

АЛЕКСАНДР МИХАЙЛОВИЧ СИДОРКИН



Директор Департамента образовательных программ НИУ «Высшая школа экономики».

Образование, учёные степени:

- PhD: University of Washington, 1996, специальность 13.00.00 «Педагогические науки», тема диссертации: Онтологическое понимание диалога в образовании
- MA: University of Notre Dame, 1992, специальность 23.00.04 «Политические проблемы международных отношений и глобального развития», тема диссертации: None
- Кандидат наук: Институт теории и истории педагогики РАО, 1991, специальность 13.00.01 «Общая педагогика, история педагогики и образования», тема диссертации: Развитие воспитательной системы школы как

закономерный процесс

- Аспирантура: University of Washington, 1996, факультет: Образования, специальность «Философия образования»
- Магистратура: University of Notre Dame, 1992, факультет: Изучение мира, специальность «Изучение мира»
- Аспирантура: Институт теории и истории педагогики РАО, 1992, факультет: Лаборатория воспитательных систем, специальность «Общая педагогика»
- Новосибирский государственный педагогический университет, 1985, факультет: Исторический, специальность «История и внеклассная воспитательная работа»

Личный сайт: <http://sidorkin.com>

Цитирование: h-index=8

Научные интересы: философия образования, общая теория образования и обучения, экономика образования, Бахтин, диалог в образовании

Интересы по классификатору eLibrary: 14.07.05 Общая теория воспитания, 14.07.07 Общая теория образования и обучения, 14.00.00 Народное образование. Педагогика, 02.41.41 Сферы социальной жизни. Социальные явления и институты

Публикации:

Sidorkin A. M. On the theoretical limits of education , in: Making a Difference in Theory The theory question in education and the education question in theory. L., NY : Routledge, 2014. No. 7. P. 121-134.

Сидоркин А. М. Профессиональная подготовка учителей в США: Уроки для России // Вопросы образования. 2013. ^o 1. С. 136-155.

Сидоркин А. М. Социальное воспитание в гонке образований // Сибирский педагогический журнал. 2013. Т. 2. С. 16-20.

Sidorkin A. M. Mad hatters, jackbooted managers, and the massification of higher education // Educational Theory. 2012. Vol. 62. No. 4. P. 487-500.

Sidorkin A. M. Syllabus, the Genre // Syllabus. 2012. Vol. 1. No. 1

Sidorkin A. M. The Russian Method // Other Education. 2012. Vol. 1. No. 1. P. 61-78 .

Sidorkin A. M. The institution and the virtue // Journal of Philosophy of Education. 2012. No. 2012. P. 439-441.

Sidorkin A. M. Doomed to Act: Why Postmodern Education May Be Impossible, Not Just (Im)possible // Journal of Philosophy of Education. 2011. P. 280-282.

Sidorkin A. M. On the Essence of Education // Studies in Philosophy and Education. 2011. P. 521-527.

и другие.

АУТЕНТИЧНОСТЬ — ДИАЛОГИЧНОСТЬ — ПРИЗНАНИЕ: НЕ СОВСЕМ ВЕРОЯТНОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ

Представляется любопытной попытка Чарльза Тэйлора восстановить аутентичность¹ как нравственный идеал, который можно было бы противопоставить той обесценившейся форме аутентичности, что ведет к индивидуализму. Он указывает² на диалогический характер аутентичности, а в другой работе доказывает необходимость признания. Я хочу показать, что среднее звено этой цепочки рассуждений — диалогичность, будучи истолковано правильным образом, не может привести к пониманию признания в том смысле, который приписывает ему Тэйлор.

Тэйлор приводит серьезный исторический аргумент в пользу аутентичности, противопоставляя это понятие средневековой практике, при которой индивид получал идентичность в соответствии со своим социальным статусом. Идеал аутентичности связан с пониманием идентичности как личного, индивидуального признака. «Связь с нашими внутренними переживаниями, — пишет Тэйлор, — приобретает самостоятельное чрезвычайно важное значение». И далее: «Вплоть до конца восемнадцатого века никто не думал, что такое различие между людьми имеет такую нравственную ценность»³. С тех пор в европейской культуре все более укореняется мысль о том, что каждый должен самостоятельно раскрыть собственную оригинальность и быть верным самому себе.

Опираясь на работы Бахтина, Тэйлор пытается создать диалогическую концепцию идентичности, согласно которой наша идентичность является результатом непрекращающегося диалога с группой «значимых других». «Люди приобретают языки, необходимые для самоопределения, не сами по себе. Наоборот, мы изучаем их через общение с теми, кто для нас значим»⁴. Но значимые другие продолжают влиять на формирование нашей идентичности на протяжении всей жизни, так как являются частью нашего личного жизненного опыта и участниками непрекращающегося внутреннего диалога. «Если какие-то из самых важных для меня ценностей доступны мне только благодаря человеку, которого я люблю, тогда этот человек становится частью моей идентичности»⁵. Используя определение диалогичности Бахтина, Тэйлор показывает, что идентичность зависит от признания другими, следовательно, признание — жизненно необходимая потребность человека. Таким образом, для члена социально незащищенной группы отсутствие признания в качестве члена такой группы может стать причиной снижения самооценки. Вот почему современному либеральному обществу следует стремиться к признанию равноценности различных культурных групп и отказу от практики «культурной слепоты», свойственной классическому либерализму.

Моя критика этого утверждения Тэйлора состоит в том, что его понимание аутентичности основывается скорее на монологическом, а не диалогическом подходе, а понятие диалога служит лишь средством. Как следствие, его понятие признания представляется несостоятельным.

Тэйлор определяет аутентичность как связь с собственными внутренними чувства-

¹ Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991).

² Charles Taylor, *Multiculturalism and “The Politics of Recognition”* (Princeton, NJ: Princeton University Press, (1992).

³ Taylor, *Multiculturalism and “The Politics of Recognition,”* 30.

⁴ Taylor, *Multiculturalism and “The Politics of Recognition,”* 32.

⁵ Taylor, *Multiculturalism and “The Politics of Recognition,”* 34.

ми. В этом есть отличие от более ранних воззрений, согласно которым «связанность с каким-либо источником — Богом или представлением о Боге — считалась необходимым условием полноценного существования. Только теперь этот источник, с которым нам необходимо поддерживать связь⁶, внутри нас самих». Тэйлор признает, что наши значимые другие имеют большое влияние на внутренние переживания не только в процессе формирования личности, но и на протяжении всей жизни человека. И все же, с его точки зрения, голоса других входят в структуру аутентичной личности только тогда, когда усваиваются и становятся собственными внутренними голосами.

Я не вижу способа примирить множественность голосов, составляющих личность, с пониманием аутентичности Тэйлора. Как человек может понять, какая часть его личности аутентична? Согласно Тэйлору, следует прислушиваться к своим внутренним голосам и не позволять другим определять вашу идентичность. В этих рассуждениях Тэйлор говорит о единственном источнике, определяющем аутентичность. Итак, этот источник — внутренний, но он только один, что, с точки зрения Бахтина, является признаком монологичности.

Моя позиция состоит в том, что голоса других — и усвоенные голоса, и реальные голоса других живущих людей, должны играть определенную роль в определении себя. Свой же внутренний голос участвует в диалоге, определяющем идентичность, наряду с другими, не менее важными голосами. Я не могу принять определение аутентичности, основанное на противопоставлении внутреннего и внешнего. Даже несмотря на прекрасную связь с собственными внутренними чувствами, у человека может развиваться ложное понимание себя. Внутренние ощущения могут быть так же обманчивы, как, например, социальные роли. Критерий аутентичности находится на пересечении внешних и внутренних голосов, там, где голоса во взаимодействии определяют личность. Но дело не в том, какие голоса важнее. Я поясню эту мысль на примере рассуждений Бахтина об аутентичности:

Объединение разных голосов и приведение их к согласованности в рамках одного сознания (по замыслу Достоевского и в соответствии с его идеологическими взглядами) не может быть монологическим актом. Скорее, голос героя вписывается в общее звучание хора. Для этого необходимо приглушить мнимые голоса, которые мешают подлинному внутреннему голосу⁷.

Вслед за Бахтиным, обратим внимание на существование аутентичных и мнимых внутренних голосов. Аутентичный голос — тот, что лучше всего передает звучание хора. Он рождается на границе между внутренним и внешним миром. Мнимые голоса — это голоса, которые рождаются не из подлинного диалога, а приходят из внешнего мира или возникают в пустом пространстве разобщенной личности. Аутентичность — функция диалога, это не просто контакт со своими внутренними чувствами, а контакт с миром других людей. Аутентичность предполагает постоянную искреннюю готовность принять мысль о том, что ты не тот, кем себя считал.

Моя аутентичная личность не принадлежит только мне, она поделена между мной и другими. У меня не больше прав делать какие-либо суждения о себе, чем у других людей, которые знают меня. Другими словами, я не могу описать себя, если не знаю, кто мой слушатель. Аутентичного «я» не существует без другой вовлеченной личности. Среди прочего, это говорит о том, что аутентичность предполагает разное поведение в

⁶ Taylor, *The Ethics of Authenticity*, 26.

⁷ Mikhail Bakhtin, *Problems of Dostoevsky's Poetics* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984, p.249).

разных ситуациях и с разными людьми. По Бахтину, аутентичность — это не завершённый образ себя — наоборот, аутентичность составляет то, что осталось во мне незавершённым, то, что ещё не сказано обо мне. Таким образом, однократная фиксация своей идентичности, в том числе предложенная Тэйлором в рамках политики признания, не поможет на пути обретения аутентичного «я».

Мое утверждение заключается в том, что понятие аутентичности в интерпретации Тэйлора основывается на монологическом подходе. Такое обвинение может показаться безосновательным, ведь Тэйлор открыто заявляет об использовании диалогического подхода, ссылаясь на Бахтина. Однако же, Тэйлор использует понятие диалогичности Бахтина весьма любопытным образом. В общих чертах он утверждает следующее: (1) личность диалогична, то есть, в своем формировании и существовании она зависит от других; (2) ввиду этой зависимости, другие могут навязывать принижённый или искажённый образ себя, а, следовательно: (3) требуется способ для регулирования такого воздействия, а именно, признание.

Такая интерпретация диалога вполне допустима, но едва ли она имеет много общего с концепцией диалогичности Бахтина. Бахтин не приравнивает диалог любому влиянию со стороны социума. Важность диалога не в том, что он характеризует социальную сторону жизни, а в том, что он представляет собой особую форму социальных отношений. В самом деле, тот факт, что угнетатели зачастую оказывают сильное влияние на то, как воспринимают себя угнетаемые, ни в коей мере не говорит о существовании диалога между ними. Диалог — это взаимные отношения, участники которых имеют равные возможности высказывать свое мнение. Для Бахтина диалог не является телеологической концепцией, не имеет конечной цели, но является целью сам по себе. Заметим, что это относится и к положительным и отрицательным (прогрессивным и реакционным) результатам (целям), как бы мы их не определяли.

Ещё более важный вопрос, на который предстоит ответить, — возможно ли истинное признание? И если да, то как? Как отличить истинное признание от ложного? Тэйлор утверждает, что признание не должно формулироваться исключительно группой меньшинства, как и не должно навязываться извне. Для истинного признания требуется своего рода слав стандарты различных культурных групп. Очевидно, эта идея обязана своим происхождением герменевтической концепции истины, которая возникает в процессе диалога, истины ускользающей, и, вероятно, даже недостижимой, но все же, в идеале, единственной. Бахтин, в свою очередь, предлагает совершенно другое представление об истине. Истина требует множества носителей и «не может быть произнесена одним ртом»⁸. Концепция истины Бахтина полифонична: истина — не единственное утверждение, а множество одновременных и противоречащих друг другу высказываний.

Тэйлор признает, что сложную сущность групповой идентичности не может передать образ группы, навязанный другими, как и не передает ее образ, возникший внутри группы. Я бы хотел продолжить эту мысль и предположить, что истинная идентичность группы не может быть сформулирована даже и в результате переговоров между разными группами. Существует множество идентичностей, противоречащих друг другу, но все же значимых в своей совокупности.

Если попытаться выразить ту же мысль другими словами, идентичность — это не внутренне согласованный готовый текст, а продолжающийся диалог, где множество

⁸ Bakhtin, *Problems of Dostoevsky's Poetics*, p.81.

участников обращаются друг к другу, но не достигают консенсуса. Как и в случае с любой другой истиной, истинная идентичность группы проявляется в звучании множества голосов. Именно множество разных голосов, звучащих одновременно, составляют истину в трактовке Бахтина. Самое важное здесь то, что разные голоса никогда не сливаются друг с другом. Они всегда остаются разными, постоянно изменяясь.

Опять же, если все голоса звучат одновременно и не сливаются друг с другом, как тогда отличить полифонию от какофонии? Множества представлений еще не достаточно, чтобы возникла истина. Это должно быть вовлеченное множество голосов, где каждый голос явно или неявно говорит с другим голосом. Иначе говоря, разные представления только тогда составляют диалогическое целое, когда являются частью одного разговора, хотя и с разными мнениями на его предмет.

Еще один критерий, по которому можно отличить полифонию от какофонии, — включенность. Ведь, по сути, истину составляют все возможные высказывания по поводу предмета, включая ошибочные и даже уничижительные. Например, кто-то может считать, что члены определенной группы имеют меньшую склонность к творчеству. А сами же члены группы считают свои творческие способности не менее развитыми. По Бахтину, ни то, ни другое утверждение не является истиной. Истина возникает тогда, когда реальные живые люди вступают в диалог по поводу этих двух утверждений. Чтобы обрести настоящую идентичность, группе меньшинства нужно будет принимать во внимание и те принижающие достоинство стереотипы, которые навязывает им большинство. В некоторых случаях идентичность может формироваться как прямой ответ на такие стереотипы.

Таким образом, чтобы молодой член группы получил истинное представление о групповой идентичности, он должен знать все мнения — и стереотипы, и предрассудки, и ответные высказывания на них. К примеру, было бы сложно описать движение за гражданские права, не используя реальные высказывания людей, которые поддерживали сегрегацию. Сходным образом, феминизм теряет позиции, если не принимает всерьез сторонников патриархальной идеологии. Чтобы не попасться в логическую уловку спора с чуелом, нужно развивать в себе способность слышать живой голос оппонента — тогда голос оппонента становится частью собственной идентичности. Чтобы сформировать собственную идентичность, притесняемой группе не нужно пытаться забыть или проигнорировать мнения притеснителей. Однако, группа должна положить конец практике исключения себя из разговора и вступить в диалог. Освобождение не означает исключения голоса угнетателя из самосознания угнетаемой группы. Его голос должен остаться в общем хоре среди прочих, только уже на других условиях.

Я пытался показать, что любое признание будет ложным, но каждое такое ложное признание, даже самого принижающего свойства, является частью групповой идентичности. Истинная групповая идентичность включает множество ложных признаний, а единственное истинное признание невозможно. Если ваше признание группы будет формулироваться ровно так, как хочет того сама группа (при допущении, что внутри группы будет достигнут консенсус, что уже невозможно), вы лишаете группу вашего уникального взгляда. Как следствие, групповая идентичность будет неполной.

Тэйлор отталкивается от строгого понимания признания как жизненно необходимой потребности и способа положить конец навязыванию меньшинствам принижающих идентичностей. Однако, ближе к концу работы его определение признания становится гораздо мягче и сдержанней: признание подразумевает всего лишь допущение того, что в других культурах есть что-то ценное, о чем мы еще не знаем, и нам нужно

проявлять уважение и внимание, чтобы открыть уникальные достижения других культур. Что, в свою очередь, требует слияния различных норм и правил во что-то общее⁹. Если исключить последнюю характеристику, я нахожу смягченную версию признания вполне приемлемой, но не слишком полезной. Если признание означает лишь вовлеченность в диалог, то само понятие признания становится бесполезным.

Здесь очень важную роль играет понятие диалога. Теперь высказывание «мы должны признать особые права культурных групп, чтобы их члены могли достичь аутентичности» может быть заменено на «мы должны говорить друг с другом — человек с человеком, и группа с группой, потому что непрекращающийся диалог и есть аутентичность». Тэйлор приводит эти доводы для того, чтобы сформулировать политическое решение вопроса аутентичности путем признания. В частности, он утверждает, что в некоторых моделях политического устройства (например, в Квебеке, население которого обладает определенными культурными особенностями) это позволит достичь общих целей сохранения самобытной культуры и охраны основных прав человека. Это значит, что политика признания предлагает временное решение для конкретных политических систем.

Если это так, то становится ясно, почему в процессе теряется диалогичность. Что же я предлагаю взамен? — спросите вы. Вместо прямого ответа на вопрос, замечу, что наличие какого-либо дополнительного политического или иного условия не обязательно идет на пользу философской мысли. И наоборот, отсутствие политических установок не делает философское рассуждение хуже. Так или иначе, политические рекомендации будто бы обрели способность придавать законную силу философии, а эта идея слегка настораживает.

Следует признать, что я не могу предложить лучшего решения квебекского вопроса. Возможно, хорошего решения для постоянной политической системы не существует. Время от времени нам необходимо о чем-то договариваться и принимать совместные решения. Кто-то считает их лишь недостаточными временными мерами, а кто-то скажет, что законы, конституционные поправки и стратегии не так важны, как хороший разговор, в котором рождаются такие общие решения.

Возможно, однажды люди будут вспоминать не сами законы и их фактическое содержание, а те споры, которые поднимались вокруг них. Я предлагаю рассматривать политическое пространство как место встречи. Вопрос о том, как должно происходить разделение властей и распределение бюджета, вторичен и не так уж важен. В конечном счете, гораздо важнее то, что мы узнаем друг о друге и о самих себе.

⁹ Taylor, Multiculturalism and “The Politics of Recognition,” p.70.