

Источники и литература:

1. Антология мировой философии : в 4 т. / ред.-сост. В. В. Соколов; АН СССР, Ин-т философии. – М. : Мысль, 1969 – Т. I : Философия древности и средневековья : ч. 1, 2. – 936 с. – (Философское наследие).
2. Антология мировой философии : в 4 т. / ред.-сост. В. В. Соколов. – М. : Мысль, 1969. – Т. 3 : Буржуазная философия конца XVIII в. – первых двух третей XIX в. – 1971. – 760 с. – (Философское наследие).
3. Лосев А. Ф. История античной эстетики (ранняя классика) / А. Ф. Лосев. – М. : Высшая школа, 1963. – 584 с.
4. Маркс К. Сочинения : т. 42 / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1974. – 460 с.
5. Фёдоров Ю. М. Универсум морали : [Электронный ресурс] / Ю. М. Фёдоров. – Режим доступа : <http://www.y10k.ru/books/detail1183482.html>

Микитинец А.Ю.**УДК 130.2****КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОКИ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА**

Актуальность исследования связана рядом обстоятельств разного масштаба: от перманентных геополитических конфронтационных процессов до мировоззренческих особенностей восприятия Другого в рамках отдельной культуры. В настоящее время становится очевидным, что в рамках европейского цивилизационного пространства мультикультуралистская доктрина теряет свою привлекательность в силу объективных и субъективных особенностей её реализации, приводящих, в ряде случаев, не к устранению, а к некоторому усугублению межкультурных проблем.

О мультикультурализме в настоящее время сказано немало: исследователи под ним понимают и исторический феномен, и философскую концепцию, и политическую идеологию. Сейчас он воспринимается как некоторая данность, с которой можно соглашаться, или напротив её не принимать, но точно нельзя не учитывать. Однако, в свете имеющихся дискуссий теряется из виду следующее – мультикультурализм появился не на «ровном месте». Предположим, что выявление и прояснение причин, обусловивших его возникновение поможет по-новому взглянуть на данный феномен, что в свою очередь позволит избежать негативных последствий, которые могут быть вызваны действиями и оценками конъюнктурного характера. Таким образом, *целью* данной статьи является раскрытие истоков мультикультурализма, которые, согласно развиваемому подходу, появились именно в рамках *культурной антропологии*. Говоря о последней, следует сказать, что она в данном случае понимается как *средство*, благодаря которому возник мультикультурализм.

Определяя хронологические рамки, отметим, что мультикультурализм появляется вместе с культурной антропологией в середине 19 века как оппозиция европоцентризму, который в свою очередь достался в наследство от древних греков, четко разделявших ойкумену на эллинов и варваров, причем последним поручалась самая недостойная работа: «Полицейская служба представлялась свободному афинянину столь унижительной, что он предпочитал давать себя арестовать вооруженному рабу, лишь бы самому не заниматься таким позорным делом» [6, с. 118-119]. В римской культуре это разделение также концептуально было оформлено подобным образом в виде противопоставления: *civilis* (гражданин) – *barbarus* (иноземец).

Как становится понятно из вышесказанного, в европейском культурном пространстве негативное восприятие Чужого было традиционным много столетий, и только в эпоху Нового времени начинает происходить ломка стереотипов. Осознание того, что Чужой – это не обязательно воплощение негативной дикости, а Свой (т.е. европеец) может быть варваром, наблюдается уже в 16 веке в «Опытах» М. Монтеня, в главе посвященной рассуждениям о каннибалах. В частности, французский мыслитель говорит следующее: «... мы можем, конечно, назвать жителей Нового Света варварами, если судить с точки зрения требований разума, но не на основании сравнения с нами самими, ибо во всякого рода варварстве мы оставили их далеко позади себя. [...] Они пребывают в том благословенном состоянии духа, когда в человеке еще нет желаний сверх вызываемых его естественными потребностями; все то, что превосходит эти потребности, им ни к чему» [7]. Впоследствии эта идея получила развитие в теории «благородного дикаря», развиваемой Ж.-Ж. Руссо. Иными словами, в европейской мысли Нового времени наблюдается хотя и не магистральная, но достаточно устойчивая тенденция инерционного движения в этом направлении, которой, несомненно способствовал также та часть христианской доктрины, согласно которой «нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Колос. 3:11). С другой стороны, доминирующая в науке того периода теория «вырождения» (де Местр, Шатобриан, Уэтли), согласно которой европейские народы являются прогрессирующими потомками Адама и Евы, а все остальные соответственно – деградировавшими, в значительной степени нивелировала указанную идею. Любопытно, что даже Г. Гегель придерживался аналогичных взглядов, в частности отмечая, что «В мировой истории до сих пор пригодно прежнее греческое деление – на греков и варваров» [2, с. 561]

Для подтверждения культурно-антропологической природы концепции мультикультурализма обратимся к ключевым направлениям культурной антропологии. Так представители эволюционизма, пытавшиеся подогнать историю культур под одну схему (наподобие «дикость-варварство-цивилизация») оговаривали право, или, другими словами, каждой культуры пройти выделяемые ими этапы своим путем. Таким образом, первые культурные антропологи интуитивно понимали невозможность культурного

однообразия даже в рамках одной модели цивилизационного развития. А вот уже противоположное по духу направление, получившее название диффузионизма, ставит во главу угла уникальность возникновения культур, привязывая их к определенному региону (или культурному кругу, культурной провинции, культурному ареалу), откуда они в результате экономических, военных и миграционных процессов распространились по всему миру. Другое дело, что диффуционисты приходят к таким выводам практически не обращаясь к антропологической проблеме, ибо культура является, согласно развиваемым ими методологическим презумпциям, самодовлеющим феноменом, в границах которого человеку отведена второстепенная роль.

С позиций структурно-функционального подхода обоснование мультикультурализма коренится в необходимости равновесия культуры, которая является устойчивой системой взаимосвязей. Любое внешнее вмешательство в внутрикультурные процессы Б. Малиновский оценивал следующим образом: «Разрушите традицию, и вы лишите коллективный организм его защитной оболочки и обречете его на медленный, неизбежный процесс умирания (здесь и далее перевод мой – А.М.)» [8, р. 250], т.е. оно неизбежно выведет из равновесия существующую систему общественных отношений. Характеризуя суть культурной антропологии, Б. Малиновский в частности отмечает: «Антрополог полагает, что все расы, белая, желтая и черная, и все меньшинства, имеют право на равное обращение. Но также имеет консервативный рефлекс, который заставляет его признавать ценность традиции, разнообразие культур, в их независимости и в их пересечениях. Если у него есть мнение которое необходимо донести, то это потому, что наша культура не должна быть навязана другим силой оружия, силой денег или принуждения со стороны законов. В его дикой форме, миссионерский разум должен быть по крайней мере реформирован. Национализм, это консервативный рефлекс, который хотел бы увидеть как все нации признают абсолютную ценность одной культуры, зажигает огонь во всем мире. Именно мы, Белые, – большие преступники. Мы сделали представление в расах и народах земли нашей религии, нашего образования и некоторых других преимуществ, заставляя их поверить, что если они примут нашу цивилизацию, то они станут равными нам. Это обещание не было выполнено» [9, р. 175]. Таким образом, суть мультикультурализма, согласно структурно-функциональному направлению заключается в следующем: «Культура – образ жизни, предпринятие, вкус и интересы национального характера, и нельзя его заставить, регулировать или регламентировать. Необходимо благоприятствовать её развитию и обеспечивать, её обогащение внешними влияниями, но при этом оставив ей полную свободу искать только свое равновесие и свой прогресс» [Ibid., р. 176-177].

Постмодернистские культурно-антропологические штудии, как известно, абсолютизируют всякую уникальность, разбивая культурную дихотомию: центрированность-периферийность. Тем самым они хоть и не добавляют рационально осмысленных аргументов в доказательную базу необходимости мультикультурализма, но всё же усиливают некоторые оттенки общего фона европейского самосознания рубежа XX-XXI вв.

С необходимостью отметим, что с позиции культурной антропологии трудности реализации идеологии мультикультурализма обусловлены естественной сложностью понимания Другого, как носителя Иной культуры. Природа межкультурного неприятия нашла интересное объяснение в рамках *этологии*, согласно которой отношение к Другому определяется небольшими расово-биологическими отличиями, проступающими сквозь общность сходства. Согласно этому подходу, наблюдая Чужого, но похожего на тебя человека у индивида срабатывает ложная программа. Восприятие мелких отличий включает инстинктивный механизм защиты от скрещивания, разных, но внешне похожих видов (см. [3]). Таким образом Чужой, в некотором роде не воспринимается представителем биологического вида «человек». Отрицание полигенизма некоторыми представителями расово-биологического подхода, как ни странно также сыграло на руку мультикультурализму, так как идея сохранения «в чистоте» некоторой общности предполагает отграничение её от всех остальных. С. Жижек, в одной из своих работ улавливает этот нюанс, отмечая, что: «Мультикультурализм – это расизм, который освобождается от всякого положительного содержания (мультикультуралист – это не открытый расист, он не противопоставляет Другому особенные ценности своей культуры), но тем не менее сохраняет эту позицию как привилегированное *пустое место всеобщности* (выд. авт. – А.М.), с которого он может давать оценку совершенно иным особым культурам – уважение мультикультуралиста к личности Другого и есть форма утверждения собственного превосходства» [4, с. 110].

Проблема «Чужого» на теоретическом уровне хорошо была раскрыта Б. Вальденфельсом. В одном из своих исследований он отмечает: «В отношении чужого очевидно, что оно, составляя пару *собственному*, относится к актуальнейшим проблемам современного, пост- и гиперсовременного жизненного мира. [...] Чужое не является всего лишь симптомом растущей мульти- и межкультуральности» [1, с. 123]. По его мнению, именно в эпоху новейшего времени стало очевидным, что существуют разнородные «порядки, которые делают возможным одно, одновременно лишая возможности что-то другое» иметь определенные границы, на которые «натывается» наше зрение, говорение или чувство.

Раскрывая сущность феномена Чужого, Б. Вальденфельс отмечает, существование трех различных коннотаций немецкого слова «fremd» (чужой, чуждый), передающиеся в классических и современных языках различными словами, и означающее: лежащее за пределами сферы собственного; принадлежащее другим; являющееся чем-то иным, необычным. По его мнению, среди этих аспектов: *места, владения, образа и способа бытия* чужого – именно первый является решающим для раскрытия содержания данного понятия. Таким образом, применяя эту мысль к анализируемой проблематике, следует отметить, что мультикультуралистское мировоззрение не ориентировано на ломку собственной картины мира; оно скорее

наоборот конституирует границы своей «применимости», сферу компетенции своего истолкования чего-либо, оставляя за её пределами возможность для событий, не поддающихся административно-волевому воздействию.

Культурно-антропологические исследования подчеркивают одну важную мысль: мультикультурализм – это не просто требование формального равенства разных культур. Все культуры, как и люди, неравны, и это прекрасно понимает каждый рефлексирующий человек. Мультикультурализм – это право любой культуры быть принципиально неравной другой, быть несравнимой. В данной связи мультикультурализм сближается, или даже приравнивается к понятию культурного релятивизма. М. Херсковиц его формулирует так: «Суждения основаны на опыте и каждый индивид интерпретирует опыт в пределах своей собственной инкультурации» [10, р. 47]. Последнее, согласно точке зрения американского исследователя есть совокупность определенных форм воспитания и обучения, отличающих человека от других творений, и позволяющих ему как в начале, так и в течении всей жизни, сознательно или бессознательно приобрести некоторый контроль своей культуры, который, в свою очередь, проявляется в санкционированных границах при помощи системы обычаев. Следует отметить, что культурный релятивизм не является синонимом «тотальной» моральной относительности, апологией безнравственности. В данной связи актуальны слова М. Херсковица, который при разговоре о нём считал очень важным учитывать различие «... между "абсолютным" и "универсальным". Абсолюты являются фиксированными и, как это оговорено, могут меняться, отличаются от культуры к культуре, от эпохи к эпохе. В противовес универсалии – это общие знаменатели которые могут быть извлечены индуктивно, величина вариаций которых заметна во всех феноменах мира природы или культуры. Если мы используем это различие для ответа на поставленный нам вопрос, критики теряют свою силу. Сказать, что не существует абсолютного эталона моральных или даже психологических ценностей, времени и пространства, не означает, что эти критерии, в различных формах, не учитывают универсалий культуры человека. ... определенные человеческие ценности, признаются во всем мире, даже если ни одна культурная институция не имеет идентичную форму. Мораль универсальна...» [Ibid., р. 57-58]. Собственно из развиваемой культурными антропологами идеи несравнимости разных культур вытекает идея необходимости их многообразия. В противном случае, любая шкала, предполагающая оценки в формате: «хорошо-плохо», «лучше-хуже» выступит катализатором деструкции культурных общностей, в своей внутренней жизни не подходящих по каким-либо признакам. Переиначивание под определенный стандарт обрекает самобытную культуру на уничтожение, свидетельством чему являются множественные случаи реализации колониальной политики европейских государств на территориях обитания примитивных обществ.

В качестве одного из любопытных факторов развития современной цивилизации необходимо отметить феномен *глокализации*. В его рамках локальное и глобальное получают такое сочетание, при котором не всегда возможно однозначное объяснение, что из указанного является первостепенным. Абстрагируясь от его экономического значения, отметим, что для мультикультурализма это означает возможность обретения реального механизма интернациональной сизигии.

Подводя итоги отметим, что с позиции современной культурной антропологии перспективность мультикультурализма обосновывается конкретными задачами оптимизации и гармонизации существующих межкультурных отношений. Разумеется, сказанное не избавляет от того, что путь реализации идеологии мультикультурализма является тернистым и обременительным. Однако, следует отдавать отчет в том, что он соответствует самой природе человека, естественной поликультурности его социального измерения. В противном случае, в наступающую эру постчеловека персистентное измерение культуры изживет себя, превратившись в рудимент кибер/транскультуры, что очевидно сделает её более унылой и однообразной. С точки зрения презумпций культурной антропологии, обозначенная потеря культурного своеобразия приведет к инволюции природы человека, в результате которой могут произойти необратимые качественные изменения негативного характера. Как отмечает в одной из своих работ А. Крёбер: «...мы, люди, по меньшей мере в наших делах и достижениях, являемся продуктами наших культур в гораздо большей степени, нежели обычно это признаем» [5, с. 495]

Таким образом, можно сделать следующие *выводы*:

1. Мультикультурализм является естественной культурно-антропологической мировоззренческой установкой, более того, сутью современной культурной антропологии. Его использование обусловлено не формальными требованиями равенства и толерантности, оно обусловлено сложностью культуры как объекта исследования, что находит своё подтверждение в работах культурных антропологов от Ф. Боаса до М. Херсковица и представителей философии постмодернизма.

2. Трудности имплементации мультикультурализма в эпоху глобализации не являются аргументом, свидетельствующим о необходимости отказа от него. Речь идет о переосмыслении мультикультурализма в сторону содержательной характеристики: его онтологической укоренённости, в частности, проявляющейся в наличии границ, имеющих как географическое, так и мировоззренческое наполнение.

3. Бесперспективность оппозиционной концепции «плавильного котла», стирающей границы культурного разнообразия и приводящего к «унылой» унификации указывает на всеобщность и аподиктичность мультикультурализма в современную эпоху.

4. Говоря о теоретических *перспективах* разработки концепции мультикультурализма, следует отметить, что его содержательное мировоззренческое наполнение возможно, на наш взгляд, с использованием идей глокализации, постчеловеческой персонологии и футурологии.

Источники и литература:

1. Вальденфельс Б. Ответ чужому: основные черты респонзивной феноменологии / Б. Вальденфельс // Мотив чужого. – Мн., 1999. – С. 123-140.
2. Гегель Г. Работы разных лет : в 2-х т. / Г. Гегель; сост., общ. ред. А. В. Гулыги. – М. : Мысль, 1973. – Т. 2. – 630 с.
3. Дольник В. Р. Непослушное дитя биосферы. Беседы о поведении человека в компании птиц, зверей и детей / В. Р. Дольник. – 4-е изд., доп. – СПб. : ЧеРо-на-Неве; Петроглиф, 2004. – 352 с.
4. Жижек С. Интерпассивность. Желание: влечение. Мультикультурализм / С. Жижек; пер. с англ. А. Смирнова; под ред.: В. Машина, Г. Рогоняна. – СПб. : Алетей, 2005. – 156 с. – (Лакановские тетради).
5. Крёбер А. Конфигурации развития культуры / А. Крёбер // Антология исследований культуры. – СПб. : Университетская книга, 1997. – Т. 1 : Интерпретация культуры. – С. 465-498.
6. Маркс К. Соч. : т. 21 / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М. : Гос. изд-во политической литературы, 1961. – 746 с.
7. Монтень М. Опыты : [Электронный ресурс] / М. Монтень; пер.: А. С. Бобовича и др. – М. : Голос, 1992. – Режим доступа : <http://psylib.org.ua/books/monte01/txt031.htm>
8. Man and Culture: An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski // Malinowski Collected Works : Vol. X. / Edited by Raymond Firth. – N. Y. : Routledge, 2002. – 306 p.
9. Bronislaw Malinowski. Une théorie scientifique de la culture, et autres essais / Bronislaw Malinowski. – Paris : François Maspero Éditeur, 1968. – 182 p.
10. Melville J. Herskovits. Les bases de l'anthropologie culturelle / Melville J. Herskovits. – Paris : François Maspero Éditeur, 1967. – 331 p.

Микитинец О.И.**УДК 130.2:316.35****НЕУДОБНЫЕ СПУТНИКИ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ, ИЛИ К ВОПРОСУ
О МЕСТЕ МОЛОДЕЖНЫХ СУБКУЛЬТУР**

Актуальность. Проблема, на которую хотелось бы обратить внимание, является достаточно новой в современных культурно-антропологических исследованиях. Я имею в виду исследование городской культуры и процессов, сопровождающих ее становление и эволюцию, в частности, появление такого феномена, как молодежная культура. Современная культура как никогда подвержена процессам урбанизации, и уже привычными для нас стали разделения на культуру городскую и сельскую («крестьянскую»), где первая является динамично развивающейся, сложной по своей структуре, а вторая – традиционной, как бы застывшей в своей неизменности, что в западной литературе получило название «сельская идиллия» (см. [1, р. 300-306]). Город – это особо место жизни человека, он всегда оставляет определенный культурный отпечаток, являясь топомосом формирования культуры и человека. Появление культуры как «второй природы», как способа жизни человека неизменно должно было породить удобную для жизни естественную среду, которой и стал город. Так, например Роберт Парк описывает «город как естественное обиталище цивилизованного человека. ... Именно в городе человек создал философию и науку и стал не просто рациональным, но утонченным животным. Это, стало быть, означает, что именно в городской среде – в мире, который человек сам себя создал – человечество впервые возвысилось до интеллектуальной жизни и приобрело те черты, которые более всего отличают его от животных и первобытных людей» [2, с. 1]. Постепенная урбанизация культуры, а также усложнение социальной организации городов привели к возникновению множества сопутствующих явлений, неизменно сопровождающих современную культуру. В частности, различного рода субкультуры и контркультуры, среди которых особое внимание хотелось бы уделить молодежным субкультурам, или, как принято говорить сейчас, – молодежной культуре. Последняя неизменно связана с современной городской культурой и является одной из ее базовых составляющих.

Таким образом, **целью** нашего исследования является анализ факторов, приведших к формированию субкультурных образований в современной культуре.

Молодежная тематика на сегодняшний день является междисциплинарной и широко востребована в социологии, политологии, педагогике и психологии. Однако публикации и исследования на эту зачастую тему рассматривают молодежь как некоторую социальную проблему, «нестабильный элемент» в структуре общества, обладающий далеко не положительными характеристиками, которые нужно исправлять. Однако не стоит забывать, что молодежная культура – это всегда культура повседневности. И как повседневность, она невидима, но имеет совершенно определенные механизмы воздействия на развитие сопутствующей доминирующей культуры.

Как же влияет молодежь на развитие культуры, какую роль играет в культурной эволюции? Является ли молодежь таким уж ненужным и неудобным элементом современной культуры, который нужно срочно «причесать», загнать в рамки доминирующей культуры, или, если это невозможно, спрятать, убрать «с глаз долой»?

Субкультура – явление неоднозначное, и интерес к нему появился именно благодаря молодежным движениям. Так, на заре исследовательского интереса молодежные движения западные европейские исследователи описывали преимущественно в терминах «контркультуры». Например, всплеск интереса к этому явлению «...связан с протестными движениями конца 1950-1960-х гг., когда молодежь была осознана