

Г. Любарский

Предательство клерков

Бауман, Фуко (Жюльен Бенуа – за скобками)

Статья Зигмунда Баумана “Законодатели и толкователи: культура как идеология интеллектуалов” [Бауман] в сжатой форме затрагивает многие чрезвычайно интересные вопросы современного бытия культуры. Чтобы осмыслить проблематику статьи, будем действовать в обратной последовательности: от выводов к обоснованиям. В конце статьи Бауман формулирует вывод.

“Главная мысль этой статьи такова: чтобы разобраться в современной переориентации дискурса культуры, лучше всего трактовать ее как отражение перемен, произошедших в опыте интеллектуалов, – как способ, с помощью которого интеллектуалы пытаются заново подкрепить свою социальную функцию новыми основаниями в мире, неблагоприятном для их традиционной роли”.

Что же этим сказано? Автор утверждает, что культура сейчас несколько изменилась, причем таким образом, что это изменение отражает переменны в опыте деятелей культуры, переменны в мире. Утверждение почти бесспорное, не требующее доказательств. Это не столько вывод, сколько наблюдение. Привлекает внимание только придаточное предложение в конце – оказывается, мир сейчас стал таким, что он неблагоприятен для интеллектуалов. Высказывание также не слишком оригинальное, но этому, по крайней мере, могла бы быть посвящена статья – интересно увидеть, что же произошло с миром, вдруг неблагоприятно для культуры изменившемся.

На первых же страницах статьи сжато, без доказательств, излагается некоторая картина мира – как предполагается, знакомая читателю. Ясно, что для разговора на эту тему надо знать, что такое культура – и каким образом изменился мир. Определение культуры приведено в самом начале статьи. Прежде всего мы узнаем, что культура – это идеология интеллектуалов:

“Какое определение ни давалось бы явлению под названием «культура», возможность существования его определения и вообще провозглашения культуры явлением действительности уходит корнями в определенное мировоззрение, которое озвучивает потенциал интеллектуалов, разрабатывает их систему ценностей и легитимирует их роль”.

Итак, культура – не явление действительности, а результат определенного взгляда на действительность, мировоззрение. Сказать это можно о любом явлении мира, ибо ничто не дано вне восприятия; почему о культуре это следует сказать каким-то особенным образом, с нажимом – не вполне ясно. Разве что автор как-то может обосновать, почему именно культура, в отличие от какой-нибудь экономики, является продуктом специального мировоззрения. Такое обоснование было бы занятно прочесть, но оно не приводится: остается верить, что доказать это возможно.

Далее очень четко сформулированы признаки культуры.

“Это мировоззрение исходит из трех предпосылок, признанных, хоть и негласно, самоочевидными аксиомами.

Во-первых, люди – существа по сути своей неполноценные и никоим образом не самодостаточные. Их очеловечивание – целый процесс, происходящий после рождения, в обществе других людей. Различие между следственной неполноценностью и благоприобретенной полноценностью мыслится как дихотомия «биологического» и «социального» аспектов «*homo duplex*», либо «природы» и «воспитания».

Во-вторых, очеловечивание – прежде всего процесс учебы, разделяемый на приобретение знаний и укрощение или подавление животных (и почти неизменно антиобщественных) наклонностей. Различие между знанием, призванным заместить собой природные склонности, и самими этими склонностями, подлежащими замещению, часто мыслится как дихотомия «разума» и «страсти», либо «социальных норм» и «инстинктов», «импульсов».

В-третьих, учеба – лишь одна сторона взаимоотношений, где другая – преподавание. Таким образом, чтобы довести процесс очеловечивания до конца, требуются учителя и система – официального или неформального – образования. Ключ к непрерывному воспроизводству сосуществования людей в обществе находится в руках педагогов”.

О первом пункте можно сказать, что это не столько мировоззрение, сколько факт: многочисленные “маугли” людьми не становились, и спорить о необходимости “очеловечивания” для того, чтобы быть человеком, казалось бы, излишне.

Второй пункт излагает некую классификацию понятий. Эта классификация достаточно произвольна, и трудно сказать, что “все интеллектуалы” классифицируют понятия именно так – выделяя в культуре всего две составляющие, а именно – приобретение знаний и подавление инстинктов. По-видимому, здесь важно, что учеба (образование, воспитание) – “прежде всего” (старая просвещенческая концепция образования человека). Утверждается, что это “прежде всего” входит в идеологию интеллектуалов.

Наконец, третье свойство в совокупности свойств “синдрома культуры” есть достаточно частное положение, верное лишь для определенных исторических периодов и определенных обществ.

Нас строка за строкой преследует какой-то особый тон, какое-то смещение смыслов. Культура провозглашается идеологией; как-то по-особому педалируется социализация и проблема образования. Однако прежде чем указать на происходящее смещение акцентов, надо сказать о том времени, к которому относятся рассуждения автора об интеллектуалах.

“...Мы можем с достаточной точностью установить время рождения этого мировоззрения, свойственного исключительно Новому времени. Оно появилось в конце XVII – первой половине XVIII века, одновременно с зарождением «интеллектуалов Нового времени» и их превращением в институцию”.

Итак, речь идет об интеллектуалах. Чтобы представить себе предмет, возьмем какую-нибудь точку отсчета – например, статью Г.С. Померанца “Шэньши как тип средневекового китайского книжника” [Померанц]. Мы сразу вспоминаем о многообразии типов интеллектуалов, явленных в истории: о мусульманском каляме¹ и факихах², об индийских брахманах и буддийских монахах, египетских писцах... Типов интеллектуалов существует множество. Что же это за особые “интеллектуалы Нового времени”? Из текста автора мы узнаем, что это *свободные* интеллектуалы, освободившиеся от власти общины. Кроме того, в их характеристике мы принципиально ограничены Новым временем, когда эти интеллектуалы были “вовлечены” в “институцию”.

Вот как об этом говорит Бауман (напомню, речь идет о конце XVII века):

“...Только после разрушения самозамкнутых общин, повлекшего за собой появление «людей без господина» – бродяг, праздношатающихся, кочевой популяции, которая ни одно место не считает родиной, не принадлежит

¹ Калям (араб., от греч. *kálamos* – тростник) – тростниковое перо, с древности служило для письма; теоретическое исламское богословие.

² Факих – профессиональный законовед-теолог в странах ислама.

ни к одной определенной общине или цеху, ни в одном населенном пункте не подвергается постоянной и всеобъемлющей слежке, – только тогда начинаются трудности с осуществлением контроля над обществом и воспроизводством общественного строя.”

«Естественный», доселе незримый, ход вещей внешне оказался «механизмом» – а механизм следует изобрести и изготовить, а затем контролировать его работу, если же неумело с ним обращаться или плохо за ним ухаживать, механизм будет плохо действовать или вообще выйдет из строя. Извечный, но никогда ранее не создававший проблем контроль посредством слежки, воспроизводство порядка путем дисциплинарной телесной муштры превратились в объект систематических исследований, дело квалифицированных специалистов и функцию экспертов. Диффузная деятельность общины превратилась в асимметричные взаимоотношения субъектов и объектов слежки, что потребовало поддержки надобщинной власти. Возникла необходимость в ресурсах, которых не могла предоставить ни одна отдельная община. Таковую слежку следовало осуществлять государству, которое, таким образом, превращалось в обязательную, принципиально важную предпосылку воспроизводства общественного строя, в гаранта вечной власти над обществом”.

Люди без господина, свободные интеллектуалы появились в Европе в XII веке. Мы можем даже сказать – *светские свободные* интеллектуалы: речь о вагантах, голиардах³, этих беспечных школярах, которые странствовали по всей Европе, не принадлежа никому, и время от времени обучались в первых европейских университетах. Именно тогда появилась *реалия*, о которой говорит Бауман, – другое дело, что эта социальная группа приобрела вполне сложившиеся формы лишь в Новое время, может быть, действительно к концу XVII века. И все-таки между появлением свободных интеллектуалов и появлением, по Бауману, мировоззрения этих людей – полтысячелетия. За это время “свободный интеллектуал” не раз менял обличья, функции и роли, подпадал под власть государства, освобождался от нее, восставал, соглашался, влиял на государство и изменялся под его влиянием... Однако вся эта история в статье пропущена – что-

бы констатировать, что появился особый тип – “интеллектуал Нового времени”.

История этого персонажа вовсе не проста – она подробно изложена, например, в книге К.А. Свасьяна “Становление европейской науки” [Свасьян]. Излагать здесь все перипетии, борьбу сил за то, каким будет интеллектуал Нового времени, мы не будем. Отметим только в той характеристике, которую приводит Бауман, удивительный аспект – интеллектуал возникает в связи с развитием в обществе института тотального контроля. Мы еще вернемся к этому тезису, а пока обратим внимание на то общество, из недр которого, по Бауману, появляется свободный интеллектуал.

Особые сомнения вызывает описание обстоятельств его появления в XVII в. (!) из того, что принято, по крайней мере в этнографической традиции, называть “традиционным обществом” и что Бауман именует “*общинной*”:

“На протяжении всей истории Европы вплоть до начала эпохи Нового времени главным орудием социального регулирования была дисциплинарная власть, опиравшаяся на слежку (в исследовании Фуко [Фуко. 1999], которое во всех других отношениях должно считаться основополагающим, этот момент замалчивается). Но пользовалось этим инструментом не государство, пусть даже оно сводилось к “верховой” власти государя и отдавало почти все силы тому, чтобы снабжать монарха и аристократию положенной им долей экономических излишков. Отнюдь – дисциплинарная власть осуществлялась в рамках отдельной общины, отдельного цеха – в образованиях, достаточно небольших, чтобы слежка могла стать взаимной, всеобъемлющей, проникающей куда угодно. На уровне обыденной жизни общественный строй воспроизводился путем изошренной и гнетущей слежки, которая благодаря перманентной пространственной близости ее субъектов (по совместительству объектов) считалась вполне в порядке вещей”.

Конечно, *тотальный контроль* является не единственной функцией общины, более того, описывать эту реалию как *контроль* можно, толь-

³ Голиардами во Франции называли вагантов – вероятно, от провансальского *qualiador* – “шутник”, “мистификатор”.

ко допуская сознательную натяжку: люди в общине не воспринимают контроль коллектива как нечто внешнее и насильственное, это становится таким только для нового, индивидуалистического человека, который “вдруг” попадает в общину. Далее, XII век – это феодализм, и описывать его как традиционное общество означает, по меньшей мере, обращать внимание на не слишком очевидные и важные черты общества Европы этого времени. Если даже полагать общину той основой, на которую наслаиваются позднейшие социальные устройства, то все же Францию XII века нельзя описать как *общинное* в существенных чертах общество.

Итак, мы видим исходную диспозицию автора, изложенную на первых страницах статьи: культура, именуемая “мировоззрением” и “идеологией”, в которой особенно важным оказывается аффектированное внимание к преподавательской деятельности, и интеллектуалы, носители этой идеологии.

Откуда же, в самом деле, взялись эти интеллектуалы? Почему они придумали, что кого-то надо учить и образовывать (позднее некоторые из них стали понимать это как “очеловечение”)?

Об обучении нет речи тогда, когда оно является “естественным”, происходит в семье, и профессиональные навыки передаются от отца к сыну. Так обучаются сапожник и принц, крестьянин и торговец. Процесс обучения в этом случае не выделен из общего фона родственного, семейного (и в том числе общинного) общения, и потому не заслуживает отдельного наименования и повышенного внимания.

В процессе развития общество усложняется, дифференцируется, специализируется. Появляются “профессии”, которым нельзя научиться у отца (например, стать католическим монахом так выучиться невозможно), а также “новые” профессии, которые востребованы обществом, но семей, традиционно обладающих соответствующими знаниями, имеется недостаточное количество. Возникает нужда в иных способах обучения, возникают специальные образовательные учреждения. По мере роста специализации частей общества роль этих учреждений увеличивается, так что со временем все большее число членов обще-

ства и все большее количество социальных ролей требуют особого, вне-семейного, специализированного обучения. Тогда обучение становится заметным, видимым, о нем можно говорить как об особом институте и подчеркивать его роль в приобретении специальных знаний, необходимых человеку для того, чтобы функционировать в обществе.

Итак, то, что возникает при дифференциации и специализации (=развитии) общества, у Баумана называется “мировоззрением”. Но правильнее было бы назвать это “мироустройством”, в которое и включены “интеллектуалы Нового времени”. Называть это мировоззрением столь же странно, как происходящие точно по той же причине изменения в экономике. С ростом сложности общественного устройства растет разделение труда, труд в результате становится все более производительным, общество в целом богатеет и усложняется. Рост производительности труда, разделения труда, развитие рынков и возрастание общественного богатства вряд ли следует называть идеологией. Идеология может лишь пытаться как-то эти факты интерпретировать, так или иначе объяснять, приводить в связь с разными другими фактами, но само по себе это “история”, а не “идеология”. Однако Бауман подчеркивает: речь идет именно об идеологии, мировоззрении. Тем самым у автора появляется некоторая “своя игра”, и читателю придется примечать, для чего эта игра ведется.

Последуем за Бауманом дальше. Теперь, когда фигуры расставлены и в общих чертах ясна диспозиция, начинается та игра, ради которой эта диспозиция – во всех ее сомнительных частностях и бесспорных выводах – была сделана. “Мировоззрение под углом культуры”, как называет эту вещь автор, а также интеллектуалы, образование – все они приводятся в связь с государством. В самом деле, если появление интеллектуалов чуть-чуть насильственно отнесено к XVII в., то повешенное в начале ружье должно же выстрелить, раз уж именно в это время происходит становление абсолютистского государства Нового времени, совсем особого образования, не имеющего аналогов в предшествующей истории Европы [Ван Кревельд].

«Итак, крах традиционных средств контроля над обществом в то же самое время способствовал возникновению государства Нового времени.

Это государство прежде всего предполагало централизацию общественных сил, ранее существовавших на локальном уровне. Дело, однако, не сводилось к простому переходу власти от одного пункта к другому – в процессе этого значительно изменился и сам характер этой власти. Уничтожение *rouvoirs intermediaires* – на которые и обрушилось абсолютистское государство Нового времени – было равносильно ликвидации единственной институционализированной точки, где контроль мог осуществляться «традиционным» способом (то есть неосмысленно), – точки, где можно было обойтись без открытой декларации его целей и вообще не превращать его осуществление в функцию специалистов. Таким образом, появление абсолютистского государства было равносильно превращению контроля в сознательно осуществляемую, умышленную деятельность, которой занимаются специально подготовленные эксперты. Отныне государству пришлось заботиться о создании условий для эффективного осуществления слежки и телесной муштры».

Мысль в следующем: тотальный контроль общины над своими членами разрушен, возникло государство, а контролировать граждан в нем некому. Эту вакансию занимают интеллектуалы, для того и появившиеся, выделившиеся из общины. Они и занимаются «созданием условий для эффективного осуществления слежки и телесной муштры».

Все же кажется, что произошедшее при становлении абсолютистского государства (государства Нового времени) даже в самых общих чертах не удастся описать с такой точки зрения. Здесь смешаны совсем разные общественные функции. Культура имеет свой набор ролей, а власть, государственно-правовое устройство общества – свой. Если мы пожелаем эти наборы смешивать, нам придется именовать деятелями культуры мытарей, сикофантов⁴, шерифов и прапорщиков. Это они – те эксперты, которые занимаются указанными функциями «слежки и телесной муштры», со старыми функциями с новыми наименованиями.

Деятели культуры Нового времени, несомненно, связаны с государственным аппаратом – как вообще в обществе нет совсем несвязанных между собой частей, – но «роли» культуры в не меньшей степени связаны с хозяйственной сферой, а именно в XVII–XVIII веках деятели культуры представляют еще относительно свободными от государства. Их «огосударствление» – дело во многом XIX века, а в последующие и совсем современные времена они встают в зависимость не столько от государства, сколько от экономики, что отражается хотя бы термином «научно-техническая революция», которая совпадает не столько с научной революцией, сколько с хозяйственной.

После того как автор столь странным образом соединил два «поля» – культуры и государственности, объявив, что у государства нет средств контролировать население и оно «нанимает» для этой цели охочих интеллектуалов, нам остается только смотреть, к чему приведет эта игра.

Прежде всего происходит переопределение термина «культура»:

«Аспекты жизни людей, специально выбранные в этот период для сознательного регулирования, стали именоваться «культурой». Историки единодушно утверждают, что почти сто лет, вплоть до последней четверти XVIII века, слово «культура» (во Франции «*civilisation*», в Германии – «*Bildung*», в Англии – «*refinement*») использовалось в публичном дискурсе для обозначения некоего вида деятельности, того, что одни люди добровольно или вынужденно делали с другими, – наподобие того, как крестьянин «культивировал» свое поле, чтобы «облагородить» семена и повысить урожайность. Название «культура» получили те аспекты человеческой жизни, которые можно сознательно регулировать и облекать в заранее выбранную форму (в отличие от тех аспектов, изменение которых пока было выше человеческой власти или не представляло для нее интереса). Это было связано с острым интересом к практике преобразования форм жизни, считавшихся симптомом и причиной пагубной косности местных автономий в противоположность универсалистским устремлениям государства Нового времени. «Окульту-

⁴ Сикофанты (греч. *sykophantes*, от *sykon* – фи́га и *pbaino* – доношу) – в Древней Греции первоначально лица, доносившие о запрещенном вывозе смоквы (фиги) из Аттики. Уже со 2-й половины V в. до н. э. это слово стало нарицательным и приобрело более широкий смысл: сикофантами называли профессиональных доносчиков, клеветников и шантажистов, которые собирали сведения, компрометирующие влиятельных граждан.

речь», «цивилизовать», «рафинировать» – так формулировались задачи крестового похода против «вульгарных», «звериных», «суевренных» обычаев и привычек, а также сил, якобы стоявших на страже оных».

Здесь открыто смешаны столь разные смыслы, как средневропейская «культура» и западноевропейская «цивилизация»; культурой называется то, что общество сознательно регулирует. Внимание обращено на отношение «культуры» с «варварством» (вполне просвещенческая точка зрения), и потому выпадает из рассмотрения отношение культуры с «неизвестным», творческий аспект культурной жизни. Культура старательно соотносится со своим прошлым, и ни слова не говорится о ее будущем. Из прошлого приходит наличное устройство; из будущего идут смыслы и задачи. Культура изменяет людей теми средствами, которые она сумела выработать в прошлом, и ради тех задач, которые определяются ее будущим. Теряя «будущую половину» культуры, автор оказывается перед чередой бессмысленных (с точки зрения культуры) изменений. Остается только привести эти изменения в соответствие с внешней целью – и вот появляется страшный образ государства, использующего культуру для контроля.

При такой забывчивости по отношению к собственным смыслам культуры начинает сбиваться и терминология. Разумеется, все смыслы, влагаемые в термины *культура* и *цивилизация*, можно свести к некоторому более общему смыслу, и Бауман ведет рассуждение на очень высоком уровне абстракции, рассматривая развитие культуры Нового времени с высоты птичьего полета. Но тогда неправомерно пользоваться частным и узким значением, которое вдруг приписывается этому чрезвычайно широкому и оставшемуся неназванным понятию. Согласно тому же «дискурсу» интеллектуалов, слово *цивилизация* должно, пожалуй, прилагаться в основном к иным сферам жизни, чем культура: к степени развития экономики, например, к состоянию государственной сферы. Здесь под видом обобщения выступает смешение понятий, что и позволяет нечувствительно перейти к высказыванию о роли интеллектуалов как экспертов по «телесной муштре» и профессиональных доносителей.

«Отзываясь на потребности, которые в зачаточном виде содержались в растущих притязаниях абсолютистского государства, *republique des lettres* предлагала идеальную модель государственного устройства, на которую следовало ориентироваться законодателям, а также метод ее воплощения в жизнь (постепенное просвещение путем распространения верных мыслей) и свои собственные таланты как гарантию эффективного применения метода. Основным результатом этой триады было провозглашение знания силой; организация стопроцентно гарантированного доступа к верному знанию для избранных как легитимация права указывать остальным (не удостоенным такового доступа), что те должны делать, как им следует себя вести, какие цели перед собой ставить и какими средствами оных добиваться».

Здесь основной функцией культуры провозглашается поддержание консервативности, традиционности знания – за счет контроля над образованием и средствами коммуникации. Забыта другая сторона, которая, собственно, и делает культуру культурой – производство новизны, культура как совокупность *личных* усилий людей, личных талантов. Ведь в самом первом смысле культурой мы обозначаем то, что достигается личной одаренностью. В отличие от государственно-правовой сферы, в которой люди выступают как равные друг другу, в культуре люди не равны, как не равны их таланты.

Определяя культуру таким образом, мы избавляемся от проблем иных определений. Например, культура как способ образования и изменения людей, на чем настаивает автор, – такое определение неприменимо ко временам и обстоятельствам, у которых еще не выделена специальная образовательная функция. Упрощенно говоря, пока нет школы и университета, нет и образования, а культура в таком обществе может быть очень высоко развитой. Автор разрывает культуру и частные средства и способы ее существования, разрывает разные стороны единой культуры: поддержание культурной традиции и следование за авторитетом – с одной стороны, и непрерывный поток инноваций, вносимых каждым новым талантом – с другой. Это взаимопротиворечивое и потому живое единство традиции и новизны, которым живет культура, волею автора

сведено к школярству – указанию остальным, как им следует себя вести.

“Увидеть в индивиде существо, которое само предрешает свое поведение, включая в свою гносеологическую картину мира те мотивы, которые выбирает лично, было возможно только под углом нового активного отношения к аспекту мира, понимаемому как «культура», то есть как творение людей (и то, что люди твердо решили переделать). А осуществить свой замысел преобразователи могли, «подсказывая» индивидам решающие мотивы их поведения и там самым косвенно решая за них, как они должны себя вести”.

Культура есть результат того, что произвели личные одаренности, и потому производит *разнообразие*, равное по мощности разнообразию личностей, в нее вовлеченных. Она создает *то* и *это*, в ней сходятся разные традиции. Именно поэтому важно отмечать, к чему ведет то или иное культурное изменение. Если же, вслед за Бауманом, мы специально не будем обращать внимание на суть изменений и будем говорить только о том, что культура меняет людей, – мы теряем способность видеть различия между де Садом и Швейцером.

Мы сами – творцы тех понятий, которые используем. Мы определяем, на какую высоту обобщения должны подняться для исследования того или иного вопроса, какие понятия мы будем применять к данному материалу. Бауман работает на очень высоком уровне абстракции, с которого не видно разницы между культурой и цивилизацией, между авторитетом творца и насильственным оболваниванием, – но важна не высота абстракции сама по себе. Для чего понятие культуры сводится к “способу изменения людей”? Почему культура выступает именно в качестве агента такого изменения, хотя людей “насильственно” изменяет все – от места жительства до возраста?

“Власть, которой подобное мировоззрение наделяло «знающих», можно образно назвать «законодательной». Эта власть включала в себя право диктовать правила, которым должен подчиняться социум; она легитимировалась как авторитет, которому «лучше знать», как обладающая высшим знанием, качество которого гарантируется уже самим методом его производства. После того

как и общество, и его члены были найдены несовершенными (иными словами, сочтены податливой глиной, дотеле подвергавшейся неправильному воздействию), новая законодательная власть знающих сама себя провозгласила необходимой и правомочной.”

Смещение понятий порождает все новые абберрации: понятия из области культурной жизни (авторитет) вводятся в правовую область, деятели культуры осуществляют “законодательную” власть... Все снова и снова тенденции развития правовой сферы общества приписываются “культуре”. Дело не в том, что культура представляется обиженной невинностью – грехов у нее хватает, но это именно грехи, в которых она виновата, поскольку в недостаточной степени исполняла свою *культурную* функцию, *недостаточно* четко мыслила, слабо отделяла себя от других общественных сфер.

Здесь грехом культуры объявлено само ее устройство. Как государственно-правовая сфера устроена из предпосылки равенства людей, откуда и возникает понятие закона, так культура выстроена на противоречии традиции и новизны, так что авторитет и память о свершениях великих творцов в ней неразрывны с возникновением новых авторитетов и разрушением старых традиций. Обвинять авторитет в том, что он функционирует как авторитет, – не лучше, чем обвинять закон в том, что он предполагает общеобязательность.

Теперь, после бурного развития действия, наступает развязка: герой статьи, интеллеktуал, теряет “власть”, лишается общественного “внимания” и впадает в небытие.

“Есть все основания считать, что первопричиной постепенного кризиса уверенности в себе, поразившего эпоху Нового времени, стало, в сущности, медленное, но неуклонное охлаждение отношений между интелеktуалами как коллективным хранителем ценностей общества, с одной стороны, и государством Нового времени, с другой.

Разработанные государством Нового времени политические технологии вскоре начали сужать необходимость в легитимационных услугах интелеktуалов или низводить последних до роли подчиненных, тем самым выворачивая первоначальные отношения зависимости наизнанку.

В окончательно сформировавшемся государстве Нового времени эффективность государственной власти и, в еще большей степени, ее успехи в воспроизводстве строя могут сохраняться на стабильном уровне и повышаться вне зависимости от того, насколько масштабно и глубоко общество привержено «господствующим ценностям» – или вообще каким бы то ни было ценностям».

Правда, традиционные – по Бауману – функции интеллектуалов сохранились за ними и в современном обществе:

«Среди технологий, предполагающих интенсивную деятельность экспертов, можно с первого взгляда выделить ряд жизненно важных для тотального надзора. Это слежка, «коррекция», надзор за социальной сферой, «медицинизация» или «психиатризация», а также обслуживание судебной / пенитенциарной системы в целом; кроме того, многие профессии возникают и становятся престижными вследствие того, что сферы искусственного создания потребностей и индустрии развлечений обретают все большее значение как важнейшая система контроля над обществом».

Эти функции, по Бауману, обеспечивают интеллектуалам «высокий доход и – по любым меркам – привилегированный социальный статус». Так что живут современные интеллектуалы не то что хорошо, но можно даже сказать – незаслуженно хорошо. Обижает их, по мнению автора, потеря авторитета среди властей предрежащих: интеллектуалы стали «лишними людьми». Как указание на факт это верно, хотя линия рассуждений, приводящая к такому суждению, весьма сомнительна.

В полном соответствии с оценкой того, что такое культура, находится и представление Баумана о том, как изменяется культура в современном обществе:

«Среди тех областей социальной жизни, которые утратили важность для воспроизводства общественного строя и были освобождены от прямого государственного контроля, оказалась и та, которую интеллектуалы считали своим полноправным владением; они рассчитывали стать ее полноправными и единственными наследниками после того, как политический контроль над этой сферой был снят и государство внезапно потеряло к ней интерес. Этой особой

сферой была, разумеется, культура – отныне сведенная к тому, что не имеет значения для политических сил. С ней тоже произошло то, что мы уже описывали выше: глобальные, непомерно раздутые устремления – логическое следствие первоначальных концепций – были обужены до реально осуществимых, то есть не затрагивающих территорию, которая зарезервирована для административных вмешательств государства».

Итак, «правильной» считается ситуация, когда внутри «поля культуры» государство «резервирует» за собой некую территорию – даже не «использует» или «обрабатывает», а именно «резервирует». На остатке поля интеллектуалам предлагается развиваться, как кому в голову придет, что и является интеллектуальной свободой:

«Не стоит смотреть свысока на свободу интеллектуалов. Она дает уникальную возможность превратить интерес к высоким материям во всеобъемлющую, автономную и самодостаточную форму жизни; тем, кто ее избирает, даровано сладостное ощущение абсолютного и полного контроля над процессом жизни и его плодами: истиной, здравым смыслом, вкусом. Если помнить о тесной связи между политической ангажированностью и ментальной несвободой, то автономность дискурса интеллектуалов сама по себе уже оказывается весьма заманчивой ценностью, достижением, которым следует гордиться, которое следует использовать в полном объеме и решительно защищать, – защищать, во-первых, от властей, которые время от времени вяло пытаются урезать ненужные, с их точки зрения, расходы; и, во-вторых, от своих же мятежных коллег, которые ставят под угрозу комфортную вольную жизнь, вытаскивая из старого фамильного шкафа пыльный скелет гражданственности».

Тем самым в статье высказывается мысль, что в прежние времена – видимо, в XVIII веке, – культура была уж очень властной, заявляла очень большие претензии и пользовалась слишком широким полем. Ныне достигнута «должная» ситуация: культура сужена, она не только не залезает более на чужое поле, но и стеснена на своем.

При этом не только государство *правомерно* оттяпало кусок культурного поля, *резервируя* его для своих нужд. Экономика тоже прихватила *чужое*.

“По-видимому, культурное многообразие – залог процветания рынка; вряд ли найдется такая культурная идиосинкразия, которую рынок не сумеет заарканить и превратить в очередного данника своей верховной власти. Также нет доказательств тому, что силы рынка «заинтересованы» в культурном единообразии, – в этом отношении тоже, по-видимому, верно обратное. Должно быть, под новым игом рынка культура регенерировала механизм воспроизводства многообразия, действовавший когда-то, в атмосфере автономных общин, а позднее, в эпоху спонсируемых политиками культурных крестовых походов и просветительского миссионерства, якобы временно утраченный”.

Это тоже во благо культуре: оказывается, под властью рынка культура возвращается к пасторально-благословенным временам *общины*, где найдется свое здоровое начало и исконные механизмы *воспроизводства многообразия*. Читателя, правда, может смутить то обстоятельство, что именно в традиционном обществе культура не слишком разнообразна – в силу высокой целостности и унифицированности социума. Разнообразие культуры растет с ростом сложности общества. Рост многообразия – вовсе не обязательно полезный для существования культуры симптом, так что тему эту можно обсуждать достаточно долго. Ясно только, что автору по большому счету все равно, будет разнообразие культуры расти или снижаться, – лишь бы она оставила свои *претензии на власть* и покорилась силам рынка и государства.

Произнести “претензии на власть” – недостаточно. Необходимо добавить: власть над чем? Культура хочет быть автономной *на своем поле*, что равнозначно высказываниям о свободе образования и свободе творчества. Автор выступает против того, чтобы культура определяла, как изменять людей, – он против “образования с точки зрения культуры”. Собственно, это образование “по-культурному” есть свобода образования: каждый учитель учит тому, что считает нужным, а ученики могут выбирать учителей. Надо ясно понимать, что свобода образования сейчас отсутствует, замененная в значительной степени государственным образованием. Бауман в данной работе выступает за образование, пути которого опреде-

ляют государство и экономика. Государство пытается унифицировать образование, производя стандартных специалистов. Экономика пытается минимизировать образование, сделав его *рентабельным*. Это и есть контроль за изменением людей, который Бауман согласен подарить экономическим субъектам, но не согласен – культуре. Между тем власть культуры в сфере образования – это и есть свобода, так как культура разнообразна и стремится создать *разные* образовательные учреждения. Насколько культура поставлена в зависимость от государства, настолько она унифицирована, сведена к программируемому выпуску одинаковых людей.

Что в наступающем бравом новом мире произойдет с культурой, остается сокрытым от читателя статьи. Лишь по некоторым симптомам можно догадаться, как, с точки зрения автора, выглядит *знающая свое место* культура:

“Мы не будем учитывать академическую философию, ибо эта «методическая» дисциплина, судя по всему, может просуществовать еще неопределенно долгое время, воспроизводя свой институционализированный дискурс, неподвластная воздействию изменчивого мира, поскольку с социальной практикой она не взаимодействует никак”.

Это правда; а с другой стороны, каждая правда весьма зависит от того, в каком тоне она высказана. Жалкое положение современной философии (или: искусства; науки; религии...) может вызвать гнев, желание изменить ситуацию, найти причины, по которым произошел подобный регресс, или – спокойную констатацию: “А так и скажут: гигнул, мол, Безенчук”.

В новом обществе Бауман прочит культуре и интеллектуалам роль переводчиков.

“На этом основании перевод из одной системы знаний в другую признается делом экспертов, которые, с одной стороны, вооружены специальными познаниями, а с другой, так или иначе развили в себе уникальную способность подниматься над коммуникативными структурами, в которых локализируются их «родные» системы, одновременно не утрачивая связи с «внутренним пространством» систем, где знание приобретает без труда и ощущается как «самоочевидное». Цель перевода – донести «пе-

реведенное» знание до сознания тех, кто не находится «внутри»; но, не имея ориентиров за пределами своей территории, перевод вынужден обходиться единственным доступным ему ресурсом – самим «внутренним»».

В новом мире, где сражаются между собой силы слабеющего государства и мощные силы экономики, где культура живет на *оставшейся* части *своего* поля, ей отводится роль толмача, переводящего знания из одной системы в другую. Поскольку знание – это функция культуры, то культура оказывается замкнутой: одни ее представители переводят что-то там умное другим представителям, а остальным частям общества до этого и дела нет. В таком случае культура – это лишняя деталь, которая осталась после того, как был произведен *научный* анализ общества, представленный в данной статье. Поскольку мы – люди гуманные, эту лишнюю деталь никто специально уничтожать не собирается. Поскольку мы – люди практичные, мы не сомневаемся, что она сама скоро освободит нас от своего присутствия.

“...Культурная ситуация неразрывно связана с четкими представлениями о том, какие ценности являются высшими или низшими; современная же западная ситуация, когда подобные представления оспариваются или осмеиваются, не может быть названа «культурной» – она обрекает нас на плавание по неведомым морям, чьи рифы и мели не нанесены на карту”.

Это бесспорно – такая ситуация не может быть названа “культурной”.

За этим бесспорным утверждением следует столь же точный главный вывод статьи, который приведен в самом начале нашего текста: что современный мир не благоприятствует выполнению интеллектуалами их традиционной роли (которая, как мы помним, состоит в экспертизе по поводу контроля и телесной муштры).

Если мы попытаемся в целом охарактеризовать тот *дискурс*, свидетелями которого стали, то увидим его лейтмотив: бродяги и отщепенцы – интеллектуалы – вышли из общины и пошли на службу государству, чтобы помочь ему организовать всеобщий контроль за гражданами. Со временем государство нашло лучшие способы осу-

ществления контроля, интеллектуалы остались не у дел и принялись всячески ругать прежнего хозяина, пугать его своей незаменимостью и измысливать способы вновь оказаться востребованными государством и рынком мужественными субъектами истории, которые вместо бесполезного нытья делают дело.

Как же следует назвать интеллектуалов с их судьбами в новое время? В 1928 г. во Франции была опубликована книжка Жюльена Бенда под названием “Предательство клерков”. Вот такое предательство и представлено в статье. То, что говорит Бауман, есть описание симптомов болезни в повествовательном тоне. Культура в современном обществе болеет, в ней развиваются внекультурные традиции, ситуация требует исправления. Однако она описана в статье как должная и закономерная. Смещение точки зрения, которое пронизывает всю статью, – отождествление биографии и истории болезни. И это также очень характерный симптом состояния современной культуры: она забыла, что значит быть здоровой.

Неужели текст Баумана предполагает лишь столь плоское понимание? Нет ли здесь двойного дна, скрытого смысла, на худой конец – иронии? Насколько можно понять – нет, но есть “точка зрения”. Предлагается рассматривать культуру как идеологию интеллектуалов; тот, кто хочет иметь другую точку зрения, получит иные выводы; свободная игра интеллектуальных сил напоминает детскую песочницу: здесь моя игра, там твоя, не лезь ко мне, а драться нельзя – я в домике! Точка зрения, заявленная в заглавии статьи, и служит “домиком”, где автор волен вести свою игру, пользуясь “свободой слова”, тем самым последним неотобранным (за ненужностью) благом интеллектуалов. По отношению к его тексту “нечестно” ставить вопросы: а что, в самом деле культура является идеологией? Чем можно обосновать эту позицию? Как предложенные обоснования выглядят с иных точек зрения? Откуда берется мысль о культуре как идеологии? Это уже будет чужая игра.

Обратимся за параллелями к работам Мишеля Фуко, который посвятил много внимания проблемам функционирования власти и поддерживающим ее технологиям. Например, Фуко

(в работе “Политическая функция интеллектуала”) противопоставляет интеллектуалов-специалистов и интеллектуалов-универсалов: универсал – по преимуществу писатель, всеобщая совесть, и противостоит специалистам (инженерам, должностным лицам, преподавателям) на службе государству или капиталу. Далее универсалы проигрывают, а специалисты способствуют политизации интеллектуалов, в особенности – политизации университета. Происходит это, по Фуко, после Второй мировой войны. При этом Фуко оговаривается, что он имеет в виду интеллектуала только в политическом смысле, а не в социологическом или профессиональном, то есть интеллектуал – тот, “кто использует свое знание ... ради политической борьбы” [Фуко. 2002. С. 204]. В концепции Фуко интеллектуал(-специалист) не только и не столько контролирует других, сколько подвергается контролю со стороны государства и капитала. По центральному для Баумана пункту службы государству Фуко роняет: “интеллектуал-специалист служит интересам капитала и государства, что... правда, но в то же время показывает занимаемое им стратегическое положение [Фуко. 2002. С. 206].

Отсюда проясняется и постановка вопроса о службе интеллектуала властям:

“...Политические задачи интеллектуалов надо осмысливать не на языке «науки и идеологии», но с точки зрения «истины и власти»” [Фуко. 2002. С. 208].

“Речь идет не о том, чтобы освободить истину от всякой системы власти (что было бы просто химерой, поскольку истина сама и есть власть), но об отделении власти истины от различных форм гегемонии” [Фуко. 2002. С. 209].

Поэтому Фуко вовсе не ставит радикально вопрос о службе интеллектуалов властным структурам.

“Ибо государственной структуре при всем том, что есть у нее обобщенного, абстрактного, даже насильственного, не удалось бы удерживать таким вот образом, непрерывно и мягко, всех этих индивидов, если бы у нее не было корней, если бы она не использовала... все возможные мелкие локальные и индивидуальные тактики, охватывающие каждого из нас” [Фуко, 2002. С. 290].

“Некоторые отношения власти действуют так, что повсеместно создают эффект господства, однако ткань, сотканная властными отношениями, почти не допускает однозначного разделения. По-моему, как только начинаешь касаться этой общей темы, необходимо быть одновременно чрезвычайно осторожным и действовать строго в эмпирическом духе” [Фуко, 2002. С. 331].

Фуко старательно избегает однозначных ответов, так что даже о согласии общества и власти он высказывается следующим образом: “Не стоит, наверное, ратовать за согласие, но необходимо быть против его отсутствия” [Фуко. 2002. С. 333]. Относительно возникновения государства Нового времени и его контрольных функций Фуко произносит:

“Феодалная власть была составлена из отношений между правовыми субъектами, поскольку они оказывались включенными в правовые отношения фактом собственного рождения, их социального ранга или их личной ангажированности, тогда как вместе с этим новым полицейским государством правительство начинает заниматься индивидами...” [Фуко. 2002. С. 373–374].

“Политическая рациональность связана с другими видами рациональности. Ее развитие в огромной степени зависит от экономических, социальных, культурных и технологических процессов” [Фуко. 2002. С. 380].

Вспомним, как настойчиво Бауман связывал культуру с идеологией, мировоззрением. Из сопоставления с текстами Фуко становится ясным, для чего это сделано. Именуя культуру идеологией, Бауман отличает “культуру на самом деле” от “культуры как идеологии интеллектуалов”. Оставляя в стороне изложение того, что происходит в самой культуре, он описывает в своей статье то, как идеологизированные интеллектуалы воспринимают происходящее. Однако указанное различие – “бытие культуры” и “представление о культуре” – у Баумана не озвучено, остается за кадром. Все, что говорится, сказано о культуре как таковой, которая обозначена как идеология.

Мы не стремились отразить все, что высказал Фуко по теме “интеллектуалы и власть”, подчеркнув лишь моменты переклички с ним Баумана. И мы можем видеть, сколь многообразно это переплетение смыслов. В целом можно сказать, что

Фуко и Бауман высказываются в рамках одного мировоззрения, с одними и теми же болевыми точками и значимыми датами, они одинаково отмечают поле действительности, – но в целом концепция Баумана значительно более резко очерчена. Многозначности, к которым непрерывно прибегает Фуко, опущены в ней, и дается простая и определенная картина происходящего.

С чем же связано то, что сложная, многогранная позиция Фуко оказалась столь упрощенной в изложении Баумана? Есть ли это произвол по отношению к Фуко, или напротив, закономерное развитие его мыслей? Мы можем получить ответ, обратившись к одной из ранних работ Фуко, лекции “Безумие и общество”, где он характеризует свой метод, а точнее, свой взгляд на изучаемый предмет.

“...Моя цель состоит не в том, чтобы узнать, что утверждается и превозносится в том или ином обществе или некоей системе мышления, но в том, чтобы изучать то, что в них отвергается и исключается” [Фуко. 2002. С. 7].

Взгляд Фуко *негативен*, он различает преимущественно один аспект явлений – тот, что связан с запретами и ограничениями. Такая точка зрения возможна, но должна быть дополнена – иначе пропадает понимание того, почему и зачем положены эти запреты и ограничения.

Негатив Фуко, изображающий действительность верно *с точностью до наоборот*, у Баумана выступает как позитив. Фуко склоняется к тем же оценкам, но сопровождает их множеством оговорок – так что, может быть, и не следует говорить “к тем же”: Фуко действует в рамках много более сложной реальности, чем Бауман, но в основных точках эти реальности гомологичны. И все же мы попытаемся высказать основное настроение, которое отличает высказывания Фуко на эту тему от мыслей Баумана. У Фуко рассмотрение отношений культуры и власти звучит как описание *болезни*, ненормального устройства общества, требующего исправления, а у Баумана – как описание нормы, оцениваемой позитивно.

Изложенное само по себе является симптомом. Современные интеллектуалы не знают, для чего нужна культура и для чего нужны они сами.

Программируя собственную судьбу “лишних людей”, единственное дело которых – *дискурс* (первичное значение по-латыни – бестолковая беготня), интеллектуалы предают не только себя, но и общество, *лишая* его культуры. Тем самым вместе с силой государства, наступающего на культуру с целью подчинить ее себе, с грандиозной мощью экономики, наступающей на культуру с целью сделать ее такой, которая способна принести прибыль, – к этим силам добавляются силы самой культуры, забывшей, *что* она есть.

Между тем единственной сферой общественной жизни, где человек может быть свободным, является культура. Человек ограничен в государственной и экономической сферах: в государственной сфере – правами других людей, в экономической – их интересами, и только в сфере культуры, в сфере *личного дарования*, он свободен от ограничений – или может быть свободен, если отстоит существование культуры.

Отвержение культуры происходит под флагом свободы: интеллектуалы, спутав болезнь культуры с ее нормой, отказываются поддерживать культуру огосударвленную и приветствуют культуру экономическую и экономичную. Так происходит *выверт негатива*. Интеллектуалы восстают против государства и огосударвленной культуры во имя свободы. Они обнаруживают, что современная культурная жизнь поражена несвободой и используется для закабаления людей. Не пытаясь вырвать культуру из-под власти чуждых ей сил, они отвергают культуру, не слишком заботясь о том, с чем остаются. Если мы перечитаем Фуко, перечитаем Баумана и многих, слишком многих других современных интеллектуалов, блестяще образованных и обладающих высокой культурой, мы обнаружим, что они очень подробно говорят о том, что следует отвергнуть, раскритиковать, и едва касаются того, что же должно, с их точки зрения, существовать. Они *критикуют*, не *утверждая*, – и это им представляется свободой, хотя на деле это *вычитание* из свободы: культура сама себя вычитает, забыв, что в результате операции неизбежно получится ноль.

Углубляясь чуть дальше в поисках источников представленной в статье точки зрения, мы можем отыскать интеллектуальный фон, из которого

вытекает это подчеркнутое внимание к идеологии, связь интеллектуалов и интеллектуализма со “слежкой и муштрой”. Тема культуры и ее творцов неизбежно связана с разворачиванием представлений о социологии знания. По мнению П. Бергера и Т. Лукмана, авторов классической книги этого направления “Социальное конструирование реальности”, “непосредственными интеллектуальными предшественниками социологии знания являются три направления германской мысли XIX столетия – марксизм, ницшеанство и историцизм” [Бергер, Лукман]. Основным положением социологии знания является, по Бергеру и Лукману, положение Маркса, что социальное бытие определяет человеческое сознание, а также понятие “идеология” и представление о базисе и надстройке. У Ницше взято представление, что человеческое мышление выступает в качестве инструмента в борьбе за выживание и власть. “В более общем виде можно сказать, что социология знания есть своеобразное применение того, что Ницше удачно назвал «искусством подозрения»” [Бергер, Лукман]. Наконец, историцизм Шелера и Мангейма добавил некоторые методические соображения и вновь акцентировал внимание на идеологии.

На таком “базисе” и вырастает строго последовательная “надстройка”, связанная с прочтением как нормы того, что в культуре важно как симптом болезни. Например, антихристианство Ницше следует читать не как позитивное изложение некоторой позиции, а как симптом: в европейской культуре болеет христианство, оно требует переосмысления и в прежнем виде оставаться не может. Худшее, что можно сделать – не обратить внимания на Ницше или воспринять его буквально. Болезнь следует не хвалить, не игнорировать, а лечить. Примерно так же обстоит дело с Марксом, у которого понятия “базис” и “надстройка” восходят к древнему различению тела и души, затем – к кантовскому различению непознаваемой материальной вещи и пустых рассудочных форм. Эту мысль нельзя игнорировать и нельзя принять – ее следует излечить.

В результате мы видим, что понятийный строй и идейная задача современного дискурса об интеллектуалах, власти и культуре в глубочай-

шем смысле повторяют очень старые и давно неудовлетворительные интеллектуальные ходы. Мы и теперь, как в XX, XIX, XVIII веках и ранее, встречаемся в новых одеждах все с тем же древним спором о соотношении души и тела (с забытым духом), с тем же дуализмом духа и материи (с пропущенной душой), и получаем, в силу сходной постановки задачи, прежние неудовлетворительные ответы, лишь облекшиеся в новые терминологические одежды.

Старый европейский спор о природе человека и общества нуждается в продумывании и решении назревших века назад проблем, а не в повторении прежних – и уже показавших свои следствия – решений. И потому статья Баумана является верным отражением старой болезни европейской культуры и следствием этой болезни, но не лекарством от нее. ■

Литература

- Бауман З.* Законодатели и толкователи: культура как идеология интеллектуалов // Неприкосновенный запас. 2003. № 27. www.nz-online.ru (Перевод выполнен по изданию: «Legislators and Interpreters: Culture as the Ideology of Intellectuals» in: Bauman Z. *Intimations of Postmodernity*. London: Routledge, 1992.)
- Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. Пер. Е. Руткевич. М.: Медиум, Academia-Центр, 1995.
- Ван Кревельд М.* Расцвет и упадок государства. М.: ИРИСЭН, 2006.
- Померанц Г.С.* Шэньши как тип средневекового книжника // История и культура Китая: Сб. памяти академика В.П. Васильева. М.: Наука, 1974. С. 362–384.
- Свасьян К.А.* Становление европейской науки. М.: Evidentis, 2002.
- Фуко М.* Надзирать и наказывать. М.: Ad Marginem, 1999.
- Фуко М.* Политическая функция интеллектуала // Интеллектуалы и власть. М.: Праксис, 2002.
- Benda J.* *Le trahison des clercs*. Paris: Grasset, 1928. (trans.: *The Great Betrayal*. L.: G. Routledge & Sons, Ltd., 1928.)