

Аленькова Ю. В.

канд. культурологии, доц.

Учреждение образования «Могилевский государственный университет имени А. А. Кулешова»

Проблема Другого и противоречия мультикультурализма

Понятия «мультикультурализм», «мультикультурное общество» стали сегодня наиболее часто употребляемыми как в социально-гуманитарных науках, так и в СМИ, в сети Интернет. Зачастую они связываются с теми социально-политическими реалиями, с которыми столкнулся современный мир, и прежде всего с миграционным кризисом в Европе, с последствиями глобализации. Противоречивая ситуация внутри Евросоюза, результаты референдума в Великобритании о выходе из ЕС – все эти насущные вопросы обостряют интерес к проблеме мультикультурализма как политике и идеологии. Несмотря на то, что многие руководители западноевропейских стран несколько

лет назад заявляли о провале политики мультикультурализма, сама идея мультикультурализма жива, однако в её реализации далеко не все так гладко, да и сами практики слишком разнятся.

Почему же, несмотря на столько противоречий и даже заявлений о «смерти» и «конце», мультикультурализм как идея и политика продолжает оставаться актуальным? Возможно, потому что в современном мире многие понятия, ранее структурирующие социальную реальность, не работают. Принадлежность к классу более не является главным фактором социальной идентичности, возросшая вертикальная и горизонтальная мобильность быстро меняет стратификационную картину общества, переживают кризис важнейшие социальные институты – семья, образование, религия. Сегодня ученые все чаще говорят о кризисе национальных государств как субъектов международной политики, переосмыслению подлежат понятия этноса и нации, ведутся дискуссии о толерантности, плюрализме и перспективах либеральной демократии. В таких условиях, как полагает С. Бенхабиб, идентичности локализуются в сфере культуры: «...культура стала всеобщепотребительным синонимом идентичности, её характерным и определяющим принципом» [1, с. 1].

Проблема мультикультурализма является актуальной для социально-гуманитарного знания, призванного осмыслить тенденции социокультурного развития современного мира. В рамках социогуманитарного знания мультикультурализм рассматривается не только как политика и практика принятия тех или иных решений по управлению культурным многообразием, а как научный дискурс, имеющий свои истоки, причины возникновения, определенные формы и смыслы. Нужно отметить, что интерпретация понятия «мультикультурализм» является крайне расплывчатой. Как пишет М. Тлостанова, «для кого-то мультикультурализм – пресловутая политика идентичностей и олицетворение политической корректности, для других – идеология терпимости, для третьих – едва ли не бранное слово, олицетворяющее собой упадок культуры США и Западной Европы конца XX века» [8, с. 4].

Теоретическое осмысление феномена мультикультурализма требует выработки новых эпистемологических подходов и методологии анализа. В. Галецкий замечает, что сегодня «существуют весьма серьезные основания полагать, что проблемы и вызовы, с которыми столкнулось человечество в самом начале наступившего века, глубоки настолько, что не могут быть корректно осмыслены в рамках какого бы то ни было узкодисциплинарного и монофакторного подхода. Более того... ловушка, в которую попал современный мир, не может быть адекватно описана в категориях той парадигмы мышления, которая основана на идеях Просвещения и господствует в нынешнюю эпоху постпостмодерна...» [3]

Поиск «парадигмы мышления», в которой могут быть описаны и исследованы проблемы мультикультурализма, привел к созданию направления, которое условно можно обозначить как «дискурс Другого». Ученые исследуют истоки возникновения понятия Другого в социально-гуманитарных науках и те смыслы, которым оно наполнялось. В контексте данной статьи нас будут интересовать два взаимодополняющих друг друга процесса:

во-первых, как фигура Другого возникла в науке и обрела свой концептуальный статус;

во-вторых, как образ Другого репрезентируется в современном мультикультурном мире.

Обратимся к формированию представления о Другом в истории европейского мышления, поскольку именно в европейской истории, с эпохи Великих географических открытий (с конца XVI века) возникает и оформляется представление о различии народов. Вслед за М.Тлостановой, обратим внимание на интерпретацию понятия Европы: «под Европой в данном случае имеется в виду не субконтинент, не какая-то конкретная страна, а скорее сравнительно недавно, по историческим меркам, возникшая *эпистемологическая традиция* (курсив мой – Ю.А.), генерирующая культурные, социальные, политические и иные смыслы в успешной борьбе за провозглашение себя в качестве единственной точки отсчета, нормы, мирового центра» [8, с. 11].

Представление о Другом возникает в рамках первого этапа «эпохи модерна», допросвещенческого. Он был связан с открытием Нового света и постулированием европейского мира (христианского) как нормы, с которой сравнивался Новый свет. Так появившаяся категория различия стала истоком формирования европоцентризма как исследовательской стратегии в объяснении существующего в мире культурного многообразия. На втором этапе «проекта модерн», начавшегося с эпохи Просвещения, христианский фундамент Европы сменился фундаментом секулярным, и теперь народы стали сравниваться по степени развития и воплощения в их жизни рационального начала. При этом век Просвещения был проникнут идеями космополитизма, мыслью о единстве человечества, господствовало представление об универсальности разума и единстве человеческой природы. В «XVIII в. космополитизм стал философией, состоянием души, образом мысли, стилем жизни, габитусом и, что особенно важно, формой самоидентификации культурных элит Просвещения» [9, с. 31].

Так постепенно складывается модель культурного универсализма. Она исходит из признания существования неких всеобщих принципов (универсалий культуры) и единства человечества. Её разновидностью можно считать и эволюционизм, возникший в социальной антрополо-

гии (Э. Тайлор, Дж. Фрэзер, Л. Морган), рассматривавший человечество как единый вид и полагавший, что развитие общества и культуры подчиняется общим законам: от простого к сложному, от низшего к высшему. Сходства и различия между культурами объясняются здесь степенью их развитости (в этом контексте Другой – тот, кто находится на иной ступени развития). К универсалистской модели можно также отнести и структурную антропологию К. Леви-Стросса, одну из влиятельнейших методологий XX века. К. Леви-Стросс выделял в культуротворческой деятельности устойчивые универсальные формы (структуры), действующие как бессознательные механизмы.

Своеобразную интерпретацию универсалистской модели содержит концепция интеркультуры философа В. А. Беляева. «Интеркультурой я называл новоевропейское социокультурное пространство и тип социокультурного построения, ему соответствующий [2, с. 346]. Интеркультура, по мнению автора концепции, основана на рацио-центристской стратегии как способе объединения людей на основе разума и противопоставляется им веро-центристской стратегии (объединяющей людей на основе единой сверх-ценности), которая неизбежно приводит к столкновению ценностей, войне идеологий. Атрибутами интеркультуры являются материалистическое понимание человека («естественные права»), либеральная демократия, рыночная экономика и «общечеловеческие ценности» как-то, что может быть представлено в качестве основы всемирного объединения культур. В таком свете происходящая в мире глобализация может быть рассмотрена как распространение интеркультуры.

Вторая модель отношения к Другому, сложившаяся в науке – модель культурного релятивизма. Она утверждает, что нет культуры вообще, нет единства человечества, а есть множество уникальных культур. Эта модель воплотилась в создании циклических концепций культурной динамики (противостоящих эволюционистским однолинейным теориям), в сочинениях Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби, П. Сорокина. В культурной антропологии её придерживались представители американской антропологической школы: Ф. Боас, Р. Бенедикт, М. Мид, М. Херсковиц и др. Для культурного релятивизма характерны «девропеизация» понятия культуры, рассмотрение мировой культуры как «россыпи» локальных культур, практически не связанных между собой.

Модель культурного релятивизма стала основой, на которой выросла идея мультикультурализма. Все культуры представляются как некие замкнутые самодостаточные ценности, а национальное рассматривается как антропологически заданный фактор.

Таким образом, универсалистская и релятивистская модели куль-

туры являются разными стратегиями отношения к Другому. В рамках универсалистской модели культурный Другой – лишь специфическая форма воплощения универсальных оснований культуры. Единственным (и универсальным) условием межкультурного диалога в рамках этой модели считается либеральная демократия, создающая пространство коммуникации на основе рациональной аргументации, реализации «общечеловеческих ценностей», прав и свобод человека (понимаемых как «естественные права» и либеральные свободы). В рамках модели культурного релятивизма нет признания «общечеловеческих» ценностей, а либеральная демократия рассматривается лишь как одна из систем ценностей, наряду с существующими иными. В рамках такой модели диалог с Другим возможен при нахождении неких общих точек соприкосновения столь разных культур.

Противоречия между описанными моделями создают поле для дискуссий по проблемам культурной политики. «Сегодня в нашем мультикультурном мире мы стоим перед радикальным вопросом о том, как жить с другим, – пишет Б.Марков, – и расширение национально-этнических конфликтов толкает уже почти в пожарном порядке к какому-то его эффективному решению. Оно ищется в двух альтернативных направлениях: во-первых, как продолжение попыток открытия единых оснований различных культур. Во-вторых, как стратегия мультикультурализма, признающая автономность и суверенность другого: поскольку чужое не сводимо к своему не только по эпистемологическим, но и по моральным соображениям, постольку среди основных прав человека следует признать главное право быть другим [5]. Но это право «быть другим» опять же задано рацио-центристской стратегией организации социокультурного мира. И мы можем наблюдать на примере Франции и Германии, на примере событий 2005 года и новогодних событий в Кельне, страшных событий в Бельгии и пр., что эта стратегия не работает, когда мы встречаемся с социокультурной группой, объединенной на основе иной стратегии. Западная цивилизация породила внутри себя «очаг сопротивления», поскольку ни одна религия не признает рацио-центристской стратегии объединения людей (а большинство мигрантов – из сообществ, объединенных веро-центристской стратегией). Требование создания условий для реализации прав и свобод является отправной точкой для установления коммуникации с точки зрения либеральной демократии, но не является таковым для церкви (христианской ли, мусульманской и др.).

Теоретическая рефлексия над проблемой культурного многообразия и выработки стратегий диалога и сосуществования с Другим порождает научный интерес и к анализу типов репрезентации Другого в культурных текстах. Эта тема является направлением исследований и интерес-

ных выводов, содержащихся в работах Н.Шапинской [10]. От формы репрезентации Другого (способа представления Другого в сознании носителей конкретной культуры) зависит успех или провал принимаемых усилий по сохранению культурного многообразия. Образы Другого, которые создаются в современной культуре, неоднозначны.

1. Другой как Чужой. Образ Другого как Чужого исторически складывался в сознании разных общностей людей («мы» – «они», «римляне» – «варвары» и пр.) Такой образ является результатом несовпадения культурных «кодов», знаково-символических, аксиологических систем разных культур. Но отношения к Чужому могут быть диаметрально противоположные: от любопытства, интереса, до неприятия, отторжения. Зачастую фигура Чужого превращается в фигуру Врага (социального, классового, этнического), что порождает процесс «вытеснения» Чужого, выливающийся в разные формы экстремизма, агрессии. «Вытеснению» могут подвергаться как привнесенные извне культурные элементы (например, негативное отношение к мигрантам со стороны принимающей культуры), так и сама принимающая культура (как, например, в романе Е.Чудиновой «Мечеть Парижской Богородицы», повествующем о превращении французской культуры в мусульманскую, христианских храмов, – в мечети, а самих христиан – в загнанных в гетто и пр.) События последних лет в Европе показали, что мигранты воспринимают образ европейца как Чужого. «Вытеснению» подвергается европейская культура с её ценностями, вызывающими у них культурный шок. Агрессия (например, по отношению к женщинам, как в событиях в Кельне) – форма проявления этого культурного шока.

Образ Чужого как Врага зачастую складывается в культурах, имеющих трагическое прошлое, за которое должен ответить виновный. С распадом СССР, крушением коммунистической идеологии в постсоветских культурах образ Врага переместился из области социальной в область этно-национальную (если нельзя сказать «во всем виноваты коммунисты», то можно сказать «во всем виноваты русские» или еще кто-то).

2. Другой как Иной. Формированию восприятия Другого не как Чужого, а как Иного во многом способствовало развитие культурной антропологии, утвердившей принцип релятивизма в исследованиях культуры, а также возникновение межкультурной коммуникации как области исследований. Межкультурная коммуникация зародилась в 1946 году благодаря деятельности лингвиста Эдварда Холла, который возглавил Институт службы за границей, созданный правительством США. Бесспорно, правительство США, создавая этот институт, руководствовалось отнюдь не только научными интересами. Учитывались интересы американского бизнеса, распространявшего своё влияние

на развивающиеся страны, столкнувшегося с проблемами понимания и установления контактов с представителями этих стран. Оказалось, что кроме языковых барьеров есть еще более сложные барьеры – культурные. Стратегию по их преодолению и выработывали исследователи в области межкультурной коммуникации. Э. Холл создал оригинальную теорию культурных различий, выделив некие константные моменты, по которым проводилось сравнение культур. Он стал изучать межкультурное общение как вид деятельности, который поможет установить диалог между разными культурами.

Изменившееся понимание Другого рождало отношение к Иному как субъекту диалога. В отличие от «чуждости», «инаковость» может стать побуждением к диалогу, в то же время стимулируя самопознание культуры.

На основе изменившегося отношения к Другому, как отмечают ученые, происходит процесс формирования нового типа идентичности – гибридной (или сложной) идентичности. Она может возникать как на уровне индивидуального сознания (когда индивид чувствует себя принадлежащим сразу нескольким культурам), так и на уровне национальной культуры (когда инокультурные явления органично вплетаются в ткань существующей культуры, становятся её частью). «Современный человек, – пишет И. Яковенко, – осознает себя носителем широкого набора разнообразных идентичностей. Конфигурация такого набора выражает человеческую уникальность, сочетает объективное и субъективное, заданное по факту рождения и избранное, общее, типичное и особенное, специфичное только для этого человека... По мере разворачивания истории пакет личных идентичностей нарастает. При чем движение от традиционного общества к модернизированному резко расширяет поле социального и культурного выбора» [11, с. 517].

Примерами гибридных идентичностей могут служить также пограничные культуры, какой является и белорусская культура. Исследование белорусской культуры как культуры пограничной, со сложной идентичностью – один из трендов белорусской культурологии. При этом пограничье рассматривается не столько как возможность познания Другого, как способ обретения собственной идентичности [4]. Мультикультурализм, как полагают некоторые исследователи, органично присущ белорусской культуре, поскольку формировался и развивался на протяжении всей истории естественным путем. Выделяются два уровня мультикультурализма в Беларуси – «спонтанный» (на уровне «низов»), обусловленный самим мультикультурным менталитетом народа, и институционализированный – «государственная политика, направленная на гармонизацию ценностно-смысловых установок в разных сферах их проявления (религиозная, социальная и этнокультур-

ная), что в свою очередь ведет к отсутствию межгрупповой напряженности и созданию основы для сотрудничества» [7, с. 11–12]. Отсутствие в Беларуси социальных конфликтов на основе национальных или религиозных разногласий приводится как доказательство «мультикультурного менталитета» белорусов.

3. Другой как симулякр. Глобализация в сфере культуры ассоциируется с экспансией массовой культуры во все сферы жизни разных сообществ. Она создает основания для реального стирания различий, формируя унифицированный мир, в котором Другой превращается в симулякр. В таком случае «другость» выступает в качестве набора неких «экзотических» свойств, которые становятся рыночными артефактами (сувениры, игрушки, элементы фольклора в поп-культуре и пр.) Примером симуляции этнического Другого является пространство современного города, где разбросаны всевозможные островки «другости» в виде китайских, итальянских ресторанов, суши-баров и пр. (Обратим внимание, что курортные города разных стран становятся похожими друг на друга, предоставляя типичный набор услуг, комфорта, а их «другость» репрезентируется привезенными сувенирами и магнитиками на холодильник). Ю. Рыжов назвал этот процесс «сувенирным синдромом», когда «ценности иной культуры начинают функционировать не в своем контекстуальном окружении: происходит усвоение не чужой культуры, а лишь своих собственных представлений о ней. Фактически, это означает формирование в глобальном масштабе единого культурного стереотипа, выработанного западной массовой культурой... Псевдомультикультурализм щедро использует в оформлении своего фасада элементы локальных культур, но только на уровне «сувениров»» [6]. К подобным выводам приходит и М. Глостанова, которая полагает, что «экзотизация оказалась наиболее удобной формой существования мультикультурализма в условиях глобализации, пластичной и легко приспособляемой к тотальной коммерциализации и революции идентичностей» [8, с. 96]. Создается ситуация, когда место мультикультурной репрезентации занимает стереотипизация. Стереотипы Другого внедряются в массовое сознание. Шоу-бизнес использует их для организации всевозможных фольклорных фестивалей, а программы по сохранению культурного наследия превращаются в консервацию неких архаических свойств Другого.

Не случится ли так, что экспансия массовой культуры и тенденция к стандартизации и унификации всего мира в итоге лишат человечество необходимости в межкультурной коммуникации и сама идея мультикультурализма умрет ввиду отсутствия культурного многообразия? В этом смысле «очаг сопротивления» внутри западноевропейской цивилизации можно рассматривать как объективное благо, поскольку он

напоминает о культурном многообразии, требует постоянного поиска новых форм организации общежития, коммуникации, обостряет рефлексию и самосознание европейской культуры. (Хотя нужно признать, что материальные блага, комфорт, технические ноу-хау, которые предоставляет глобализированный и стандартизированный мир, отнюдь не чужды тем, кто составляет этот «очаг сопротивления»).

«Трудности мультикультурализма коренятся в построении модели таких отношений между различными культурами, в которой бы их своеобразие не только не исчезало, но и каким-то образом обогащало друг друга», – пишет Б.Марков [5]. Но как показывает логика развития событий в мультикультурном мире, построение таких моделей – дело не ближайшего будущего, а трудности, с которыми сталкиваются политики в их построении, уходят корнями в глубины истории. На основе интерпретации образа Другого формируется определенная стратегия отношения к нему. Исследователи-гуманитарии до конца не вскрыли глубинные предпосылки противоречий мультикультурализма, но эти исследования крайне необходимы для формирования политики, направленной на создания условий для мирного сосуществования разных культурных общностей и на обеспечение безопасности и выживания граждан разных стран, оказавшихся в нелегкой социокультурной ситуации современности.

Использованная литература:

1. Бенхабиб С. Притязания культуры: равенство и разнообразие в глобальную эру / С.Бенхабиб ; Пер. с англ. , ред. , вступ. ст. В.Л.Иноземцева ; Центр исслед. постиндустр. о-ва. – М. : Логос, 2003. – LX, 289 с.
2. Беляев В.А. К идее интеркультуры / В.А.Беляев // ВВ: Философские исследования. – 2013. – № 5. – С. 309–346.
3. Галецкий В. Критическая апология мультикультурализма / В.Галецкий // Дружба Народов. – 2006. – № 2. [Электрон. ресурс]. – Режим доступа : <http://magazines.russ.ru/druzhba/2006/2/ga14.html>. – Дата доступа : 15.06.2016.
4. Донских С.В. На пути к пограничью / С.В.Донских // Веснік Гродзенскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя Янкі Купалы. – Серыя 1, Гісторыя. Філасофія. Паліталогія. Сацыялогія. – 2009. – № 1. – С. 117–119. Рец. на кн. : Беспмятных Н.Н. Этнокультурное пограничье и белорусская идентичность: проблемы методологии анализа кросскультурных взаимодействий / Н.Н.Беспмятных науч. ред. проф. М.А.Можейко. – Минск : РИВШ, 2007. – 404 с
5. Марков Б.В. В поисках другого / Б.В.Марков // Хабермас Ю. Вов-

- лечение другого. Очерки политической теории. – СПб. : Наука, 2001. – С. 5–46
6. Рыжов Ю.В. Ignoto Deo: Новая религиозность в культуре и искусстве. / Ю.В.Рыжов. – М. : Смысл, 2006. – 328 с. [Электрон. ресурс]. – Режим доступа : http://www.binetti.ru/studia/ryzhov_11_index.shtml/ – Дата доступа 27.06.2016.
 7. Спирина Е.А. Мультикультурализм как стратегия взаимодействия этнокультурных групп и его реализация в современном белорусском обществе : Автореф. дис. канд. культурологии. – Минск, 2009. – 21 с.
 8. Тлостанова М.В. От философии мультикультурализма к философии транскulturации: Учеб. Пособие / М.В.Тлостанова. – М. : РУДН, 2008. – 251 с.
 9. Фрейд В. Космополитизм / Виллем Фрейд // Мир Просвещения. Исторический словарь. – М.: Памятники исторической мысли, 2003. – С. 31–41.
 10. Шапинская Е.Н. Образ Другого в текстах культуры / Е.Н.Шапинская. – М. : URSS : КРАСАНД, 2012. – 214 с.
 11. Яковенко И.Г. Идентичность и диалог / И.Г. Яковенко // Вопросы социальной теории. – 2010. – Т. IV – С. 513–518.