

- Markowski // Teorie lit. XX w. Podręcznik. – Kraków: Znak, 2009. s.243-254.
7. Burzyńska A, Markowski M. P. Strukturalizm I / Anna Burzyńska, Michal Pawel Markowski // Teorie lit. XX w. Podręcznik. – Kraków: Znak, 2009. – S. 197-231.
 8. Levi-Strauss C. Z bliska i z oddali. – Łódź: Opus, 1994. – 223 s.
 9. Polański K. Wprowadzenie / Kazimierz Polański // Ferdinand de Saussure. Kurs językoznawstwa ogólnego. Warszawa, 1991. – S. 19-22.
 10. Saussure F. Kurs językoznawstwa ogólnego / Ferdinand de Saussure. – Warszawa, 1991. – 282 s.
 11. Гурин С. Маргинальная антропология / Станислав Гурин // www.zipsites.ru/books/marg_antropologiya/
 12. Леви-Стросс К. Структурализм и экология / Клод Леви-Стросс // <http://www.philosophy.ru/library/lb/eco.html>
 - 13.

Марія Шимчишин

МУЛЬТИКУЛЬТУРНІ ВИМІРИ РАСОВОЇ КОЛЕКТИВНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

У статті розглядаються підходи до осмислення та концептуалізації расової колективної ідентичності. До уваги взято формат міжрасових взаємин у США. Зокрема ідеї Е. Аппія та Ч.Тейлора про множинний характер колективної ідентичності.

Ключові слова: колективна ідентичність, раса, мультикультуралізм, діалог.

В статье рассматриваются подходы к осмыслению и концептуализации расовой коллективной идентичности. Основное внимание обращено на формат межрасовых отношений в США. В частности на идеи Е. Аппия и Ч. Тейлора о множественном характере коллективной идентичности.

Ключевые слова: коллективная идентичность, раса, мультикультуралізм, діалог

The article deals with new approaches to the understanding and conceptualization of collective racial identity. The author is considering the format of interracial relations in the USA. In particular, the article concentrates on the ideas of Anthony Appiah and Charles Taylor about the multidimensional character of racial collective identity.

Key words: collective identity, race, multiculturalism, dialogue.

Термін, а згодом концепт «ідентичність» став предметом посиленої уваги вчених різних галузей знання впродовж усього ХХ століття. Він майже цілком витіснив з ужитку такі поняття, як «самосвідомість» та «самовизначення». Як стверджує К. Гувер, сьогодні ідентичність є «визначальним політичним концептом» [11, хі]. Дослідник відзначає, що «незалежно від економічного розвитку, зосередження на ідентичності має *подвійну* (курсив в ориг. — М. Ш.) силу: розірвати спільноти на частини й об'єднати їх» [11, 61]. Тому політика ідентичності залишається актуальною у будь-якій частині світу, хоча «суттєво відрізняється у різних соціальних групах залежно від їхньої історично детермінованої центральності/маргінальності у громадському дискурсі» [15, 33]. Досвід та динаміка політичних процесів останньої половини ХХ століття продемонстрували, що найбільш вагомими для формування колективної ідентичності є *конфлікт та співпраця*. Лише через протест, а згодом діалог колишні колонізовані спільноти здобули та вберегли свою ідентичність.

Роздуми про позиціонування людини в соціумі розпочалися не вчора, не з громадянських рухів 60-х років минулого століття, не з низки національних чи расових відроджень. Це питання хвилювало ще Платона й Аристотеля, а згодом Августина, Декарта, Локка, Гайдеггера та Маркса. Уся західна філософська думка співвідносилась з проблематикою самовизначення особистості, уявленнями людини про саму себе при паралельному зіставленні, порівнянні себе з Іншим. Отже, у кожному разі ідентичність передбачає включення Іншого: чи це розпізнання/визнання, коли індивідуальна самість для утвердження себе потребує Іншого, якого вона визнає (за Гегелем), чи діалог, коли самосвідомість індивіда формується та розвивається у процесі діалогу з Іншим (Ч. Тейлор). Осмислюючи цю проблему у площині імагології, Д. С. Наливайко слушно зазначає: «Своє й Чуже, Свій і Інший виступають у сучасній імагології як взаємопов'язані й взаємопроникні світи, тут Інший є не лише опозицією своєму, а й способом та формою його присутності у світі» [1, 93].

У психології та психоаналізі особлива увагу до «ідентичності» простежується в постфрейдистський період, зокрема, у дослідженнях Е. Фромма, Ж. Лакана та Е. Еріксона. Останній звернув увагу на неповноту вчення З. Фрейда через ігнорування ним факторів навколишнього середовища. На відміну від свого попередника він вважав, що період формування особистості триває все життя, а не закінчується у підлітковому віці, як стверджував З. Фрейд. Звідси ідентичність людини не постійна, а змінна впродовж її життєвого шляху. Дослідник Лоуренс Фрідман [10] підкреслює, що Е. Еріксон запозичив термін 'ідентичність' у Е. Фромма, який у праці «Втеча від свободи» розмірковував над проблемами альєнації. Людина масового суспільства, на думку

Е. Фромма, формує власну ідентичність через постійне визнання з боку інших, і таким чином, є лише відображенням чужих сподівань про себе.

Введення поняття ідентичності в міждисциплінарний дискурс пов'язують з вченням Е. Еріксона, якого Л. Фрідман назвав архітектором ідентичності [10]. Після виходу таких його праць, як «Молодий Лютер», «Ідентичність: молодість та криза», «Дитинство та суспільство», термін «ідентичність» буквально заповнив лексикон гуманітаристики. Е. Еріксон у розмислах про «ідентичність» вирішальну роль відводив комунікації індивіда зі «значимим Іншим», під час якої формується соціальна ідентичність. Дослідник наголошував на здатності людини безкінечно пізнавати Іншого, що передбачає наявність двох процесів: відображення і спостереження. «Індивідуум оцінює себе з точки зору того, як інші оцінюють його в порівнянні зі собою, в рамках значимої для них типології, і в той же час він оцінює їхні судження про нього з точки зору того, як він сприймає себе в порівнянні з ними і з типами, що значимі для нього» [4, 123]. Отже, ідентичність поєднує те, як людина усвідомлює себе та як її сприймають інші. Відсутність узгодження між внутрішнім світом та зовнішньою реальністю спричинює кризу ідентичності. Як зазначав Е. Еріксон, «ключем до проблеми ідентичності є здатність «єго» зберігати самототожність і нерозривну цілісність, незважаючи на численні перипетії долі» [3, 135]. Водночас людина змушена переживати внутрішні зміни, що часто зумовлені зовнішніми змінами соціального середовища чи історичною ситуацією. Звідси «ідентичність означає також свого роду гнучкість життєво важливих структур у процесі змін» [3, 135]. Ідентичність є не закритою внутрішньою системою, а психологічним процесом. Дослідження людської самості Е. Еріксон сформулював у теорію «єго ідентичності». Єго ідентичність складається з двох компонентів: *компетентності* у суспільних й особистісних відносинах та *інтегрованості* в соціум. Перша складова передбачає визнання з боку членів спільноти, друга — дотримання певних соціальних моделей. Таким чином «формування ідентичності — це процес, що локалізований у серцевині самого індивіда, а також у серцевині його культурної спільноти» [7, 48]. Згодом вчення про індивідуальну ідентичність психоаналітик використав при аналізі феноменології колективної ідентичності.

Вивчення расових взаємовідносин дало підстави Е. Еріксону виокремити найбільш суттєві для колективної ідентичності параметри, а саме: спільна історична пам'ять, спільне минуле, просторово-часові концепти, міфологія, релігійні вірування, ритуали, система загально-значимих зразків, колективні думки, упередження, моделі сім'ї, негативні та ідеальні прототипи, ставлення до чужих цінностей. Значну увагу психоаналітик звернув на самосвідомість маргінальних груп. Особливістю колективної ідентичності пригноблених чи зневажених є відчуття «гіркої гордості». Їхня позитивна самосвідомість формується шляхом протиставлення до негативного образу панівної спільноти. Звертаючись до досвіду чорношкірих, Е. Еріксон зазначав, що твердження В. Дюбуа про «непочутого негра» чи Дж. Болдуїна та Р. Еллісона про їхню невидимість, безіменність та безликість засвідчили не відсутність ідентичності чорношкірих, а їхнє бажання бути почутими й побаченими, бути сприйнятими як «індивідууми з правом вибору, а не як люди, позначені кольором» [8, 258]. У такий спосіб вони намагалися «відвоювати підкорену ідентичність» [8, 258]. Внутрішнє звільнення від панівної ідеології є необхідною передумовою повернення/набуття позитивного усвідомлення себе для пригноблених чи уполітованих спільнот. Адже так вони можуть протистояти усталеним стереотипам.

Дослідження Е. Еріксоном самосвідомості маргінальних груп (чорношкірих американців, індіанців, євреїв) дало підстави стверджувати, що їхньою характерною ознакою є негативна ідентичність. «Індивідуум, котрий належить до уполітованої чи експлуатованої меншини, яка знає домінуючі культурні ідеали, але не має змоги наслідувати їх, схильний поєднувати негативні образи, прищеплені йому правлячою більшістю, з його власною негативною ідентичністю» [8, 263]. Відчуття меншовартості та самоненависті — іманентні ознаки будь-якої меншини. Часто для таких спільнот своєрідною нішею для втечі від «ворожої» реальності та протесту проти неї ставав релігійний або музичний світ. Водночас ці захисні механізми висміювалися з боку панівної більшості. Обмеження вибору та свободи, яке постійно переживають члени меншин, є причиною кризи ідентичності, що може мати негативний чи позитивний розв'язок. Найгіршим наслідком є заплутування ідентичності, коли суспільство та панівна ідеологія не виправдовують сподівань особистості, а вона не здатна конструктивно спрямувати свою агресію. Негативна ідентичність підкорених існує, на думку Е. Еріксона, і як психологічна потреба гнобителя. Адже вона «є проєкцією його власної несвідомої негативною ідентичності — проєкцією, яка дає йому відчуття переваги, і в той же час, без неї він не цілісний» [8, 264]. Зокрема «негритянська дезінтегрована самість» взаємопов'язана з інтегрованою білошкірою.

Іманентною ознакою меншин є «тотальне перегрупування образів» [8, 271], за якого елементи негативною ідентичності стають визначальними/основними. Тотальний негативізм чи, іншими словами, *виняткова ідентичність*, породжує радикальну сегрегацію або екстремізм (як приклад Е. Еріксон використав Малкольма Екса). Альтернативою до «виняткового тотального» є *інклюзивна ідентичність*. Щодо афроамериканців, то вона передбачає сумісність їхньої негритянської сутності з паралельною інтеграцією в американське суспільство. Інклюзивна ідентичність — це ознака сучасного світу: люди, народи, країни не відмежовуються одні від одних, а, навпаки, намагаються пізнати та увібрати в себе відмінність Іншого. «Інклюзивна ідентичність — це розвиток, у процесі якого дві групи, які перед тим були пов'язані одна з одною негативною ідентичностями кожної (перебуваючи у традиційній ситуації взаємної ворожнечі чи

односторонньої експлуатації), об'єднують свої ідентичності і отримують нові можливості» [8, 273]. Е. Еріксон заявляв, що безмежна, як і занадто вузька самосвідомість, теж небезпечна. Адже узагальнення (типу «вселюдська ідентичність») нівелює специфічність та унікальність. Інклюзивна ідентичність, яка передбачає гнучкість та здатність інтегрувати в себе відмінний досвід, є необхідною умовою успішних 27ендером27пі взаємин. Відтак Е. Еріксон вбачав розв'язання проблеми негативної ідентичності маргіналізованих груп, у тому числі й афроамериканців, через розвиток ширшої самості, сутність якої складає симбіоз двох/декількох самосвідомостей.

Інтенсивні національні та етнічні рухи минулого століття, у процесі яких формувались нові ідентичності колишніх поневолених, спричинили інтерес до технології творення самості людини та спільноти, до світовідчуття індивідуума в кризові історичні моменти та його вміння адаптуватися до нових, іноді ворожих, реалій життя.

Ідеї З. Фрейда, Е. Еріксона, К. Г. Юнга, А. Адлера та Ж. Лакана про людську самосвідомість використав психоаналітик, філософ та активний громадський діяч середини ХХ століття Ф. Фанон. У праці «Чорна шкіра, білі маски» він звернувся до проблеми психічного стану колонізованого суб'єкта, характерною ознакою якого є розщеплена свідомість (хоча дослідник переважно брав до уваги чорношкірих французьких колоній, його спостереження багато в чому перегукуються з міркуваннями В. Дюбуа. Наприклад, ідея останнього про «подвійну свідомість» афроамериканців співзвучна зі станом розщепленої свідомості Ф. Фанона). Ф. Фанон вивчав не лише психічний стан євро-американських африканців, які прикуті до «своєї чорношкірості» [9, 11], а й білих, що так само знаходяться в кайданах 27ендером27пізації «білошкірості». Протистояння між двома групами має подвійну природу: білі вважають себе кращими та розумнішими за чорних, а останні за будь-яку ціну намагаються довести білим «багатство свого розуму та рівноцінний інтелектуальний розвиток» [9, 12]. Ф. Фанон підкреслював негативний вплив колонізації не лише на корінне населення, але й на самих колонізаторів, які втрачають людську гідність у процесі поневолення «примітивних народів». Подібне судження висловлював й інший франкомовний дослідник та поет з Мартиніки Е. Сезер, до праць якого звертався Ф. Фанон. Зокрема, у книжці «Дискурс колоніалізму» автор писав: «...колонізація дегуманізує навіть найбільш цивілізовану людину; колоніальна діяльність, колоніальна активність, колоніальне завоювання, що ґрунтуються на зневазі до корінного населення та підсилюються нею, неминуче зумовлюють зміни в тих, хто це здійснює; колонізатор, який аби звільнити свою свідомість виробляє звичку бачити іншу людину як *тварину* (курсив в ориг. — М. Ш.), призвичаюється вважати й самого себе твариною і має схильність трансформувати *себе* (курсив в ориг. — М. Ш.) у тварину. Цей результат, цей бумеранг колонізації я хотів би підкреслити» [6, 20]¹.

Ф. Фанон проаналізував взаємозв'язок між мовою та ідентичністю у контексті колонізаційного дискурсу. На його думку, оволодіння мовою передбачає насамперед набуття культури, до якої вона належить. Відтак для чорних стати білим означає вивчити та розмовляти досконало мовою білих колонізаторів. Тому в сім'ях колишніх африканців середнього класу та у школах дітям забороняють говорити діалектом.

Основною рисою психічного стану чорношкірих, який вони переживають у процесі співіснування з білими, є почуття *незначущості, мізерності, нищості*. Це, на думку Ф. Фанона, зумовлює приховану злість та агресію африканців. Вони не відчувають з боку білих адекватної поведінки, а тому постійно намагаються завоювати їхнє визнання, увагу та схвалення. Стан меншовартості негрів та вищості білошкірих породжує невроз в обох расових групах. Перші, переслідувані почуттям знеціненості в очах значимих інших, намагаються змінити цей стереотип. Другі, обтяжені наперед заданою вищістю свого стану, відчувають потребу постійно відповідати йому. В той час, коли білі мають змогу переживати колективний катарсис через, наприклад, масову культуру (дитячі комікси, художні фільми, популярну літературу) і, таким чином, давати вихід своїй агресії щодо чорношкірих, то останні вимушені витіснити та приглушувати свій негативізм, що зумовлює колективний невроз раси. Чорношкірі перебувають в амбівалентному стані, розриваючись між власним та білим світами. Кожен рух, дія чорношкірих сприймається ними крізь призму погляду білого, що породжує цілу спільноту «порівняння». Людина бажає бути визнана Іншим, що згодом ствердить і Ч. Тейлор у «Політиці визнання». У випадку, коли «хтось не бажає визнати мене, він — в опозиції до мене» [9, 218]. Розв'язок расового конфлікту, на думку Ф. Фанона, вимагає зусиль з обох сторін. Білі повинні визнати людську гідність чорношкірих, вважати їх рівними, а чорношкірі — позбутись комплексу меншовартості, звички міряти своє життя мірками колишніх господарів. Адже «не існує білого світу, не існує білої етики, так само як і білого розуму. В кожній частині світу живуть люди, що знаходяться в пошуку.... У світі, де я мандрую, я безкінечно творю себе» [9, 229]. В епілозі до праці «Чорна шкіра, білі маски» автор запитував, чому людські стосунки завжди зводяться до проблеми панування/підлеглості, «чому ми просто не спробуємо торкнутись Іншого, відчуті Іншого, пояснити Іншого собі» [9, 231]. Расова нетерпимість може бути подолана через діалог спільнот, які у процесі спілкування розпізнають в Іншому себе і через нього поглиблюють знання про світ та самих себе. «Іншими словами,

¹ Якщо звернутись до досвіду расистської політики США початку ХХ століття, то численні приклади лінчувань, які відбувались на Півдні, можуть слугувати підкріпленням думки Е. Сезера. Білі втрачали людське обличчя, коли спалювали на палях невинних чорношкірих, та одержували від цього моральну сатисфакцію. З іншого ж боку, на думку Ф. Фанона, лінчування, були зумовлені страхом білих чоловіків перед «гіперсексуальністю» чорношкірих [Fanon, 50 – 70].

чорношкірий не повинен стояти перед дилемою: *стати білим або зникнути*, але розпізнати можливість існування» [9, 100].

Праці Ф. Фанона суттєво вплинули на перспективу досліджень Е. Саїда, що мали справу з ідентичністю (колишнього) колонізованого суб'єкта. Причини актуалізації проблем національної ідентичності Е. Саїд вбачав у тривалій західній імперіалістичній експансії. Епістемологія імперіалізму зумовила розподіл людей на окремі штучно сконструйовані групи. «В його (імперіалізму — М. Ш.) основі лежить беззаперечне твердження про те, що кожен передусім і остаточно належить до певної раси чи категорії, і та раса чи категорія не може асимілюватися з іншими або бути прийнята ними — окрім самої себе. Звідси виникають такі штучні поняття, як орієнтальність чи англійськість, французькість, африканськість чи американська місія, так ніби кожне з цих понять має платонічну ідею над собою, що гарантує йому бездоганність та незмінність до кінця світу» [13, 376–377]. Система репрезентацій та інтерпретацій залежних спільнот ґрунтувалась на некритичному повторенні авторитарних та авторитетних ідей.

Опірна (негативна) ідентичність — іманентна ознака підкореного, стверджує Е. Саїд. Тому після розвалу імперії виникла проблема відновлення втраченої ідентичності чи, краще сказати, конструювання нової. Проте часто політика національної ідентичності виявляється неефективною для подальшого розвитку країн, що здобули незалежність. Вона є нагальною для періоду здобуття та становлення державної суверенності, але опісля «національна свідомість повинна бути негайно трансформована у... соціальну свідомість» [13, 378]. Услід за Ф. Фаноном Е. Саїд вважає, що в іншому випадку виникають сепаратистські настрої чи удавана автономія. Якщо така трансформація не відбулася, тоді на рівні знання знаки та символи незалежності сприймаються як сама реальність. Визнання заради визнання визначає статус постколоніального суверенного суб'єкта. Ідентичність заради самої ідентичності прирікає його на маргінальний і залежний стан. Така ситуація характерна для багатьох сьогоденішніх постколоніальних країн. Стратегія, яку запропонував Е. Саїд для вирішення проблеми, ґрунтується на *інтеграції* новоутвореної чи відновленої ідентичності у світовий контекст. Гомогенна модель культури та суспільства трансформується, таким чином, у гетерогенну з неймовірною палітрою традицій. Такі міркування прямо пов'язані з ідеєю мультикультуралізму, що 1994 року констатував і сам Е. Саїд: «Я щасливий відзначити, що багато читачів у Британії та в Америці, а також і в англійських Африці, Азії, Австралії та на Карибах зрозуміли, що в моїй книжці наголошується на актуальності явища, яке згодом буде названо мультикультуралізмом, і рекомендується всіляко уникати ксенофобії та агресивного, орієнтованого на расові ознаки, націоналізму» [2, 434].

Мультикультуралізм як форма інтеграції Іншого, що довгий час не мав можливості «промовляти за себе», та як спосіб самовизначення особистості, що зазнала впливу багатьох культурних традицій, видається на сьогодні найоптимальнішим форматом функціонування суспільства. Дихотомія колоніального світобачення *ми/вони*, що у постколоніальних студіях інверсована у *вони/ми*, розщеплена в мультикультуральній парадигмі на багатоманітні клаптики. Ознаки такої роздрібленості спостерігаємо як в «Орієнталізмі» Е. Саїда, який розвінчує стереотипне розуміння Сходу та спростовує саме розуміння відмінності як ворожості, так і в критичних відгуках на цю концепцію як дискурсу, що містить однозначний образ Заходу.

Відтак із середини минулого століття активізувався перегляд сутності поняття расової ідентичності, так само, як і національної, класової, гендерної. Відбувся процес розщеплення, розшарування сконструйованих уявлень. Ідеї Б. Андерсона, Е. Сезера, Ф. Фанона, Е. Саїда та багатьох інших, що постулювали право колишніх колонізованих «промовляти самим за себе», а також виступали проти їхньої уніфікації, узагальнення та стереотипізації, відіграли не останню роль у виникненні ситуації мультикультуралізму, основним питанням якої стало переосмислення поняття ідентичності. Зокрема, вагомими в цьому сенсі є праці Ч. Тейлора та Е. Аппія.

Ч. Тейлор наголошує, що для формування ідентичності важливим є визнання або ж його відсутність, але найчастіше людина стикається зі спотвореним визнанням з боку Інших. Через це індивідуум і цілі спільноти страждають, коли бачать, що суспільство чи особа сприймають їх як нижчих або обездолених. Відтак для ідентичності визнання є вагомим та необхідним. «Моя ідентичність головним чином залежить від діалогічних взаємин з іншими» [14, 34]. Розвиток людської свідомості є не монологічним процесом, а діалогом, у процесі якого ми набуваємо нового досвіду, оволодіваємо мовою в широкому смислі слова, тобто не лише словами, а й жестами, поведінкою, «мовою кохання, мистецтва» [14, 32]. Людська ідентичність перебуває у постійному діалозі (зовнішньому та внутрішньому) зі значимими іншими, погоджується чи дискутує з ними, і навіть коли переростає їх (як наприклад, діти батьків), продовжує вести з ними перемовини чи дебати. Зусилля та життєва енергія індивідуума спрямована на утвердження власної самості, на творення своєї неповторності шляхом поглинання досвіду інших. Це довгий шлях побудови своєї незалежності від батьків, оточення та авторитетів. Ч. Тейлор підкреслює необхідність *визнання* з боку значимих інших для творення індивідуальної ідентичності. Його (визнання) відсутність розглядається дослідником як одна з форм пригнічення. Дискурс визнання передбачає дві парадигми: політику рівності та відмінності. Екстраполюючи цю думку на колективну ідентичність, можемо стверджувати, що для будь-якої спільноти формування її ідентичності відбувається у процесі взаємодії з іншими спільнотами, з одночасним необхідним їхнім визнанням.

Е. Аппія розуміє ідентифікацію як процес, «у ході якого індивідуум цілеспрямовано формує свої проекти — включаючи життєві плани та розуміння добра — через співвіднесеність з доступними ярликами,

доступними ідентичностями» [5, 78]. Таким чином те, як люди поведуться чи сприймають світ, залежить від тих моделей, серед яких вони живуть, які вважаються прийнятними для тієї чи іншої ситуації. Відповідно формуються й їхні сподівання щодо інших членів спільноти, що пов'язуються з поняттям «впізнаної ідентичності» [5, 79]. Подібно розмірковує й Б. А. Саєнз: «Ніхто не народжується з «основною» ідентичністю. Ідентичності створюються, і вони мають сенс, мають значення тільки у культурному контексті свого створення» [12, 95]. Відтак, як і багато науковців сучасності, дослідник підтримує думку про перформативність концепту ідентичності. Поняття, за допомогою яких ми визначаємо себе та інших, не є постійними та наперед визначеними: вони, перш за все, соціальні артефакти, що сконструйовані культурно-історичним контекстом.

Ідентифікація — волонтаристська за своєю природою, адже вимагає від індивіда чи групи поводитись відповідно до усталених норм чи стереотипів. Існують випадки, коли людина може приховати чи не визнавати свою ідентичність (29ен, євреї та ін.) і, як наслідок, має змогу unikнути тиску з боку соціуму. Проте ситуація відмінна з колективною ідентичністю, особливо расовою. Очікування щодо поведінки, становища, культури білих чи чорношкірих були сформовані у процесі довготривалої расистської політики. Тому раса, поряд із класом, гендером, віросповіданням, є одним з визначальних факторів сучасної політики ідентичності.

Мультикультуральна ситуація у США, що склалась під час довготривалої боротьби різних меншин за право голосу, провокує твердження про відсутність якоїсь певної «спільної культури», тобто спільних вірувань, цінностей та практик, які визнаються універсальними. Існує незліченна кількість субкультур, які поділяються окремими соціальними групами. Е. Аппія наполягає на розмежуванні понять «культура» та «ідентичність». Різноманітні практики, ідеї, норми поведінки, традиції, що характеризують кожну окрему етнічну групу, існують саме тому, що люди насправді хочуть відрізнитись одні від одних, тому що у відмінності від інших корениться відчуття групової єдності. Через це етнічність у сучасному світі передбачає передусім «відмінну ідентичність, яка передре культурній відмінності, що породжується та підтримується нею (етнічною ідентичністю — М. Ш.)» [5, 89]. Сплутування культури та ідентичності, що характерно для культурного генетизму, спричинює віру в те, що кожна колективна ідентичність позначена культурними відмінностями. Таку позицію заперечує Е. Аппія, коли заявляє, що афроамериканці не мають «єдиної культури» [5, 90], а те, що існує сьогодні, означено як афро-американські культури. Наприклад, не зовсім слушно вважати, що всі чорношкірі люблять та знають джаз чи хіп-хоп. Слід розглядати колективну ідентичність не як однозначну мірку, за якою визначається модель поведінки та життя індивідуума, а як «множинні скрипти»: «наративи, які можуть використовувати люди при формуванні своїх життєвих планів» [5, 97], і тоді вона не буде для нас тягарем чи тиском. Усе популярніша сьогодні «політика визнання» (за Ч. Тейлором) якраз і сприяє утвердженню множинного характеру колективної ідентичності. За таких обставин індивідуальна ідентичність знаходитиме частинку себе в будь-якій колективній самості.

Сьогодні на порядку денному багатьох спільнот стоїть питання, як «культурні групи повинні визнаватись» [14, 5]. У своїй інавгураційній лекції для Центру людських цінностей при Принстонському університеті, що згодом лягла в основу відомої статті «Політика визнання», Чарльз Тейлор стверджує, що потреба визнання передбачає два напрямки: захист основних прав індивідуумів як людей і визнання їхніх (індивідуумів) особливих потреб як членів певних культурних груп. Популярна на цей час політика демократичного лібералізму передбачає визнання за кожним індивідуумом його загальнолюдських та особистісних свобод.

ЛІТЕРАТУРА

1. Наливайко Д. С. Теорія літератури й компаративістика / Наливайко Дмитро Сергійович. — Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2006. — 347с.
2. Саїд Е. Орієнталізм / Саїд Едвард. — Київ: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001. — 511 с.
3. Эриксон Э. Трагедия личности / Эриксон Эрик. — Москва: Алгоритм, 2008. — 256 с.
4. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / Эриксон Эрик. — Флинта, МПСИ, Прогресс. Серия: Библиотека зарубежной психологии, 2006. — 352 с.
5. Appiah A. K. Race, Culture, Identity: Misunderstood Connections // Appiah Anthony, Gutmann Amy. Color Conscious. The Political Morality of Race. — New Jersey: Princeton University Press, 1996. — P. 30 – 105.
6. Césaire A. Discourse on Colonialism / Césaire Aimé; [translated from French by J. Pinkhman]. — New York, MR, 1972. — 79 p.
7. Erikson E. Identity and the Life Cycle: Selected Papers / Erikson Erik. — New York: International Universities Press, 1959. — 171 p.
8. Erikson E. The Concept of Identity in Race Relations / Erikson Erik // RaceAwareness. — Ed. by Ruth Miller, Paul Dolan. — Oxford University Press, 1971. — P. 254–277.
9. Fanon F. Black Skin, White Masks / Fanon Frantz; [translated from French by Charles Lam Markmann]. — New York: Grove Press, Inc., 1967. — 232 p.
10. Friedman L. Identity's Architect: a Biography of Erik H. Erikson / Friedman Lawrence; [Foreword by Robert Coles]. — New York: Scribner, 1999. — 592 p.
11. Hoover K. The Power of Identity: Politics in a New Key / Hoover Kenneth, Marcia James, Parris Kristen. — Chatham, NJ.: Chatham House Publishers, 1997. — 160 p.

12. Sáenz B. A. In the Borderlands of Chicano Identity / Sáenz B. A. // Border Theory. The Limits of Cultural Politics. — Ed. S. Michaelsen and D. E. Johnson. — University of Minnesota Press, 1997. — P. 68–97.
13. Said E. Reflections on Exile and Other Essays / Said Edward. — Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2002. — 617 p.
14. Taylor C. Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition / Taylor Charles, Appiah K. Anthony, Habermas Jürgen, Steven Rockefeller, Walzer Michael, Wolf Susan, Gutmann Amy. — Princeton University Press, 1994. — 175 p.
15. Vysotska N. (Re)Constructing Asian-American Identity: Dialectics of Presence / Absence as a Textual Strategy in Sigrid Nunez' Chang / Vysotska Natalia // «E Pluribus Unum? Ethnic Identities in the Process of Transnational Integration in the Americas». Abstracts of Conference Presentations. Bielefeld University, Center for Interdisciplinary Research (ZiF), Germany. October 8 — 11, 2008. — P. 33–34.