аргументом, оно только отображает мою реакцию на идею, которая необязательно должна разделяться другими. Существует множество шовинистов, националистов и фундаменталистов, которые в равной мере убеждены, что интерна-

ционализм, плюрализм и экуменизм представляют угрозу национальным интересам, интеллектуальной строгости и чистоте доктрин, и которые готовы защищать свои культуры на основе убежденности в несомненном превосходстве их образа жизни, мышления, вероисповедания. Но если перед какой-либо единичной культурой поставить задачу доказать свое превосходство над другими (что бы ни подразумевалось под «превосходством»), она никогда не сделает этого, поскольку не может быть исчерпывающей во всех отношениях, в ней всегда должно быть место для элементов других культур как дополняющих, и однажды допущенное влияние чужой культуры способно подорвать ее превосходство. Верно, ничто не мешает людям единичной культуры считать ее самодостаточной, но это ведет к тому, что они перестают видеть, как она исчерпывается и становится не пригодной для получения нового опыта.

Не всегда можно найти четкую границу между транскультурным и мультикультурным. Хотя общее содержание научного знания предположительно межкультурно, возможно, что какая-либо культура по-иному формулирует это содержание и раскрывает его с невидимой ранее стороны. Мультикультурализм обретает свое основное значение тогда, когда дело касается не универсальных утверждений об объективном мире, а конкретных практик, которые в лучшем случае могут быть передаваемыми из культуры в культуру, но уникальную специфику которых могут оценить по достоинству только те, кто вовлечен в эту культуру. Расширение индивидуального горизонта является одной из характеристик мультикультурной идентичности. Хотя то, что находится за пределами знакомого горизонта, может вступать в противоречие с тем, что уже существует в его пределах (культуры бывают «несоизмеримыми»). Но это не должно быть поводом для отчаяния, так как несоизмеримое вполне приспосабливается в любых жизненных пространствах, если только они не построены на монокультурных идеалах завершенности и последовательности. Здесь вспоминаются слова Уитмана, которые уже давно стали клише: «Я противоречу себе – прекрасно, я противоречу себе. Меня много, я содержу множество»¹⁷.

Завершенность и последовательность (как и сама объективность) могут быть представлены и как транскультурные идеалы, хотя и здесь им тоже присуща недостижимость идеала. Но в любом случае можно утверждать, что транскультурное подвержено конвергенции, а мультикультурное, наоборот, – неограниченной дивергенции. Для мультикультурного ни одно новшество не может быть отброшено *a priori* – если я открыт для новых ощущений, я без сомнения постоянно буду удивляться тому, с чем столкнусь и что смогу оценить. И если такие ощущения, когда я их испытаю, выступают посредником моего отношения к самому себе, то они добавляют новые грани в мою идентичность. Некоторые люди имеют опыт радикальной трансформации своей идентичности в результате нового культурного влияния, хотя эта трансформация может принимать и патологические формы. Но в «нормальном» случае (не забывая об осторожности

при употреблении такого потенциально репрессивного термина) эти изменения радикально не повлияют на устойчивость «я» во времени, или, по крайней мере, сохраняют генидентичность между начальным и последующим состояниями.

Читатель мог уже заметить, как моя исходная характеристика мультикультурного вклада в идентичность схожа с определением культуры М. Арнольда. Существенная разница, однако, состоит в том, что я оставляю за личностью право решать, что для нее более полезно в том или ином случае (контексте), тогда как Арнольд считает, что самым приемлемым является некая одна разновидность объективности. А согласно модели развития идентичности Тейлора, индивидуум почти неизбежно принимает определенное решение в межличностном диалоге. Что является лучшим и более полезным, безусловно, обсуждаемо. Меня могут убедить понять то, что я ранее игнорировал, и это может иметь большое значение. (Подобное фактически случилось со мной, когда меня убедили прочитать исследование Э. Уолкер, и тем самым я открыл для себя одну из богатейших культурных областей, с которыми когда-либо сталкивался.) Однако нет ничего канонического и священного, что являлось бы таковым для всех, – это я и пытаюсь внушить своим студентам-философам в самых различных контекстах.

В рамках мультикультурного единичные культуры могут существовать в своем завершенном виде (так как завершенную культуру можно легко переносить и передавать в мультикультурном контексте). Но «носители и передатчики» подобной культуры обычно представляют собой ущемленный класс. К тому же через свою приверженность завершенности они быстро оскудевают в рамках мультикультурного измерения. Примерами здесь могут служить священники, школьные учителя, раввины, профессора – все фанатики своего дела¹⁸.

Одним из ярких проявлений мультикультурализма была попытка легитимизировать новый фанатизм в отношении единичной (альтернативной) культуры. Я абсолютно убежден, что представление единичной культуры в качестве основания самоидентификации в действительности является разновидностью обмана тех, на кого эта идеология направлена, поскольку для самоидентификации человеку прежде всего нужно освобождение от *любой* единичной культуры. Нет сомнения, личности свободны и ничто не может и не должно препятствовать кому угодно быть фанатично преданными монокультуре, если на то есть желание. Но более гуманным и великодушным было бы попытаться открыть для всех, особенно для тех, чьи идентичности находятся в состоянии формирования, общее наследие транскультурного и разнообразие мультикультурного. Вот это был бы настоящий вызов учебным программам.

Реакцией монокультурных консерваторов на подобный эклектический подход будет, конечно, тревога и ужас. Но я их готов успокоить: чистые формы единичных культур могут выжить вопреки тотальному смешиванию. Вспомним генетический закон Гарди – Вайнберга: не имеет значения, насколько глу-

боким будет скрещивание населения, изначальные наследственные черты сохраняются в границах предсказуемых чисел. Более того, тот, кто способен воспринимать чистую форму монокультуры (отличную от культуры его происхождения), столкнувшись с ней в мультикультурном контексте, возможно, сделает для нее больше, чем монокультурный приверженец.

Существуют множество языков, литератур, ремесел, искусств, которые были бы сейчас вымирающими, если бы не увлеченность профессионалов (а также любителей в хорошем смысле этого слова), которые посвятили себя сохранению того, что они считают ценным в изначально чуждых им культурах (и на основании знакомства с этими культурами сформировали новые аспекты своей идентичности).

* * * *

«Новые аспекты своей идентичности»... В конце мне еще раз хотелось бы подчеркнуть именно вопрос выбора. Тот факт, что он или она выбирает как свою идентичность, так и культурную принадлежность, является признаком свободного субъекта. Но выбор не может быть нечестным¹⁹. Как утверждал Сартр в своей работе «Бытие и Ничто», если я составляю свою идентичность на основе отстраненных от меня данностей или, используя другую его формулировку²⁰, если я «принимаю себя за кого-то другого» и начинаю считать себя *им*, то, значит, я предал себя. Это осуждение касается тех случаев, когда я без критического осмысления принимаю идентичность, предложенную мне семьей и культурой происхождения, или заимствую зрелую идентичность из альтернативной культуры. Но в том и другом случае я должен признаться себе (или не должен – ведь индивидуум может оставаться нечестным всю жизнь), что я себя обманываю. Кризис идентичности, поражающий подростков, которые не имели возможности узнать себя за пределами родительского кокона, возможно, демонстрирует первую попытку такого признания.

В начале своей статьи я говорил, что родная культура нам всегда навязана: мы не выбираем место и время рождения и наших родителей, и тот факт, что родители обычно определяют культурное развитие своих детей, не означает, что такая практика верна. Наоборот, я верю, что родители обязаны помогать своим детям освободиться от культуры происхождения (естественно, если таковым будет решение детей), при этом, конечно, они должны будут осведомить их об альтернативах и научить критическому мышлению, необходимому для того, чтобы решить, какова будет их конечная идентичность. Идея культуры – первой на ум приходит иудейская культура, – которая предполагает, что рожденный в ней ребенок не может отказаться от своей идентичности, – кажется мне несовместимой с идеей свободы. Я допускаю, что идентификация не определяет идентичность, однако силы, действующие в таких ситуациях вну-

три замкнутого общества (вспомните о расовых законах Гитлера), оказывают огромное влияние на личность, и если «изменник» не готов к тотальному отвержению, для него невозможно отречься от своих «значимых других». (За право на культурную автономность порой приходится платить огромную цену.)

Выход за рамки культуры своего происхождения вовсе не означает полный от нее отказ. Мы живем в неизменно плюралистичном мире, и основа гармоничного сосуществования культур лежит в совместном владении тем, что является конвергентным в том смысле, который упоминался ранее, а также во взаимном уважении к дивергентному²¹ (при условии, что отдельные личности и группы не подавляются). Естественно, подобная взаимность пока является идеалом – все еще слишком часто происходит так, что связи между двумя культурами асимметричны либо по причине того, что одна из сторон не желает быть столь же открытой, как другая, либо потому, что личности, вобрав в себя элементы обеих культур, акцентируют в себе только одну из них. Достаточно часто случается и так, что столкновение культур принимает форму кровавого противостояния (этого аспекта я не касался). Поэтому счастливый исход в столкновении культур отнюдь не очевиден. Когда я заканчивал эти заметки, то неожиданно натолкнулся на один из последних текстов Б. Рассела, где прочитал следующее: «Еще возможен счастливый мир, в котором сотрудничество будет преобладать над конкуренцией... и в котором создание радости окажется более почетным делом, чем производство трупов. Не говорите, что это невозможно: это не так. Просто тот мир ждет людей, которые захотели бы его больше, чем этого мира страданий. В каждом из нас заключен художник – позвольте ему свободно распространять радость повсюду»²².

Таким образом, я заканчиваю эту статью с надеждой на транскультурное с его объединяющей силой и мультикультурное с его потенциалом обогащения. Эта надежда может показаться утопичной, каковой она в действительности и является. Но я рассматриваю утопию в значении скорее хорошего места, чем места не существующего. Вместе с тем даже если эта утопия недостижима, то, по меньшей мере, она указывает нам, куда должны быть направлены наши усилия. Я считаю, что все мы способны выйти за пределы не только своей культуры происхождения, но также из-под своих подавленных идентификаций. Я также верю, что каждый может разделять то ясное знание об естественном мире, которым мы все вместе обладаем и которое должно быть открытым для всех. В статье Р. Бэмброу, в которой он выразил уверенность, что с помощью разума можно выработать основы для диалога между цивилизациями, я обнаружил похожее отношение к надежде, столь восхитительно выраженное, что решил процитировать его. Вот что говорит Бэмброу: «Тот, кто раздвигает границы разума так же широко, как я, должен привыкнуть к обвинениям в чрезмерном оптимизме. Это недовольство возникает из-за путаницы между реальностью и вероятностью. Указать на путь не означает, что мы сумеем найти его

и что нам хватит сил следовать туда, куда он нас поведет. Верить в то, что, возможно, существует карта неизвестной территории, не значит ожидать, что она когда-либо будет начерчена. Но в такой вере важна связь между действительностью и нашим представлением о возможностях человека. Отрицать то, что вероятны путь и карта, – значит задушить свои и чужие устремления к новым исследованиям»²³.

На основаниях, подобных этим, я отрицаю скептицизм по поводу возможности конвергенции в науке и преодоления расового сепаратизма. Создание всемирного высоконравственного общества на основе множественности культурных ценностей возможно. Перед тем, кто стремится к деятельности в этом направлении, стоит задача быть осведомленным обо всем, что происходит в мире, принимать непохожее и быть открытым для нового, короче говоря, он должен иметь идентичность, не ограниченную единичной культурой, как и предубеждениями к ней. Будущее должно быть мультикультурным, но не панкультурным. Никто не может чувствовать себя как дома в любом месте. Но в том и есть заслуга постмодернизма, что теперь мы можем иметь не один дом, а множество.

Перевод с английского Наталии Ходинцевой

Примечания

- ¹ Sartre Jean-Paul. The Communists and Peace / Tr. Martha H. Fletcher with the assistance of John R. Kleinschmidt. New York, 1968. P. 91.
- ² Taylor Charles. The Politics of Recognition // Multiculturalism and “The Politics of Recognition” / Eds. Amy Gutman, Steven C. Rockefeller, Michael Walzer, and Susan Wolf. Princeton, 1992. P. 32 [See chapter 2, p. 79, in this volume – ed.].
- ³ Kant Immanuel. The Critique of Judgement / Tr. James Creed Meredith. Oxford, 1952 [1928]. P. 94: «Появление в разумном существе способности к достижению цели по собственному выбору, а следовательно, способности существа свободного, является культурой». Поскольку данное определение показалось мне недостаточно удовлетворительным, я еще раз перевел отрывок из: Kritik der Urtheilskraft // Kants Werke: Akademie-Textausgabe. Berlin, 1968 [1908]. Band V. S. 431 [original publication 1790].
- ⁴ Arnold Matthew. Culture and Anarchy / Ed. and with an introduction by J. Dover Wilson. Cambridge, 1937 [1932; original publication 1869]. P. 6.
- ⁵ Источник, которым я пользовался: Wasserzieher Ernst. Kultur // Woher? Ableitendes Wortrbuch der deutschen Sprache. Bonn, 1959. S. 266.
- ⁶ Snow C. P. The Two Cultures and the Scientific Revolution. Cambridge, 1959.
- ⁷ Benedict Ruth. Patterns of Culture. London, 1935.
- ⁸ Kroeber A. L. and Kluckhohn Clyde. Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions. New York, n.d. P. 291. (originally published as vol. XLVII, no. 1, of the Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology [Cambridge: Yarvard University, 1952].)

- ⁹ Bak Hans (ed.). Multiculturalism and the Canon of American Culture. Amsterdam, 1993. P. 107.
- ¹⁰ Sellar W. C. and Yeatman R. J. 1066 and All That. London, 1931; Now All This. London, 1936.
- ¹¹ Rockefeller Steven C. Comments // Multiculturalism and the "Politics of Recognition". P. 97.
- ¹² Taylor. The Politics of Recognition. P. 33. [See p. 79 in this volume – ed.].
- ¹³ Ibid. P. 33–34. [See p. 80 in this volume – ed.].
- ¹⁴ Douglass Frederick. Narrative of the Life of Frederick Douglass, An American Slave. Written by Himself. Cambridge, 1960 [original edition 1845].
- ¹⁵ Я уже не единожды в разных статьях оспаривал скептические и релятивистские взгляды о конвергенции и объективности науки таких теоретиков, как Фейерабенд, Тульмин, Рорти, Лаудан и т. д. См. мою работу: Yorick's World: Science and the Knowing Subject. Berkeley and Los Angeles, 1993, ch. 18 and passim.
- ¹⁶ Культура, о которой здесь идет речь, представляла собой очень сплоченную религиозную группу, известную под названием Закрытая Братия.
- ¹⁷ Whitman Walt. Song of Myself // Leaves of Grass.
- ¹⁸ Слово «фанатик» произошло от латинского *fanum* – «храм» и обозначает того, кто настолько предан «храму», что не замечает альтернатив и не слышит голоса разума (сравните: «профан» означает человека «перед», т. е. вне храма).
- ¹⁹ Sartre Jean-Paul. Being and Nothingness / Tr. Hazel Barnes. New York, 1956, passim.
- ²⁰ Sartre Jean-Paul. The Condemned of Altona / Tr. Sylvia and George Leeson. New York, 1964. P. 11.
- ²¹ Я взял эту формулировку из своей недавней статьи «Что мировая философия могла бы сделать для мировой культуры» в: Philosophy and Cultural Development / Eds. Ioanna Kucuradi and Evandro Agazzi. Ankara: Turkey, Editions of the Philosophical Society of Turkey for the International Federation of Philosophic Societies, 1993. P. 105.
- ²² The Last Testament of Bertand Russell // The Independent. 2, 215 (November 24, 1993). P. 21.
- ²³ Bambrough Renford. The Scope of Reason: An Epistle to the Persians // Objectivity and Cultural Divergence / Ed. S.C. Brown. Cambridge, 1984. P. 205.