

Принцип разнообразия¹

КВАМЕ
АППИА

Вот два оселка английской политической мысли:
«Стремления же людей различны в соответствии с различием склада их характера, образа жизни, взглядов, как это можно видеть на примере наших чувственных восприятий – например, вкуса, осязания, обоняния, и в значительно большей степени на тех примерах, которые относятся к проявлениям нашей повседневной жизни, где то, что один хвалит, то есть называет благом, другой порицает как зло, более того, очень часто один и тот же человек в разное время одно и то же хвалит и порицает. При этом неизбежно возникают разногласия и столкновения. Следовательно, они находятся в состоянии войны до тех пор, пока добро и зло определяются различными мерками в зависимости от различия интересов в данный момент».

«Если бы даже люди не имели между собой никакого другого различия, кроме различия вкусов, то и в таком случае не было бы никакого основания подводить их всех под один образец. Различные люди требуют и различных условий для своего умственного развития, и если, несмотря на свое различие, будут все находиться в одной и той же нравственной атмосфере, то не могут все жить здоровой жизнью, точно так же, как не могут все различные растения жить в одном и том же климате. То, что для одного человека есть средство к развитию, для другого есть препятствие к развитию [...] если их различию между собой не соответствует различие в образе



Кваме Энтони Аппиа (р. 1954) – британско-американский философ и писатель ганского происхождения. Профессор философии и права Нью-Йоркского университета. Специализируется в области политической философии, этики и африканской интеллектуальной истории.

1 Публикуемая статья представляет собой последний раздел четвертой главы («Неприятности с культурой») книги Кваме Энтони Аппиа «Этика идентичности», русский перевод которой готовится к выходу в серии «Библиотека журнала “Неприкосновенный запас”» издательства «Новое литературное обозрение». Перевод осуществлен по изданию: АРРΙΑН К. А. *The Ethics of Identity*. Princeton: Princeton University Press, 2005.



**КУЛЬТУРА
ПОЛИТИКИ**

003

жизни, то они не могут достигнуть всей полноты возможного для них счастья, не могут достигнуть того умственного, нравственного и эстетического совершенства, на какое способны».

Первый отрывок из трактата «О гражданине» Гоббса, откуда мы узнаем, что «разногласия и столкновения» вызывает не столько то, что люди не стремятся к благу, а что у них противоречивые о нем представления. Второй отрывок, [...] конечно же, из «О свободе» Милля². Для предшественников Милля, в особенности для Гоббса, разнообразие было проблемой, которую нужно было решить, а не состоянием, которое надо было пестовать. Только вместе с Миллем значение разнообразия как чего-то, что может быть ценным, появляется в англо-американской политической мысли. Милль, испытавший влияние романтической одержимости различием, «холистического индивидуализма» Вильгельма фон Гумбольдта, чувствует разнообразие и как состояние, и как следствие индивидуальности³. Однако учение Милля о разнообразии в действительности имеет две грани. В процитированном отрывке разнообразие – априорный факт о жизни людей, который должен учитываться обществом, желающим способствовать их благосостоянию. Но разнообразие также участвует в пресловутых «жизненных экспериментах», к которым он призывал. В этом смысле разнообразие станет порождать еще больше разнообразия, так как популяция, испытывавшая воздействие различных обстоятельств, станет более разносторонней. Как с нами должны обращаться, зависит от того, кто мы; но кем мы станем, обязательно зависит от того, как с нами обращаются. Соответственно, Милль боялся не только деспотизма обычая; многое беспокоило его и в современности. В самом деле удивительно, как он предвосхищает нынешние жалобы о якобы уплощающем и гомогенизирующем воздействии массовых коммуникаций, массовой культуры и глобализации:

«Обстоятельства, окружающие различные классы и различных индивидов и формирующие их характер, с каждым днем становятся все более сглаженными [...] теперь, сравнительно говоря, все читают, слышат, видят одно и то же, посещают одни и те же места,

2 Гоббс Т. *Сочинения: В 2 т.* М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 317; Милль Дж.С. *Утилитарианизм. О свободе.* СПб.: И.П. Перевозников, 1900. С. 324–325.

3 Тейлор Ч. *Неразложимо социальные блага* // Неприкосновенный запас. 2001. № 4(18) (<https://magazines.gorky.media/nz/2001/4/nerazlozhimo-soczialnye-bлага.html>). Конечно, у разнообразия были сторонники и до Милля. Как замечает Сэмюэль Фляйшакер, существование разнообразия уходит корнями в эпоху Просвещения, в «отрицание христианского универсализма предыдущей эры». Далее он комментирует лейбницанский «принцип многообразия», согласно которому бог с необходимостью создаст мир, «настолько заполненный различными вещами, насколько это рационально возможно, потому что не может быть достаточного основания сотворить меньше, чем самый совершенный возможный мир, и не может быть основания сотворить в таком мире любые два предмета совершенно тождественными» (FLEISCHACKER S. *The Ethics of Culture.* Ithaca: Cornell University Press, 1994. P. 208, 210).

у всех одинаковые цели, одинаковые надежды и опасения, все имеют одинаковые права и вольности, одинаково ими пользуются, у всех одни и те же средства для их охранения. [...] И сглаживание все еще продолжается. Этому сглаживанию всех разнообразий содействуют все политические перемены нашего времени, так как все они имеют одно общее направление, стремятся к тому, чтоб повысить то, что ниже, понизить то, что выше. Этому содействует и самое распространение просвещения, так как оно влечет за собой подчинение людей общим влияниям, делает для всех доступным один и тот же запас фактов и чувств, – этому содействуют и все улучшения в средствах сообщения, потому что вследствие этого увеличивается личное столкновение между жителями отдаленных местностей – наконец, к этому же ведет и самое процветание торговли и промышленности, повсеместно распространяющее преимущества жизни в достатке»⁴.

Затем он критикует повышающуюся роль общественного мнения в государственных делах, или то, что сейчас принято ругать под названием «политика по следам соцопросов».

Дерево, посаженное Миллем (отдадим должное его собственной любви к растительным метафорам), превратилось в могучий дуб. В современной политической теории идея, что разнообразие ради разнообразия – важная ценность (назовем эту идею принципом разнообразия), пользуется широкой поддержкой. Говорят, что Милль был переходной фигурой между старым либерализмом, в котором свобода была важна, потому что позволяла людям раскрывать нравственные и метафизические истины, и новым либерализмом, в котором свобода была важна, потому что таких истин не существует⁵. Стоит ли говорить, что зарождающийся скепсис сам превратился в мощную догму и некоторые из ее сторонников неодобрительно отмечают, что больше всего Милль защищает разнообразие в книге с названием «О свободе», а не с каким-нибудь другим. Энтузиазм Милля по поводу разнообразия был огромным, но не безграничным. Он не питал нежных чувств к теократам, деспотам и к образам жизни, подавляющим индивидуальность. Его приверженность к разнообразию не вытесняла у него сплетенные идеалы человеческого благосостояния и саморазвития. «Прогрессивный принцип, – писал он, – есть враг господства обычая»⁶. Является ли тогда прогрессивный принцип главным мерилем успеха? Современные защитники разнообразия могли бы сказать, что

4 Милль Дж.С. *Утилитарианизм. О свободе*. С. 336.

5 MITCHELL V. *Law, Morality, and Religion in a Secular Society*. Oxford: Oxford University Press, 1965; 1970. Здесь, помимо прочего цитируется работа Питера Стросона «Социальная мораль и индивидуальный идеал» («Social Morality and Individual Ideals»), перепечатанная в сборнике: STRAWSON P.F. *Freedom and Resentment*. London: Methuen, 1974.

6 Милль Дж.С. *Утилитарианизм. О свободе*. С. 330.



Милль, хотя и вел племя политических теоретиков через пустыню гомогенности и указывал им путь домой, но, словно Моисей, так и не достиг земли обетованной.

Милль был переходной фигурой между старым либерализмом, в котором свобода была важна, потому что позволяла людям раскрывать нравственные и метафизические истины, и новым либерализмом, в котором свобода была важна, потому что таких истин не существует.

УГРОЗА МОНИЗМА?

Многие теоретики, среди которых Уильям Голстон, Джон Грей, Бхикху Парех и Удай Сингх Мехта, считают своим злейшим врагом *монизм*, и особенно философский монизм, который они связывают с классическими либеральными текстами, включая тексты самого Милля. Монистская традиция, истоки которой Парех так скрупулезно отслеживал в своей книге «Переосмысляя мультикультурализм», начинается с Платона и продолжает нас преследовать и поныне. Ее характеризует вера в универсальность человеческой природы и (в довольно абстрактной формулировке Пареха) онтологическое и моральное предпочтение сходств различиям. Ролзу он ставит в вину метафизические затруднения и бессознательное сектантство в плане его приверженности либерализму; Раза винит за фанатичный акцент на автономии; Кимлику – за требование, что национальные меньшинства должны хотя бы в некоторой степени уважать либеральные принципы индивидуальной свободы. Все они поражены монистской заразой. Ни один из этих подходов, жалуется Парех, не считает разнообразие как таковое ценностью; все они видят тождество там, где им следовало бы узнать различие.

И Милль тут, разумеется, главный преступник с его криминально-индивидуалистическим пониманием разнообразия. В самом деле, настаивают Парех и другие, он выдает себя с головой, когда нетолерантно дает понять, что заслуги Джона Нокса⁷ не столь достойны восхищения, как Перикла⁸. Основ-

7 Джон Нокс (ок. 1514–1572) – шотландский протестант, основатель Пресвитерианской церкви Шотландии, предводитель Реформации в этой стране. – *Примеч. перев.*

8 Удивление вызывает целый ряд либеральных теоретиков – к Пареху тут присоединяются Марта Нуссбаум и другие, – которые недовольны отношением Милля к Джону Ноксу. Начнем с того, что Милль, хотя у него

ной пункт обвинения – это знакомый тезис, что Милль был автономистом, а автономизм – этноцентрическое предпочтение, делающее плюрализм невозможным.

КВАМЕ АППИА
ПРИНЦИП РАЗНООБРАЗИЯ

На самом деле Милль становится настоящим этноцентристом именно там, где приостанавливает требование автономии. В первой главе «О свободе» Милль говорит:

«Каждый член цивилизованного общества только в таком случае может быть справедливо подвергнут какому-нибудь принуждению, если это нужно для того, чтобы предупредить с его стороны такие действия, которые вредны для других людей».

Пока что звучит по-автономистски, думаете вы, но потом он вводит следующее ограничение: «Едва ли есть надобность оговаривать, что под индивидуумом я разумею в этом случае человека, который находится в полном обладании своих способностей», – и таким образом исключает детей и общества, находящиеся «в таком состоянии, которое справедливо может быть названо состоянием младенческим»⁹. Тем самым Милль предугадывает именно те уступки, на которые пошли строгие плюралисты – например, Джон Грей. Милля, который говорит, что даже деспотизм таких правителей, как Акбар или Карл Ве-

не было ничего наподобие постролзианского понятия нейтральности, сделал ремарку о Ноксе в контексте трактата, направленного против государственной тирании и ограничения непопулярных мнений. То уважение, которое Милль был не готов оказать Ноксу, в терминах Стивена Даруолла называлось бы «уважение как положительная оценка». Вместе с тем отрицательная оценка Нокса Миллем, кажется, совершенно заслуженна. Учитывая шотландские корни Милля, он не мог не быть знаком с наследием Нокса, которое по большей части состоит из насилия и нетерпимости. Читая проповедь в Перте весной 1559 года, Нокс так возбудил толпу («братьев», как он называл их в частном письме, – позже, когда ему станет выгодно, он будет всячески порицать и клеймить этих «братьев»), что та отправилась грабить и разорять католические церкви и монастыри. Он постоянно утверждал, что у любого протестанта есть полное право убить любого католика: «идолопоклонники» должны «сгинуть смертью» от рук «людей Божьих». Его «Краткое наставление к англичанам» наставляло изгнать из страны «папские отбросы». Он ликовал, когда закололи кардинала Битона («Об этих событиях мы пишем с радостью», – говорит Нокс в своей «Истории Реформации в Шотландии»). В составленном им «Исповедании веры» посещение католической мессы каралось смертью. А когда секретарь Марии Стюарт, Давид Риччо, был убит у нее на глазах – в результате организованного ее мужем козней чисто политического характера, – Нокс провозгласил, что «деяние это в высшей мере справедливо и достойно всяческой похвалы». И все это, не говоря уже о самой известной его работе «Первый звук трубы против чудовищного правления женщин» 1558 года. («Наделение женщины властью, господством, владычеством, главенством или правлением над каким бы то ни было королевством, народом или городом отвратительно самой природе; оскорбительно для Бога и в высшей степени противно Его откровенной воле и предписанному Им закону; и, наконец, действует наперекор благому устройению дел, правосудию и справедливости»). Никакая жизнеспособная форма либерализма не может требовать, чтобы мы занимали нейтральную позицию относительно Нокса и Перикла, или, раз уж на то пошло, между тем, что каждый из них представлял для Милля.

- 9 Милль Дж.С. *Утилитарианизм. О свободе*. С. 208–210. Как сразу замечают Удай Мехта (МЕНТА U.S. *Liberalism and Empire*. Chicago: University of Chicago Press, 1999. P. 101–102, 103) и другие, даже когда Милль настаивает на автономии для членов «цивилизованного общества», он, помимо этого, с тоской глядит на дикое общество из-за давно ушедшей эпохи героизма и торжества индивидуальности, которая, как он думает, все еще продолжается в этих обществах. Мехта отмечает, что у Милля, видимо, не было единой позиции по этому вопросу. В «Размышлениях о представительном правлении» Милль говорит, что «прогресс» означает развитие «умственной деятельности, предприимчивости и мужества» и связан с «оригинальностью и изобретательностью» (Он же. *Рассуждения о представительном правлении*. Челябинск: Социум, 2006. С. 24–25).



ликий, может быть благотворным для отсталых обществ, нельзя обвинить в навязывании этики автономии культурам, для которых автономия не является ценностью¹⁰. Немало иронии есть в том, что эти критики Милля признают его слабейшие аргументы и отвергают сильнейшие.

Если Милль и был виновен в «монизме», то он выразался в его убеждении, что всему человечеству следует предоставить возможность самостоятельного развития. Монизм Милля, раз уж на то пошло, фундировал его резкое неприятие американского рабства, этого «бича человечества». В конечном счете, он настаивает на единообразии человечества, на фундаментальном единстве человеческой природы, и язык монизма понижывает то, что он говорил на тему рабства. «Мне не известно ничего более отвратительного из того, что людьми было сделано людям, в любой части света», – писал Милль, и сила его осуждения главным образом проистекает из того самого эха *людьми–людям* утверждающего сущностное тождество жертвы и мучителя. В статье, опубликованной в «Журнале Фрейзера» в 1850 году, опровергая «Случайные рассуждения о негритянском вопросе» Карлейля, Милль писал, что, будь у того меньше презрения к «аналитическому рассмотрению человеческой природы», он бы избежал грубой ошибки:

«[Ошибки] в виде отнесения каждого различия, которое он находит среди людей, к изначальному различию в природе. Точно так же можно сказать, что из двух деревьев, выросших из одного набора семян, одно может быть выше другого только за счет большей силы в исходном саженце. Разве ничего не должно быть приписано почве, климату, погодным условиям – не пронеслась ли буря только лишь над одним из них, не обуглила ли его молния, не обглодал ли зверь, не питались ли им насекомые, не оборвал ли прохожий с него листья или кору?»¹¹

- 10** «Деспотизм может быть оправдан, когда идет дело о народах варварских и когда при этом его действия имеют целью прогресс и на самом деле приводят к прогрессу. Свобода не применима как принцип при таком порядке вещей, когда люди еще не способны к саморазвитию путем свободы; в таком случае самое лучшее, что они могут сделать для достижения прогресса, это безусловно повиноваться какому-нибудь Акбару или Карлу Великому, если только так будут счастливы, что в среде их найдутся подобные личности» (Милль Дж. С. *Утилитарианизм. О свободе.* С. 210).
- 11** Милль добавляет к этому: «Вдобавок любопытно, что самая ранняя из известных нам цивилизаций была, как у нас сейчас есть веские причины предполагать, негритянской. Древние египтяне, как сейчас считают на основании их скульптур, были негритянской расы, поэтому именно от негров древние греки получили свои первые уроки цивилизации. [...] Но я вновь отказываюсь от любых преимуществ, которые дают мне факты: даже если бы белые рождались намного умнее черных, даже если бы они были от природы способны давать им советы и наставления, было бы ничуть не менее чудовищным предполагать, что это дает белым право либо подчинять черных себе силой либо обманывать их при помощи своего превосходства и подвергать их несчастьям и тяготам жизни, себе оставляя лишь самые ее приятные занятия и лицемерно называя их трудом». Он же. *Письмо редактору «Журнала Фрейзера» // Истоки: экономика – «мрачная наука»? М.: Издательский дом ВШЭ, 2019. С. 61.* Карлейль опубликовал свои «Случайные рассуждения о негритянском [Negro] вопросе» за год до публикации этого письма, а в 1853-м переиздал их под слегка измененным заголовком «Случайные рассуждения о ниггерском [Nigger] вопросе».

Красноречиво, что в своей полемической статье Милль пользуется словом «человеческий» целых 28 раз: весь его аргумент заключен в одном-единственном предикате. Рабы, как он говорит в другом месте, это «человеческие существа, которым полагаются человеческие права»¹². Ни его универсализирующая риторика не могла быть более ясной, ни его нарушение запретов Пареха – более вопиющим. Если это монизм, стоит ли нам спешить очиститься от него?

Парех, как мы видели, порицает тех, кто утверждает универсальность человеческой природы, но противники такого универсализма не всегда лучшие попутчики. Едва ли стоит говорить, что либеральный универсализм, или, как его иногда уничижительно называют, «эссенциалистский гуманизм», не господствовал безраздельно в эпоху Просвещения. Среди основных несогласных с таким универсализмом были ранние теоретики расовых различий, и их идеи с неизбежностью были взяты на вооружение апологетами рабства и колониализма, а потом использовались, чтобы оправдать геноцид. В таком случае, занимаясь историей идей, не стоит думать, что первым на скамье подсудимых должен оказаться универсализм или что приписывание разнообразия всегда должно вызывать у нас восхищение. Пойду еще дальше. Моральное состояние эпохи модерна состоит главным образом в распространении принципа равного уважения на тех, кто ранее находился за пределами нашего круга сочувствия. В этом смысле оно состоит в способности видеть сходство там, где наши предшественники видели только различие. Мы с большим трудом завоевали эту мудрость; ее не следует небрежно отбрасывать в сторону.

Кто-то возразит: тот факт, что аболиционисты действовали исходя из «логики сходства», был случайным. Возможно, они могли бы сказать, что негр – радикальный Другой, но все равно должен получить либеральные права или что рабство – зло, потому что оно есть форма господства, развращающая самого господина. По правде говоря, многие аболиционисты действительно считали, что негр стоит ниже «белого человека» и что эти двое не смогут жить бок о бок в обстоятельствах равенства. То есть типичный аболиционист не смотрел на черного человека, как в зеркало, где видел отражение себя. Но его аргументы

12 Из статьи под названием «Дискуссия в Америке», которую он опубликовал в «Журнале Фрейзера» в январе 1862 года (MILL J.S. *The Collected Works of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press, 1963. Vol. 21. P. 138) и которая помогла обеспечить поддержку Союзу северных штатов со стороны британских либералов. В статье Милль высмеивает идею, что Юг в своем решении отделиться обладает политической волей, которую следует уважать: «Во-первых, необходимо спросить: “Узнали ли мнение рабов? Была ли учтена их воля в качестве составляющей совокупного коллективного воления?” [...] Помните, мы считаем их людьми, наделенными всеми правами человека». (Термин «права человека» (*human rights*), в отличие от термина «естественные права» или «права людей» (*rights of man*), широко распространится только после Второй мировой войны).



так или иначе исходили из довода об определенном сходстве: что, подобно белому человеку, негры были детьми Божиими или что, подобно белому человеку, негры в состоянии страдать. Они видели некую фундаментальную схожесть и настаивали на ней. Если бы они этого не сделали, было бы сложно понять, как им удалось кого-то убедить¹³. И логика аболиционизма (как на это указывали Кэтрин Галлахер и другие) затем использовалась в кампаниях против «наемного рабства» во время промышленной революции. Именно поэтому я говорю, что моральное мышление эпохи модерна – дальнейшее расширение того, что Парех осуждает под названием логики схождения. Парех не дает нам оснований полагать, что отрицание схождения может похвастаться аналогичными преимуществами. Является ли допущение универсальной человеческой природы (краеугольная идея эгалитаристов, левеллеров, аболиционистов) с необходимостью пагубным? Является ли оно вообще, в правильной формулировке, ложным? Если Милль, Раз, Кимлика и другие не могут признать разнообразие само по себе верховной ценностью, как утверждает Парех, тогда тем хуже для разнообразия. Горячая, пусть и не бескрайняя преданность Милля разнообразию не нуждается в дополнительных придирках, как и не нуждается в них центральность плюрализма для Раза и Кимлики. Любой настолько слабый вариант «монизма», что их всех можно в нем обвинить, – без сомнения, тот вариант монизма, который либералы должны с готовностью защищать.

ИСКЛЮЧЕНИЕ РАЗНООБРАЗИЯ

Принцип разнообразия может означать две карты, если можно так выразиться. На одну мы наносим некий *modus vivendi* у различных культурно несопоставимых сообществ – возможно,

- 13** Воспевающие различие постмодернисты иногда ставят на пьедестал Эдмунда Бёрка, особенно за то, что тот порицал британские порядки в Индии. Но и аргумент Бёрка опирался на идею, что индийцы в определенных отношениях были подобны британцам – не в последнюю очередь благодаря глубоко иерархической природе их общества. В самом деле, его речи на тему ост-индских владений кишат сравнениями с Европой: «Если взять все совокупные наши владения в Индии, их следовало бы сравнить со Священной Римской империей. Непосредственно управляемые нами владения следует сравнить с австрийскими землями – и их не посрамит такое сравнение. Наваба Ауда можно представить королем Пруссии, наваба Аркота я бы сравнил – хотя он и превосходит по принадлежащей территории и равен ему по доходам – с курфюрстом Саксонии. Чайт Сингх, раджа Бенареса, не уступит по крайней мере Гессенскому курфюрсту; а раджа Танджура (который едва ли сравнится в размере владений, зато превосходит по объему выручки) – курфюрсту Баварии. Полигаров, северных заминдаров и других значительных правителей можно вполне отнести к остальным князьям, герцогам, графам, маркизам и епископам империи; которых я всех упоминаю с почтением и ни в коем случае не с целью принизить кого-либо из сих досточтимых князей и вельмож» (BURKE E. *The Speeches of the Right Honourable Edmund Burke // House of Commons, and Westminster Hall*. London: Longman, Hurst, Rees, Orme & Brown, 1816. Vol. 2. P. 416). Отрывок взят из речи Бёрка по поводу ост-индского билля за авторством Чарльза Джеймса Фокса (который можно найти в четвертом томе его избранных сочинений: IDEM. *Select Works of Edmund Burke, and Miscellaneous Writings*. Indianapolis: Liberty Fund, 1999).

даже суверенных политий. На другой мы размечаем *внутреннее* разнообразие некоего общества или образа жизни. Хотя не может быть четкой и постоянной границы между двумя картами, первую я назову «внешним» разнообразием, вторую – «внутренним». Эти два варианта разнообразия могут дополнять друг друга, как на то надеялся Милль, но они с такой же вероятностью будут спорить друг с другом. Они спорят друг с другом, когда, например, либеральное государство предпринимает меры, чтобы сохранить аутентичный характер внутреннего теократического сообщества, позволяя ему очистить себя и тем самым снизить свое внутреннее разнообразие. И наоборот, два варианта разнообразия противоречат друг другу, когда такие сообщества либерализуются, становятся более разнообразными внутренне, но в то же время более похожими на другие сообщества. В случае, когда разнообразие касается не индивидов, а народов – всякий раз, когда мы увеличиваем масштаб анализа, – можно ожидать конфликта между двумя способами говорения о разнообразии.

Моральное состояние эпохи модерна состоит главным образом в распространении принципа равного уважения на тех, кто ранее находился за пределами нашего круга сочувствия. Оно состоит в способности видеть сходство там, где наши предшественники видели только различие.

Аргумент в пользу внутреннего разнообразия обычно повторяет миллевский тезис в пользу разнообразия как опоры благосостояния. Бернард Уильямс сформулировал его с элегантною простотой:

«Если есть много конкурирующих подлинных ценностей, тогда, чем больше общество склоняется к одной ценности, тем больше подлинных ценностей оно игнорирует и подавляет. В этом смысле “больше” должно означать “лучше”»¹⁴.

Обратите внимание, что тут сравниваются не мир с одной культурой и мир со множеством, а богатая и разносторонняя культура и узкая, урезанная. Подразумевается, что людям нужны настоящие альтернативы и адекватные варианты жизнен-

14 Из введения Бернарда Уильямса к сборнику: BERLIN I. *Concepts and Categories: Philosophical Essays by Isaiah Berlin*. New York: Viking, 1979. P. XVII. Далее Уильямс предупреждает, что есть «логические, психологические и социологические пределы того, какой набор ценностей индивид может всерьез уважать в своей жизни или одно общество может уважать в жизнях различных своих граждан».



ного выбора, чтобы реализовать свою индивидуальность. (Эта позиция также согласуется с идеей, что «жизненные эксперименты» вполне могут оказаться ценными¹⁵.) Но насколько разнообразным вам нужно быть, чтобы вас признали разнообразным?

Чтобы правильно ответить на этот вопрос, сделаем разграничение между типами ценностей. На мой взгляд, Уильямс прав, если под термином «подлинные ценности» он имеет в виду те универсальные ценности, которые важны независимо от наших проектов и идентичностей. Есть конечный (хотя пока и не составленный) перечень таких ценностей, и общество, которое делает больше этих ценностей доступными, в силу самого этого факта лучше того, которое не делает. Но я уже высказал идею, что наши идентичности – это еще один источник ценностей. [...] Как только мы осознаем это, мы видим, что иногда можно увеличить набор ценностей, доступных в обществе, путем увеличения доступности новых проектов и идентичностей и что процесс этот фактически может продолжаться до бесконечности. Настаивать на том, что, когда общество предлагает больше ценностей именно таким образом, – это хорошая вещь, значит делать гораздо более спорное заявление¹⁶.

Ранее я приводил наблюдение Джеральда Дворкина, что больше вариантов не обязательно лучше:

«Неотъемлемая ценность не в том, чтобы обладать множеством вариантов для выбора, а в том, что вас признают существом, которое

15 Исайя Берлин обнаруживает это обоснование у Милля, хотя может появиться впечатление, что, словно жадный ребенок, ищущий пасхальные яйца, или коррумпированный полицейский, он не просто нашел это обоснование, а сам его туда подложил: «Но, если бы кто-нибудь стал доказывать, что определенное, существующее или достижимое, социальное устройство приносит достаточно счастья – что при условии фактически непреходящих ограничений человеческой природы и среды [...] разумнее сосредоточиться на лучшем из того, что у нас есть, поскольку изменения, насколько вообще можно судить по опыту, привели бы к понижению общего счастья и потому их следовало бы избегать, – мы можем быть уверены, что Милль тотчас отверг бы этот довод. Он был привержен к иному ответу: мы никогда не можем сказать (покуда не испытали), где может лежать наибольшая правда или счастье (или любая другая форма опыта). Окончательность поэтому принципиально невозможна: все решения должны быть гипотетическими и предварительными» (БЕРЛИН И. *Четыре эссе о свободе*. London: Overseas Publications Interchange Ltd, 1992. С. 315). Стоит ли говорить, что тут Берлин не просто комментирует своего предтечу, но и излагает позицию, которую со временем начали связывать больше, чем с кем бы то ни было, с самим Берлином. Его аргумент привлекателен, но не заставляет тут же с ним согласиться. Например, Дэвид Джонстон возражает, что подлинная цена упомянутого экспериментаторства может быть больше, чем мы думаем, если оно приводит к краху жизни индивидов и их детей. Возможно, тезис состоит в том, что в целом социальные последствия экспериментирования будут благими; но, как замечает Джонстон, «его [тезиса] сила на самом деле по-прежнему зависит от того, считаем ли мы, что в долгосрочной перспективе человеческие начинания ведут к прогрессу или к упадку. В столетие, которое познало войну на уничтожение и тоталитарный деспотизм, правильная оценка этой долгосрочной тенденции не очевидна» (JOHNSTON D. *The Idea of a Liberal Theory: A Critique and Reconstruction*. Princeton: Princeton University Press, 1996. P. 92). Смысл в том, что нам не всегда должно хватать догматических доводов в пользу социального экспериментирования.

16 Я благодарен Габриэле Кароне за то, что она помогла мне лучше понять эту идею.

в состоянии делать выбор¹⁷. Но, конечно, тот факт, что быть существом, которое может делать выбор, само по себе лучше, не означает, что всегда лучше иметь больше вариантов»¹⁸.

КВАМЕ АППИА
ПРИНЦИП РАЗНООБРАЗИЯ

То же относится к утверждению, что больше ценностей обязательно лучше, если понимать его как утверждение о зависящих от проекта ценностях.

Но, возможно, проблема здесь гораздо проще: может ли разнообразие быть измерено при помощи исчисляемого критерия? Не абсурдно ли описывать социальные культуры как имеющие больше или меньше ценностей? Вспомните апелляцию Чарльза Тейлора к «определенного рода героизму самоотречения». Это одна ценность или пересечение двух (идеал самоотречения плюс идеал героизма)? Ясно, что никому не захочется пускаться в такого рода рассуждения. Если плюрализм заставляет нас понять, что ценности несопоставимы, то здравый смысл явно указывает на то, что ценности неисчисляемы.

17 Стивен Уолл различает всеобъемлющие и периферийные возможности. Пример всеобъемлющей возможности – вести христианскую жизнь; периферийной (согласно примеру самого Уолла) – возможность выбрать ту или иную церковь. Уолл считает, что, если у человека есть «доступ к большому числу существенно различающихся возможностей, но он не может представить себя искренне наслаждающимся никакой из них, тогда у человека нет достаточного набора возможностей, чтобы быть автономным». В сноске Уолл смело обращается к проблеме человека с экстравагантными требованиями, который думает, что у него или у нее «должна быть возможность быть рабовладельцем, олимпийским спринтером или супругом glamorous кинозвезды». В самом деле, если все прочие возможности его не интересуют, тогда это то, что ему нужно, чтобы быть автономным, заключает Уолл. Но с этим нельзя согласиться. Автономия подразумевает наличие рациональности, чтобы можно было делать выбор из (как говорит Раз) «допустимых возможностей» (выбор не может состоять из нескольких морально отвратительных возможностей) – но отрицать, что экстравагантный мечтатель, чьи фантазии пошли крахом, обладал автономией, равносильно идеалу принудительного счастья. Тут также есть путаница, в чем заключаются «возможность» для человека, следующего некую жизненную цель. Иметь возможность добиваться определенной цели (например вступить в брак с кинозвездой) не то же самое, как просто иметь возможность выбрать эту цель. Никому ни в каком узнаваемом обществе не *гарантируется* достижение жизненных целей (кроме тривиальных – тех, которые мы можем достигнуть своими силами; но большинство жизненных целей связаны с участием других людей). Кроме того, некоторые из них – с нулевой суммой и исключают друг друга: если вам хочется стать «Мисс Америка 2000», из этого следует, что вы хотите, чтобы никто ею больше не стал. Если вы хотите быть директором компании, реализация ваших планов требует крушения планов других людей – при условии, что не вы один стремитесь к этой цели. Поэтому вокруг термина «возможность» есть определенная двусмысленность. Уолл решает ее, ослабляя условие удовлетворения: «Требование наличия возможности зачастую удовлетворяется не абсолютно, а в той или иной степени» (WALL S. *Liberalism, Perfectionism, and Restraint*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. P. 140–143).

18 В одном месте Дворкин ссылается на эксперимент Джорджа Эйнсли с курицей: курица нажимает (клюет) белую клавишу, чтобы избежать необходимости выбирать между меньшим и большим вознаграждением, что ей пришлось бы делать, если бы она нажимала (или воздерживалась от нажатия) на красную клавишу. «Если человек хочет быть тем, кто делает выбор и принимает на себя ответственность за этот выбор, или тем, кто избирает и разрабатывает жизненный план, тогда его решения оцениваются не по тому, к чему они приводят, и не по тому, каковы они сами по себе, а в качестве составных частей определенного идеала благой жизни. Некую жизнь делает *нашей* жизнью то, что ее формируют наши решения и что мы избираем ее из нескольких альтернатив, и поэтому наши решения оцениваются как необходимая часть большого целого. Но опять же: это в лучшем случае говорит в пользу той позиции, что относительно определенного рода решений предпочтительно иметь лишь некоторое количество возможностей, из которых можно выбирать. [...] В сфере выбора, как и во всех прочих, нужно сделать вывод: хорошего понемногу» (DWORKIN G. *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. P. 76, 80–81). См. также: ШВАРЦ Б. *Парадокс выбора. Как принимать решения, о которых мы не будем жалеть*. М.: Бомбора, 2022.



Мы просто не знаем, как выстроить в шеренгу два общества и сказать, что одно «содержит» (ключевое слово здесь «содержит», а не «терпит») больше ценностей чем другое. Тут нет конкретных чисел, нет сумм, которые можно складывать друг с другом, как скалярные величины¹⁹.

Голстон, заимствуя аргумент Уильямса, придает своей защите внутреннего разнообразия классическую форму. Он полагает, что «разнообразие человеческих типов» существует до культурного самоопределения. Тогда «узкоценностные общества» – в качестве примера он приводит Спарту из легенд – «позволят лишь малой доле своих членов проживать свои жизни таким образом, который совместим с их жизненным процветанием и удовлетворением»²⁰. Но как Спарта вообще стала спартанской? Переход от дополитического состояния счастливого разнообразия к узкоценностному полису должен быть проговорен, чтобы мы смогли разделить озабоченность Голстона. Например, это случилось, потому что люди спартанского склада сбивались вместе и в итоге основали Спарту – в этом случае утверждение о всеобщем несчастье ее жителей становится неправдоподобным. То есть возможно, что у этой политики такой характер, какой есть, потому что она в самом деле корректно отражает и выражает предпочтения своих жителей. Без дополнительной посылки мы не можем предположить, что Спарта ограничила разнообразие своих граждан. Даже если мы допустим, что Спарту населяют не спартанцы по духу и что лишь малая часть ее жителей радостно принимает спартанский образ жизни, тогда перед нами не аргумент в пользу разнообразия как такового, а аргумент против легитимности этого конкретного общественного устройства, потому что его явно отвергает большинство его граждан. И опять же, если Спарту не населяют спартанцы – если ее, наоборот, населяют афиняне, – мы не можем описать ее как «узкоценностное общество». Сложно представить себе легитимную, стабильную на протяжении множества поколений Спарту, которая подходила бы под это описание.

Теперь представьте себе регион – назовем его Мономания, – в котором люди причисляют себя к сходным по духу группам: воины держатся вместе с воинами, беззаботные пастушки – с беззаботными пастушками, прилежные почитатели Аполлона обустроиваются рядом с себе подобными. Таким образом, у нас получатся много узкоценностных обществ. Возможно, они будут обмениваться товарами и услугами друг

19 Кроме некоторых особых случаев – например, когда сообщество А содержит всю ценность, которую содержит сообщество Б, и некоторую ценность, которую Б не содержит. Но такой вывод нельзя сделать ни об одном реальном сообществе.

20 GALSTON W.A. *Liberal Pluralism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. P. 60.

с другом, каждое (предположим) управляется в соответствии с либерально-демократическими принципами, и каждое (чего не смог бы себе представить Голстон) позволяет всем своим гражданам «проживать свои жизни таким образом, который совместим с их жизненным процветанием и удовлетворением». Чтобы эта картина не была похожа на несбыточную фантазию, осмелюсь сказать, что определенная доля такой ценностной сегрегации – типичная черта либеральных политий: есть Мейн-стрит и есть Кастро-стрит, Гринвич и Гринвич-Виллидж²¹. Наша убежденность в том, что люди с одинаковыми ценностями и стремлениями будут разыскивать друг друга, – одна из причин, по которой мы воспринимаем свободу передвижения и ассоциации так всерьез²².

Если плюрализм заставляет нас понять, что ценности несопоставимы, то здравый смысл явно указывает на то, что ценности неисчислимы. Мы просто не знаем, как выстроить в шеренгу два общества и сказать, что одно «содержит» больше ценностей чем другое.

ЗРИТЕЛЬСКОЕ РАЗНООБРАЗИЕ

Пока что я рассматривал проблемы, вызванные дискурсом внутреннего разнообразия. Стоит перенести взгляд на внешнее разнообразие, и мы встречаем отдельный набор трудностей. Например, как только мы пересобрали социальный мир в виде конфедерации различий, сетки сообществ, каждое из которых придерживается собственных обычаев и взглядов, мы должны задать вопрос: для кого разнообразие – ценность? Вспомним, что принцип разнообразия призывает к стимулированию разнообразия ради него самого. Считать, что разнообразие само по себе – ценность (читателю не стоит об этом напоминать),

21 Мейн-стрит – собирательное название центральной улицы любого города; в переносном смысле – традиционные ценности, стандартный образ жизни и люди, которые их придерживаются. Кастро-стрит – центральная улица гей-квартала Сан-Франциско. Гринвич – престижный район (боро) Лондона со множеством официальных исторических памятников. Гринвич-Виллидж – район Нью-Йорка, некогда известный своей богемным образом жизни. – *Примеч. перев.*

22 Предполагается, что Мономания – внутренне гомогенная страна, хотя эта гомогенность все равно способствует всеобщему благу. Но можно не согласиться с таким описанием. Присутствие разнообразных гомогенных групп открывает возможность для людей, которые на данный момент в одной группе, перейти в другие (или просто учиться у них). В случае, если бы Мономания разрешила такую миграцию между группами, а ей пришлось бы ее разрешить, чтобы каждая группа могла поддерживать свой изначальный характер, тот факт, что разнообразие внешнее, а не внутреннее, не помешал бы увеличению доступных возможностей, а значит, и автономии индивидов в каждом отдельном и сравнительно гомогенном *поліс*. Но в таком случае можно утверждать, что Мономания – все же страна со внутренним разнообразием.



совершенно не значит считать, что широкий набор социальных форм хорош, потому что люди разные, или что предпочтения индивидов следует уважать, или что им нужно избегать свободы ассоциации, или что в человеческих делах важны разные формы солидарности. Также очевидно, что внешнее разнообразие не описывает общество, наполненное разнообразными индивидами. Кому в таком случае нужен этот принцип? Очевидно, его скрытая аудитория – племя либералов. Если этот принцип – больше, чем простая уловка для поддержания мира, следует заключить, что выставка разнообразия – своего рода императорский зверинец – по большей части, существует для услаждения взгляда²³.

Соответственно, проблема с большим количеством аргументов в пользу разнообразия в качестве идеала – то, что они не уважают «запрет на принудительное одобрение» Дворкина, согласно которому вы не можете улучшить чьего-то положения, принудив человека сделать что-то, что он не считает ценностью. В работе «О духе законов», этом очаровательном собрании кросс-культурных комментариев, барон де Монтескье предупреждал, «как важно избегать всего, что может изменить общий дух нации»:

«Если характер в целом хорош, то не беда, если в нем оказываются и некоторые недостатки. У такого народа можно было бы обуздать женщин, создать законы для исправления их нравов и ограничения их роскоши; но почему знать, не утратил ли бы он от этого тот вкус, который является источником его богатства, и ту вежливость, которая привлекает к нему иностранцев?»²⁴

Но разнообразие для развлечения зрителя, кажется, будет иметь больше эстетической, чем моральной силы. Я могу отчаянно хотеть, чтобы существовали амиши с конными повозками, доящие коров меннониты и шейкеры, трясущиеся на своей изысканной мебели; но было бы моральной ошибкой исходя из этого желания предпринимать меры, чтобы воспрепятствовать членам этих живописных сообществ покидать их и присоеди-

23 Джон Томлинсон замечает: «Сложно возражать против глобальной гомогенизации (при условии, конечно, что она действительно происходит) без опоры на ту простую интуицию, что наличие разнообразия в культуре – это хорошо. Но тогда нам следует спросить: хорошо для кого? Кто будет наслаждаться культурным разнообразием? Очень легко это предпочтение разнообразия может оказаться столь же чувством западного туриста, путешествующего по глобальной культуре, сколь и чувством бьющего тревогу антрополога. Возможно, есть гораздо более сильные аргументы в пользу культурного единообразия в широком смысле – например, когда с однообразием связывают усовершенствование здравоохранения, пищевых технологий, жилья, образования и так далее во всех культурах. Ясно, что тут есть и другие важные ценностные проблемы, связанные с культурными процессами самой эпохи модерна. Не все возражения против “культурного империализма” – возражение от “гомогенности” тому хороший пример – явно укоренены в том, что левые называли бы «критикой доминирования». Повторюсь, в таких случаях мы должны задать вопрос “Кто говорит?”» (Томлинсон J. *Cultural Imperialism*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1991. P. 98).

24 Монтескье Ш.Л. *О духе законов*. М.: Мысль, 1999. С. 261.

няться к нашим. Мы не те, кто встает в четыре утра и чистит конюшни, а они делают это не для нашего удовольствия. Решение, поддерживать ли «традиции», принимают они, а не мы.

Затем многие теоретики рассматривают принцип разнообразия в терминах биоразнообразия, заимствуя Миллеву аналогию с деревьями и климатом почти буквально. Так, Дэвид Ингрэм, предупредив нас о «глобальной монокультуре массово производимых и массово потребляемых товаров», подытоживает: «культурное разнообразие не просто духовная или экзистенциальная проблема, а вопрос физического выживания». (Чтобы проиллюстрировать идею, что «освобождение от традиции» может быть «нездоровым и разрушительным для подлинно человеческой формы существования», он вспоминает народ ик, прославленный этнографическим описанием Колина Тёрнбулла. Для Ингрэма ик «представляют собой крайний пример индивидуализма, который все больше и больше выходит на первый план в нашем ориентированном на прибыль обществе»²⁵.) На планете, страдающей от колоссального неравенства, – планете, самая богатая страна которой тратит смехотворные средства на международную помощь, аналогия с биоразнообразием выглядит странной. Она словно бы призывает к отступлению, к созданию заповедников – в то время, как мы, наоборот, должны бороться за налаживание гуманитарной солидарности. Но более серьезная проблема с этой аналогией заключается в том, что она отрицает самостоятельность людей. Хотя и бывают парни из меннонитских деревень, которые решают стать диск-жокеями в Ист-Виллидж²⁶, лютики, как правило, не решают стать фиалками; сходным образом не бывает отступления от нормы в социальном мире гигантской секвойи.

Стоит отметить, что есть деревни, получающие государственные дотации на сохранение своего причудливого культурного своеобразия. Сюда относятся села-выставки народа палоч на западе Венгрии и некоторые общины народа хмонг во Вьетнаме. Жителям этих поселений разрешают участвовать в коммерческой туристской программе при условии, что они откажутся от водопровода, потребительской электроники и прочих новшеств, которые могут испортить удовольствие за-

25 INGRAM D. *Group Rights: Reconciling Equality and Difference*. Lawrence: University of Kansas Press, 2000. P. 257. Порицание индивидуализма, разумеется, представляет собой значительное отступление от Милля. Но в таком случае диагноз причудлив: ик страдали не от западной культуры, индивидуалистической или нет, но от лишения базовых благ в результате действий государства, которое согнало их, охотников-собирателей, с их земель и принудило стать фермерами – при том, что они не умели заниматься сельским хозяйством. Оценивать таким образом судьбу ик, то есть говорить, что многие из них умирали от голода, потому что пересмотрели голливудских блокбастеров, указывает на редкостный культурный нарциссизм. Еще одну критику довода от биоразнообразия см.: BLAKE M. *Rights for People, Not for Cultures* // *Civilization*. 2000. Vol. 7. № 4. P. 50–53.

26 Ист-Виллидж – район Нью-Йорка, центр богемной жизни и контркультуры. – *Примеч. ред.*



падных туристов от их «аутентичности». Такое стратегическое развитие разнообразия порождает что-то вроде этнографической секции парка «Эпкот»²⁷, построенной для любопытного путешественника.

ОДИНАКОВО РАЗНООБРАЗНЫЕ

Все это я говорю без осуждения. Людям нужно зарабатывать на жизнь. Но как дают понять эти явления, поддержание различий между группами может оборачиваться навязыванием им внутреннего однообразия. Как я упоминал ранее, перед нами одна из ситуаций, когда между внутренним и внешним разнообразием возникает напряжение. Ведь культура словно Древо Порфирия: ее различия и разграничения уходят в самую глубину. В реальном мире это укоренение однообразия происходит через назначение и уполномочивание элит и «представителей» внутри группы, через выделение государственных ресурсов усилиями таких представителей, через весь аппарат «культурной автономии». Вспомним, как Авишай Маргалит и Моше Хальберталь в «Либерализме и праве на культуру» утверждают, что у людей есть «главенствующий интерес», обосновывающий их право на то, чтобы чужаки оставили их культуру в покое. Но многое зависит от того, кто считается чужаком. Как говорил Локк, любая церковь для себя ортодоксальная, когда мы обеспечиваем поддержку раскольнической церкви, мы – с точки зрения прихожан этой церкви – укрепляем новую ортодоксию²⁸.

В самом деле, когда мультикультуралисты, как Кимлика, говорят, что есть множество «культур» в той или иной стране, они упускают из виду, что каждая «культура» выражает не только различие, но и устранение различия. Любая группа представляет собой относительно гомогенный сгусток, и эта гомогенность увековечивается и насаждается силой регулирующих механизмов, цель которых – маргинализировать и заставить замолчать тех, кто отклоняется от основных норм и обычаев группы. С исторической точки зрения национализм

27 Тематический парк «Всемирного центра отдыха Уолта Диснея», посвященный технологическим новшествам и международной культуре. – *Примеч. ред.*

28 «Как только культура становится лишь одной из нескольких культур и попадает в хорошо интегрированную политическую и экономическую систему, практики, которые ранее создавали возможности, могут теперь, наоборот, их ограничивать», – пишет Раз. «И эти практики могут вступать в конфликт с планами и желаниями, которые справедливо прививает людям большое общество, внутри коего живут члены пресловутого культурного сообщества. Будет ошибкой считать, что меры в поддержку мультикультурализма смогут противостоять этим явлениям. Но они и не должны этого делать. Они не должны пытаться сохранить первозданную чистоту различных культурных групп. Они должны пытаться позволить им приспособиться и измениться в соответствии с новой формой существования внутри более крупного сообщества» (Raz J. *Ethics in the Public Domain*. Oxford: Oxford University Press, 1995. P. 99).

можно описать как империализм для соседей. Как и измена, трайбализм никогда не преуспевает, как сухо заметил Эрнест Геллнер – иначе никто бы не посмел назвать его трайбализмом. Поэтому, когда *francité*²⁹ метрополии навязывается смежным регионам – тем, у которых еще очень недавно могла быть отдельная идентичность: савоярская, гасконская, бургундская, провансальская, – мы празднуем рождение новой нации. Голстон пишет:

«Когда либеральные плюралисты чествуют подлинное разнообразие культур, они догадываются, что разнообразие почти наверняка будет существовать внутри самой культуры и что однообразно-гомогенный публичный фасад культуры отражает скрытое осуществление власти»³⁰.

Но интригующий вопрос: как следует понимать «подлинное» разнообразие? Ведь стирание различий между социальными группами – не обязательно то, что достойно осуждения. Скорее оно ставит вопрос, могут ли определенные нормы и стандарты быть полезны в деле сохранения благого социального порядка – то есть может ли некоторая доля гомогенности быть хорошей вещью. Я начал этот раздел с сопоставления двух отрывков на тему разнообразия из работ Гоббса и Милля. Будет ошибкой считать, что мудрость содержится только во втором.

Гоббс был конвенционалистом. Он думал, что мы можем внушить людям истинную моральную философию, потому что истина в этом мире – то, что люди сами придумали. На политике или на государстве-педагоге лежит ответственность воспитать своих граждан в таких нормах и ценностях, чтобы они все вместе смогли найти то, что Гоббс называл «широким и прямым путем к миру». Многие в гоббсовском меню не покажутся нам аппетитным, но, как я сказал, мы, похоже, действительно хотим, чтобы государственные школы прививали определенные ценности, некую социальную рациональность. [...] Принятие ценностного плюрализма означает, что мы должны утвердить разнообразие среди других ценностей, которыми дорожат другие сообщества, включая ценность навязывания этического единообразия. Джон Томлинсон с характерной для него ясностью указывает:

«Мы можем полагать, что разность, изобилие и различие – блага сами по себе, но в таком случае благами являются и другие соображения – такие, как порядок, единообразие и универсальность. И у Вавилона, и у эсперанто есть свои энтузиасты»³¹.

29 *Francité* (фр.) – французскость, французская идентичность. – *Примеч. перев.*

30 GALSTON W.A. *Op. cit.* P. 64.

31 TOMLINSON J. *Op. cit.* P. 67.



Очевидно, что, если для вас важна автономия – или даже, раз уж на то пошло, распространение социальной рациональности, – вы не можете считать разнообразие главным благом. Стивен Мэсидо пишет:

«Рассуждения о разнообразии и различии слишком часто ведутся без учета уровня моральной конвергенции, которая необходима для поддержания конституционного порядка – либерального, демократического и характеризующегося широким распространением уз гражданской дружбы и сотрудничества. Не всякую форму культурного и религиозного разнообразия нужно чествовать, и не за все формы того, что можно назвать “маргинализацией” и “исключением”, стоит извиняться, и не обо всех сожалеть. На глубокие формы однообразия и конвергенции нужно не только надеяться, но и планировать их безо всякого смущения»³².

Мэсидо, без сомнения, прав, пусть даже требуемый уровень конвергенции может оказаться гораздо ниже, чем кажется. Но, возвращаясь к наблюдениям, с которых начался этот текст, Соединенные Штаты никогда не были культурно разнообразными менее и никогда не прославляли культурное разнообразие более, чем сейчас, – и эти два феномена связаны между собой. Те, кто хочет, чтобы все приняли идеал разнообразия, сами навязывают нам существенный монизм.

Часто, когда нас беспокоит однообразие – если мне позволено будет поставить диагноз, – это происходит, потому что мы расцениваем его как признак преступлений против автономии, совершенных в прошлом, – наподобие того, как поросшая травой равнина может не так радовать взгляд, если ее считают результатом недавней вырубki леса. Противоположным образом может оказаться, что многие из нас ценят разнообразие не потому, что оно фундаментальное благо, а потому, что мы соотносим его со свободой и отсутствием господства. Но, если нас заботит автономия, принцип разнообразия – ценность разнообразия самого по себе – не заставит нас присягнуть на верность.

Пределы миллевского разнообразия – разнообразия на службе у благосостояния индивида – в таком случае не должны быть поводом для стыда. Силой, а не слабостью концепции

32 MACEDO S. *Diversity and Distrust: Civic Education in a Multicultural Democracy*. Cambridge: Harvard University Press, 2000. P. 2. У перфекционистов тоже обычно узко ограниченная любовь к разнообразию. Так, Стивен Уолл пишет: «Согласно основанной на автономии теории политической морали, разнообразие ценно постольку, поскольку оно способствует человеческому процветанию. Исходя из этой теории у нас нет достаточных причин сохранять те образы жизни, которые мешали человеческому процветанию, только потому, что продолжение их существования делает мир более разнообразным». В самом деле, Уолл дает понять, что политическая мораль, «которая отказывается считать разнообразие благом самим по себе, раскрывает свою преданность гуманизму – идее, что наиболее важно именно процветание людей» (WALL S. *Op. cit.* P. 181, 182).

разнообразия у Милля является то, что она не запрещала ему давать оценки культурным практикам – будь то относящимся к его собственному наследию – например, кровавым разглагольствованиям Джона Нокса и угнетению женщин в викторианской Англии – или совершенно чуждым ему: как традиция бинтования ног у китайцев. В самом деле, ничто не оправдывает миллевское разнообразие больше, чем те самые места в его работах, которые порицаются нетерпимыми к нетерпимости. Настаивать на том, чтобы либералы, будучи либералами, воздерживались от оценок такого рода, означает запрещать им подлинную человеческую солидарность.

КВАМЕ АППИА
ПРИНЦИП РАЗНООБРАЗИЯ

Перевод с английского Дмитрия Турко

