

УДК 130.2

Короткий Г.А.

Московский государственный открытый университет

КОНЦЕПЦИЯ «РАДИКАЛЬНОГО» МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА

G. Korotky

Moscow State Open University

CONCEPTION OF «RADICAL» MULTICULTURALISM

Аннотация. Статья посвящена одному из новых направлений критической социальной теории – «радикальному мультикультурализму». Показано, что внутри теории построения мультикультурного общества можно выделить особое направление «радикального» мультикультурализма. В отличие от либеральных мультикультуралистов, радикалы требуют не формального правового уравнивания существующих социальных культур, а радикального отказа от западных ценностей, призывая к развитию самобытных форм жизни этнических меньшинств и постколониальных народов. Автор кратко эксплицирует теоретические взгляды мыслителей данного направления и делает ряд критических замечаний в их адрес.

Ключевые слова: мультикультурализм, деколонизация, постколониальная мысль, девестернизация, критическая теория.

Abstract. The article is devoted to a new trend of critical social theory – “radical” multiculturalism. As it is shown in the article one can mark a special trend of “radical” multiculturalism within the theory of multicultural society construction. Unlike liberal multiculturalists the radicals strive not only to achieve formal legal equality of social cultures, but to reject radically western cultural values. They call for the development of original forms of life of ethnic minorities and post-colonial peoples. The author shortly explicates the main points of radical multiculturalists and also makes a few critical remarks to them.

Key words: multiculturalism, decolonization, postcolonial thought, de-westernization, critical theory.

Учитывая общий возрастающий интерес к проблематике мультикультурализма в социальном дискурсе, специального анализа заслуживает то его направление, которое можно назвать концепцией «радикального мультикультурализма». Для представителей данного направления характерно то, что практическая реализация мультикультурализма им видится не в поиске форм сосуществования культур – как это предлагают либералы – а в нахождении точек возможного разрыва с доминирующей сегодня глобальной культурой.

В частности, с точки зрения сторонников данной концепции, деколонизация народов «Третьего мира» должна заключаться не только в проведении независимой внешней и внутренней политики, но и в решительном отказе от унаследованной культуры колонизаторов.

Этот отказ должен содержать в себе:

- восстановление доколониальных форм жизни с присущей им особой картиной мира;
- реконструкцию докапиталистической экономики;
- обращение освободившихся народов к исконным культурным корням.

Отсюда же логически следует требование критики как политического либерализма, так и марксистской теории «всесильного», отвечающего «за все и вся» государства, поскольку эти соперничающие идеологии, так или иначе, являются продуктами культурного развития западного общества и, в силу этого, не могут служить политическими ориентирами народов, имеющих другую культурную и социальную историю.

© Короткий Г.А., 2011.

Как замечает аргентинский философ Вальтер Миньола, следует обращать внимание не только и не столько на разницу в экономическом и политическом развитии, сколько на различие этнических и национальных культурных матриц жизни.

В языковой картине мира определённых *незападных* этносов отсутствуют даже такие привычные для европейца мировоззренческие категории, без которых сам процесс мышления представителя западной культуры кажется затруднительным. Например, язык мексиканских индейцев таков, что в нём даже «не существуют ни категории «природы» и ни категории «других», концептуализированные как объекты» [6]. И если для западного индивидуума характерно мышление в перспективе, в которой доминируют субъект-объектные отношения, а остальные действующие лица остаются за горизонтом событий, то для индейцев такая ситуация является принципиально невозможной. Мысль, выражаемая европейским предложением, состоящим из субъекта действия, действия и объекта действия, у индейцев выражается с помощью двух отдельных предложений. Предложение «я рассказал тебе (им)» на языке индейцев тололобал звучит: «я сказал это, ты (они) услышали это», что отражает представление о соприсутствии всех членов общества рядом друг с другом.

У индейцев невозможна и ситуация существования абстрактных «третьих лиц» или какого-то «молчаливого большинства». Все присутствующие являются полноправными участниками социальной коммуникации по самому факту своего присутствия. Они не могут восприниматься как посторонние «другие». Они не те, чьи права следует защищать и за чье включение в общество следует бороться. Они уже обладают полными правами, поскольку находятся рядом с тобой. И как только эти «другие» начинают жить в индейской общине, они сразу начинают восприниматься не как «чужие», а как полноценные «свои».

Отсутствует у индейцев и концепция «демократии». В перспективе индейского виде-

ния социального мира – «правь и повинуйся в одно и то же время» – политический принцип, «присущий самой интереснейшей логике языка» [6]. Поэтому, если бы испанские конкистадоры начали гипотетически объяснять туземным мудрецам политическую философию Аристотеля, она вызвала бы у них не интеллектуальный восторг, а величайшее недоумение. Индейские старейшины не нашли бы в этой философии ничего универсального и подходящего для их социального строя, строящегося на других основах – на основах, которые не постулируются и не дедуцируются, а являются глубоко укоренными в самом образе индейской жизни.

Принимая всё это во внимание, оказывается, что основной недостаток западного мультикультурализма заключается в узости его теоретического кругозора. Вся активность либералов сводится к констатации факта присутствия в обществе *Другого* и требованию признания прав этого *Другого* (прежде всего – права на свою идентичность), тогда как культурные основы самой западной системы остаются незывлемыми. Идея о том, что социальная жизнь может основываться и на других культурных принципах, либералами даже не рассматривается. Поэтому вся их «прогрессивность» заключается лишь в навязчивом декларативном провозглашении отвлечённой «этики дискурса» и не идёт сколько-нибудь дальше этого. И эта ограниченная умеренность является общей даже для таких разных мыслителей, как Чарльз Тайлор и Юрген Хабермас.

При этом упомянутые мыслители не замечают, что провозглашаемое ими дискурсивное пространство является чрезвычайно абстрактным конструктом. Они не осознают того факта, что, во-первых, реальный «другой» вряд ли будет иметь возможность воспользоваться своей дискурсивной свободой, а, во-вторых, сами «приглашённые» участвовать в публичных дискуссиях совсем не обязаны. Они могут и не пожелать «участвовать в столь щедро предлагаемой им новой вербальной игре».

Поэтому, если освободившиеся народы ставят своей целью реальное освобождение, им вовсе не стоит следовать тем образцам «универсальности», которая так дорога западным теоретикам. В противовес этой «псевдоуниверсальности» они могут разрабатывать и собственные социальные и культурные проекты.

«Эти контрпроекты...», – пишет Миньола, – развиваются не из некоторых абстрактных универсальностей (христианство, либерализм, марксизм, ислам), но противопоставляют себя идентичностям, созданным имперскими/колониальными (и патриархальными) дискурсами, нацеленными на девальвацию и контроль людей, которые не отвечают Модели Человека, выдуманной европейскими христианами и гетеросексуалами... Люди, поверьте мне, способны думать без изучения Аристотеля, Св. Фомы, Канта, Маркса или Шмитта» [7].

В общем же виде проект радикального мультикультурализма содержит в себе следующие пункты.

1. Радикальные мультикультуралисты отказываются от западной универсальности в любой из её исторических форм (христианская, либеральная, марксистская).

Эти формы различны, но все они – «головы одного и того же западного дракона». Так, проблематичной является сама претензия на применение западных норм по отношению к культурным меньшинствам, которая, так или иначе, чувствуется в текстах западных теоретиков.

«С усердием сродни колонизаторской цивилизаторской миссии...», – пишет американский мультикультуралист Хоми Баба, – либеральная повестка дня артикулируется без тени какого-либо сомнения, за исключением, пожалуй, признания её последовательных провалов в практике повседневной жизни. Если неудачи либерализма столь явны и всегда «практические», то на какое «совершенство» либеральные принципы могут претендовать?» [5].

Частная жизнь в рамках западного государства отнюдь не является идеально сво-

бодной. Государство пытается так же активно регулировать её, как это делается в любой этнической общине. Принимая это в расчёт, становится непонятным, что же конкретно обеспечивает «универсальность» западных культурных норм, помимо политической воли?

Или, сопоставляя западную культуру и культуру индейцев до прихода колонизаторов, немецкий мультикультуралист Сейла Бенхабиб обращает внимание на странную и необъяснимую уверенность колонизаторов в том, что их нормы социальной жизни – в противоположность индейским – являлись абсолютно «правильными».

С точки зрения здравого смысла, однако, культурные представления индейцев о том, что правом на землю обладают все члены общины, живущей в данной местности, могут быть, как минимум, не менее верными, чем представления европейцев о том, что земля должна быть поделена и юридически закреплена за теми лицами, которые ей владеют. И те, и другие представления культурно-исторически обусловлены, и процесс искусственной «универсализации» одних из них полностью неправомерен.

С отказом от западной универсальности логически связана и критика западной культуры *модернити*. Как подчёркивают радикальные мультикультуралисты, проекту деколонизации не удастся такой критики избежать, поскольку европейская культура во многом ответственна за самые тёмные стороны современной жизни.

Начавшее формироваться в XVII в. *Общество Модерна* сразу конструировалось как общество глобального контроля, присвоения, сословного и расового ранжирования людей, эксплуатации. Как показала история, такому обществу оказалась свойственна логика траты человеческих жизней и насилия человека над человеком. Фактически целые социальные слои оказывались инструментом в руках определённых властных групп, осуществляющих над ними свой идеологический и даже чисто физический контроль. Тотальное насилие начинается уже в Новое

время. Оно начинается с возрождения в XVI в. работорговли и заканчивается миллионами убитых в мировых войнах и газовых камерах концлагерей.

Культура модернити – это специфическая культура именно такого общества и несёт на себе долю вины за все его преступления.

«Одним из следствий колониальной логики... – приводит пример Миньола, – был расизм, ранжирование людей по степени их человечности... Этим путем колониальная логика «сотворила» черных, индейцев, мавров и евреев как недолюдей (“sub-human”) по отношению к белым христианам. И она сотворила женщин и гомосексуалистов – как недолюдей по отношению к гетеросексуалам» [7].

Описанную логику разделения и сегрегации ощущают на себе сегодня и прибывающие в страны Запада иммигранты, которые рассматриваются лишь как «дешевая» рабочая сила, культурную специфику которой приходится скрепя сердце терпеть.

Отсюда культуре модернити и логике универсализма следует противопоставить новую логику «диверсализма», согласно которой мировая культура состоит из целого множества локальных миров, каждый из которых равен другому. «Здесь главное... – как формулирует данное положение российский исследователь Мадина Тлостанова, – политика воплощения и конструирования локуса провозглашения, а не разнообразие репрезентаций, являющееся продуктом различных пространств, создающих нарративы и строящих теории. Плюритопическое понимание означает, что хотя понимающий субъект и должен предполагать истину познаваемого и понимаемого, он также должен предполагать и существование альтернативной политики локала с равными правами на истину» [4].

2. Другим важным пунктом радикального проекта является эпистемологический разрыв со старыми схемами западного мышления и производства знания.

Этот эпистемологический разрыв не сводится исключительно к хронологии эпистем Фуко или концепции смены научных парадигм Т. Куна и является, скорее, не

темпоральным, а «пространственным разрывом». Является он также и отходом от евроцентричной тео- и эго-политики познания. «Эпистемологические разрывы, – настаивает Миньола, – это не парадигмальные изменения в хронологии западного знания, но парадигмальные изменения в пространственном измерении колониализма с точки зрения перспективы до этого подчиненного и маргинализованного знания» [6].

Теополитика производства знания была связана с гносеологической парадигмой, господствовавшей в Европе вплоть до начала Нового времени, включая период Ренессанса. Возникновение же эгополитики ассоциируется, прежде всего, с именами Декарта, Гоббса, Локка, Маркса, которые поочередно развивали концепцию познающего себя и мир субъекта.

«Я предложил бы... – пишет Миньола, – что нам следует начать с перенаправления... функции знания, которое мы производим, с одаривания благами государства и корпораций... к выгоде сегментов населения в различных частях мира. К выгоде тех, кто страдает от последствий заговора между Государством, Рынком и западным Гражданским Обществом, которое необходимо для Государства и Рынка (т. е. Государству необходимы граждане, чтобы голосовать, а Рынку необходимы потребители, чтобы покупать)» [7].

Необходимо провести и глобальную трансформацию системы образования. Проблема заключается в том, что западное образование всё дальше отходит от высоких идеалов кантовско-гумбольдтовской университетской модели и становится соединённой с корпоративными ценностями и требованиями глобальных трестов, а также традиционно выполняет роль активного проводника государственной идеологии. Естественно, ни о какой «объективности» преподаваемого знания, в большинстве случаев, говорить не приходится и не приходилось.

Девестернализация производства знания заключается в отказе от старых образова-

тельных стандартов. Образование должно перейти к тому, что можно назвать творением «нового горизонта жизни», к эпистемологической «плюверсальности».

М. Глостанова отмечает: «Возникает глубинная задача – не просто поменять форму упаковки знания, набор курсов, эффективность обучения или список модных сегодня компетенций, но деконструировать сами основания знания и обучения. И здесь опыт незападных космологий, систем генерирования знания и культурно-эпистемологических моделей может оказаться гораздо важнее для XXI столетия, чем исчерпавший себя западный...» [4].

3. Наконец, ещё одним немаловажным пунктом радикального проекта является неприятие единства мировой истории.

Теория единства исторического процесса заменяется концепцией, согласно которой человеческая история дискретна и реализуется во множестве отдельных гетерогенных историко-структуральных моментов и геоисторических узлов.

«Важно..., – настаивают радикальные мультикультуралисты, – вырваться из христианского исторического нарратива, описывающего мир от творения до его конца, и из гегельянской секуляризации этой же идеи посредством выдумки нового персонажа – мистера Духа... Идею однонаправленного, гладкого и гомогенного (триумфального) шествия истории, в котором темная сторона остается за кадром, как «плохие вещи», необходимо скорректировать» [7].

Надо говорить не о какой-то Истории с большой буквы, а о клубке отдельных историй, которые реально случаются «здесь и сейчас» у конкретных групп людей. Эти реальные истории – только их истории, и они могут быть слабо или совсем не связаны с событиями, которые происходят в других группах. Множество этих историй также не должно механически суммироваться и обобщаться в некое абстрактное историческое движение, логику которого можно постичь. Такой общей истории не существует. Она – теоретически вымышленная абстракция.

Интересно, что данный тезис, выраженный не в столь категоричной форме, находит своих сторонников и в среде американской академической культурологии. Американский антрополог Дэвид Бидни отмечает, что концепции единства культурного развития и прогресса, в сущности, имеют очень локальный характер и уходят своими корнями в партикулярное иудео-христианское предание о едином человеческом роде, обладающем общими мифическими предками. Это сомнительное представление подкрепляется также верой в Высший Промысел, которая характерна для ряда авраамических религий.

Таким образом, идея прогресса оказывается основанной на допущении гипотетической однородности человеческой природы и преемственности человеческого опыта, соотносимого с единой нормативной базой, необходимой для определения «прогрессивности» того или иного культурного или исторического факта.

В отличие от такой примитивной схемы, реальная эволюция может иметь и совсем другой характер. Она может оказаться не такой уж «прогрессивной», как хотелось. Убеждение в том, что она обязательно должна быть прогрессивна и ведёт лишь к совершенствованию и процветанию человека, к возрастанию образованности, человечности и счастья, – не имеет иных априорных оснований, кроме метафизической веры в грядущий лучший мир.

«Усмотрев в основных институтах современных культур элементы, как подобия, так и различия..., – пишет Бидни, – мы вынуждены выискивать их и в доисторических, и в первобытных культурах... Гипотеза о единообразии путей культурной истории на данной стадии развития представляется нам необоснованной и может быть названа «эволюционистским заблуждением» [1].

Радикальные мультикультуралисты поэтому принимают и концепцию «конца истории». Они соглашались с Ф. Фукуямой в том пункте, что современный мир действительно переживает определённый переломный момент, который можно именовать «концом

истории». Однако, этот «конец истории» означает прямо противоположное тому, что под этим подразумевает Фукуяма и другие либералы. «Конец истории» означает не победу универсальной демократии в её западном варианте, а крушение тех глобальных проектов, которые появились в мире с момента зарождения христианства. «Конец истории» – это крушение любого универсализма, любого поступательного прямолинейного развития.

Вместо глобального универсализма на повестку дня должны выйти локальные культурные и социальные проекты, способные «обеспечить ускользание из темпоральной гегелевской диалектики; то есть из ощущения линейной прогрессии... (от) концептуализации новизны скорее в темпоральном, чем в пространственном измерении» [6].

Следует отметить, что определенный вес вышеперечисленным теоретическим конструкциям радикальных мультикультуралистов придаёт тот факт, что не все из них являются чисто умозрительными. Некоторые из радикальных мультикультурных теорий сегодня пытаются быть реализованными на практике. К попыткам такой реализации можно отнести и вооружённую борьбу повстанцев-сапатистов в Мексике, и культурную политику правительств Боливии и Эквадора, и организацию университета альтернативного образования *Amaxtay Wasi*.

Как проявление радикального мультикультурализма можно также рассматривать ту критику западных ценностей, которую можно найти в работах многих европейских и российских публицистов. «Исламский мир...», – пишет, например, российский публицист Шамиль Султанов, – в силу, прежде всего, религиозных факторов и причин, оказывается способным к цивилизационному сопротивлению, отказываясь стать винтиком глобального социально-экономического миропорядка... Почему столь настойчиво западные идеологи и политики выступают в защиту прав мусульманских женщин, требуя их “эмансипации”, “равных прав”, “допуска их на рынки труда” и т. д.?... Если разрушить

фундаментальные исламские принципы и нормы, расшатать мусульманский социум, то освобождается огромное экономическое пространство для экспансии западной потребительской цивилизации» [3].

Очевидно, что радикальный мультикультурализм в наши дни – в соответствии с декларируемой им логикой диверсальности – принимает самые разнообразные и причудливые формы. И цели индейских повстанцев, конечно, не совпадают со стремлениями радикальных мусульман или задачами, которые ставят перед собой «антизападно» настроенные российские авторы, выступающие в защиту самобытности национальной культуры. Тем не менее всё это – проявления одного и того же процесса.

По нашему мнению, концепции радикальных мультикультуралистов обладают *и рядом существенных недостатков*.

За одну из исходных посылок своей критики западной культуры радикальные мультикультуралисты берут констатацию наличия тесной связи между колонизаторской политикой европейских держав и культурой модернистской. При этом реальное существование такой связи в значительной степени преувеличивается. Политика колониальных захватов и освоения новых земель, с сопутствующим порабощением или культурной ассимиляцией коренного населения, проводилась на протяжении всей человеческой истории, и увязывать такую политику с особенностями одной европейской культуры очевидно некорректно.

Колониальным захватам можно дать и другое причинное объяснение. Их можно объяснить экономическими интересами определённых социальных групп, амбициями правящих элит, избыточностью населения в некоторых частях Европы, романтикой освоения новых земель, человеческим стремлением к «фронтиру».

В работах радикальных мультикультуралистов присутствует также и крупная методологическая ошибка.

С точки зрения реалистичного подхода к культуре, локальные культурные миры ни

в коем случае не могут рассматриваться как целостности, существующие параллельно и вне взаимодействия друг с другом. Как указывают многие исследователи, отдельные исторические культуры находятся в процессе постоянного взаимного влияния и диффузии. Взаимодействие партикулярных культур всегда происходило в истории, и прекратить его можно только путём строгого изоляционизма. Даже если бы туземные народы не подверглись культурной «шлифовке» со стороны колонизаторов, вероятность того, что они сохранили бы свою традиционную культуру без изменений при интенсивных контактах с европейцами, крайне мала. Американский культуролог Альфред Кребер заметил: «Столкновение культур происходит всегда, и в результате культура рано или поздно исчезнет под влиянием процессов вытеснения или культурной гибридации... Культура, которой удаётся выжить в конкуренции с другими, по существу является более жизнеспособной, благодаря чему мы и считаем ее высшей, хотя при различных обстоятельствах качества, сообщающие ей превосходство, бывают самими разными» [2].

Данное положение становится особенно ясным в том случае, если сама культура начинает рассматриваться не как некая самодостаточная абстрактная псевдосущность – онтологическое образование, – тяготеющая над определённым народом и определяющая его жизнь и судьбу, но как определённая совокупность взаимосвязанных ментальных элементов и социальных институтов, часть из которых может обладать достаточно продолжительным существованием, а другая – весьма краткосрочным.

И, соответственно, «чужеродные» культурные элементы могут не только навязываться какому-либо этносу извне, но и заимствоваться добровольно, исходя из тех или иных индивидуальных или общественных потребностей, а также по множеству других самых неожиданных причин. Так, какая-нибудь молодая религия может легко «перешагивать» границы культурных ареалов, стано-

ваясь важнейшим элементом жизни народов, стоявших на достаточно большой исторической дистанции друг от друга, а затем оказывается важнейшей частью их собственного культурного наследия. Кроме этого, отдельные культуры могут содержать в себе не только элементы, которые стилистически коррелируют, но и определённые внутренние противоречия, что порождает общую противоречивую картину культурной жизни.

В частности, анализируя процесс взаимодействия европейской и африканской культуры, Бронислав Малиновский подчёркивал, что сами культуры не представляют из себя воображаемой многими исследователями гармоничной целостности, и влияние на африканцев христианских миссионеров может оказаться прямо противоположным тому воздействию, которое оказывали на них европейская *Realpolitik* и вовлечение в мировую экономику.

Очевидна и другая теоретическая ошибка радикальных мультикультуралистов. В их работах постоянно акцентируется общая позитивность традиционных форм жизни по сравнению с негативностью европейских. В этой связи возникает закономерный вопрос: на каком основании западный образ жизни следует рассматривать как полностью негативный? Не будет ли более верен дифференцированный подход к западной культуре, позволяющий отделить культурные достижения европейцев от сопутствующего им исторического «шлака» и «мусора»? Наличие в западной культуре определённых негативных черт ещё не означает того, что вся культура модернизируется в целом является неким «метафизическим злом», которого народам Земли следует всячески опасаться и чураться. Само выделение негативных черт культуры модернизировать подразумевает существование неких универсальных критериев, на которых такое выделение может основываться. Но как быть в таком случае с тем, что именно на существование таких критериев направлено основное острие критики радикальных мультикультуралистов? Ведь, с их точки зрения, каждую культуру следует оценивать,

лишь исходя из присущего ей «локального локуса провозглашения», а не с позиции универсального добра и зла.

Следовательно, и в данном пункте у радикальных мультикультуралистов возникает непреодолимая теоретическая трудность. Верно акцентируя внимание на определённых отрицательных моментах евроцентризма и теоретических просчётах культурологов «эволюционистов», они впадают в неоправданную критическую крайность, недооценивая реальные успехи и достижения западной культуры и цивилизации.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бидни Д. Антология исследований культуры. Москва – Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006. 388 с.
 2. Кребер А. Антология исследований культуры. Москва – Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006. 483 с.
 3. Султанов Ш. Запад против Ислама / Газета «Завтра». 2005. № 47.
 4. Тлостанова М. Как «научиться разучиваться», или какой университет нужен в XXI веке? [Электронный ресурс] [2010]. URL: <http://conf.rudn.ru/internalization/res/tlostanova.pdf> (дата обращения: 07.01.2010).
 5. Homi K. Bhabha A respond to Is Multiculturalism Bad for Women? [Электронный ресурс] [2010]. URL: <http://www.bostonreview.net/BR22.5/bhabha.html> (дата обращения: 03.07.2010).
 6. Mignolo W. The Zapatistas's Theoretical Revolution. [Электронный ресурс] [2010]. URL: <http://translated.by/you/the-zapatistas-s-theoretical-revolution-its-historical-ethical-and-political-consequences> (дата обращения: 10.09.2010).
 7. Mignolo W. Towards a Decolonial Horizon of Pluriversity. [Электронный ресурс] URL: http://waltermignolo.com/publications/#articles_english (дата обращения: 12.09.2010).
 8. Žižek S. A Leftist Plea for Eurocentrism. [Электронный ресурс]. URL: <http://acloudofdust.typepad.com/files/zizek-leftist-plea.pdf> (дата обращения: 15.07.2010).
-