

М. БУРАВОЙ

НИЩЕТА ФИЛОСОФИИ. МАРКС ВСТРЕЧАЕТСЯ С БУРДЬЁ

БУРАВОЙ Майкл – профессор Калифорнийского университета в Беркли (США), президент Американской социологической ассоциации (2003–2004), президент международной социологической ассоциации (2010–2014), гл. редактор журнала «Global Dialogue» (burawoy@berkeley.edu).

Экономические условия превратили сначала массу народонаселения в рабочих. Господство капитала создало для этой массы одинаковое положение и общие интересы. Таким образом, эта масса является уже классом по отношению к капиталу, но еще не для себя самой. В борьбе, намеченной нами лишь в некоторых ее фазах, эта масса сплачивается, она конституируется как класс для себя. Защищаемые ею интересы становятся классовыми интересами. Но борьба класса против класса есть борьба политическая [Маркс, 1847. Нищета философии. Соч., Т. 4: 183].

Исторический успех марксовой теории, первой социальной теории, претендовавшей на научный статус, которая столь полно реализовала свой потенциал в социальном мире, способствует тому, что теория социального мира, наименее способная интегрировать эффект теории – который она более, чем какая-либо иная, сотворила – бесспорно является самым мощным препятствием для прогресса адекватной теории социального мира, в которую она – в ушедшие времена – внесла больший вклад, чем любая другая [Bourdieu, 1991(1984)].

DOI: 10.7868/S0132162518050069

Что говорит здесь Бурдьё? Исторический успех марксизма в том, что он конституировал идею класса на основе ряда качеств, разделяемых сомнительным сборищем людей, которых он называет «класс на бумаге». С помощью партий, профсоюзов, СМИ, пропаганды – «гигантской исторической работы по теоретическому и практическому изобретательству, начиная с самого Маркса» [Bourdieu, 1991 (1984): 251], марксизм фактически породил репрезентацию, а посредством её – веру в существование «рабочего класса» как реальной «социальной фикции», которая при иных обстоятельствах имела бы лишь потенциально право на существование.

Однако эта социальная фикция, эта вера в существование рабочего класса – весьма далека от «класса в действии, реальной и реально мобилизованной группы» [Bourdieu, 1991 (1984): 251], не говоря уже о революционном акторе – в воображении марксистской традиции – традиции, страдающей самонепониманием. Марксистская традиция считает себя не конституирующей идеей и представительницей рабочего класса, скорее – научной теорией, открывающей и выражающей объективное историческое явление «класс в себе», которому была уготована судьба стать «классом для себя», творя историю по своему подобию. Утверждение Маркса сжато изложено в приведенной цитате из «Нищеты философии», где Маркс разнёс Прудона за смешение реальности с экономическими категориями, за интеллектуалистскую ошибку рассмотрения истории как эманации идей, а не идей как выражения реальности. Бурдьё сейчас поворачивается против марксизма, обвиняя Маркса в том, что он грубый материалист, не замечающий важности символического.

Редакция благодарит М. Буравого за предоставленный по нашей просьбе текст и держателя авторских прав на него – издательство Оксфордского университета (Oxford University press) – за разрешение перевести и опубликовать.

Я даю шанс Марксу ответить Бурдьё, сопоставляя обоих теоретиков в их диалоге о различающихся теориях истории, социальных преобразований, символического доминирования (господства) и перипетий политики. Строить этот воображаемый разговор начну с того общего, что у них есть – неприятия иллюзорной природы философии. Рассматривая различающиеся подходы ко многим интеллектуалам, отрицающим интеллектуализм, я прослеживаю последовательность их параллельных шагов, показывая внутреннюю напряженности и противоречия в теории каждого. Но вначале нужно понять критику марксизма со стороны Бурдьё, сводимую им к недостаткам теории Маркса.

Бурдьё встречает марксизм. Бурдьё признает огромное влияние марксизма. Но, полагает он, марксизм не способен понять собственное влияние, свой эффект – его «теорию эффекта» – без чего, считает Бурдьё, не было бы «рабочего класса». Будучи мощной символической системой, марксизм придал жизнь и смысл категории «рабочий класс», которая в дальнейшем существенно повлияла на историю¹. Но марксизм не мог понять собственную силу – силу своих символов и вмешательства в политику – так как не имел теории символического доминирования (господства), не вобрал её в себя. Во времена Маркса это упущение не было важным, т.к. экономика была единственным автономным полем Европы середины XIX-го в., мир символов еще не развился. Но по мере роста полей культуры, науки, образования, права, бюрократии в конце XIX-го в. – и без понимания этих полей – марксизм терял контакт с реальностью, его теория старела, став «мощной преградой на пути прогресса адекватной теории социального мира» [Bourdieu, 1991 (1984): 251]. Поля производства символов породили эффект своего господства, преодолевая и отвергая силу символов марксизма, зависивших от акцентов на экономике.

Разоружённый как наука и как идеология, марксизм не смог тягаться с другими теориями, ставившими силу символов в центр анализа. Как наука марксизм не понимает, что классификация борьбы репрезентаций предшествует борьбе классов (классы нужно учредить символически до их вступления в борьбу). Требуется теория культурного производства, которую он не смог выработать. Как идеология – без теории такого культурного производства – марксизм более не мог соперничать в борьбе за классификацию видения противоречий общества. Он теряет символическую силу. Рабочий класс опустился до состояния класса на бумаге – простой аналитической категории теории. Марксизм стал регрессом, препятствуя развитию социальной теории².

Бурдьё предъявил серьезное обвинение Марксу, но – симптоматично – не заметил западного марксизма – от К. Корша до Лукача, от Франкфуртской школы до Грамши, сутью которого было решение проблем культурного господства (domination) и смысла марксизма в мире идеологической гегемонии. Многие из их идей созвучны теории символического господства Бурдьё³. Для понимания достижений этой марксистской традиции нужно вначале обговорить реальные ограниченности Маркса. Полному осуждению со стороны Бурдьё я противопоставляю мысли Маркса, скрытые, искаженные Бурдьё, тогда их обмен мнениями становится сбалансированным. Этот воображаемый разговор поэтому – не боевое искусство и не новый синтез, он скорее нацелен на прояснение обеих

¹ Заметьте, сколь далеко это от классического труда Э. Томпсона «Становление рабочего класса Британии», согласно которому рабочий класс творит историю сам без помощи особой группы марксистов-интеллектуалов. Фактически Бурдьё говорит, что Томпсон совершил типично марксистскую ошибку, рассматривая рабочий класс как творящий себя. Не удивительно, что кое-кто обвинял Бурдьё в том, что он «ленинец» – за его акцент на главной роли интеллектуалов [Lane, 2006].

² Бурдьё часто не называет ученых, которых атакует, оставляя это воображению читателя. Противник не определен и не идентифицирован. Его идею класса на бумаге вполне можно связать с рядом теоретических идей Эрика Райта о классе, хотя у того они построены на эмпирических исследованиях.

³ Некоторые авторы, например, П. Андерсон [1986], считали «идеализм» западного марксизма предательством «истинного» марксизма. По иронии, Андерсон считает сущностной чертой марксизма то, в чем Бурдьё видит его главный недостаток.

позиций. Следуя призыву Бурдьё к анализу отношений – к себе он его применял редко – мы не сможем оценить интеллектуального соперничества, не представив и Маркса и Бурдьё. Показывая теорию каждого из них как вызов для другой, мы лучше поймём отличия, главные аномалии и противоречия, равно как и их различия в проблематике.

Так как Маркс жил раньше Бурдьё, ему и диктовать правила беседы. Это выгоднее Бурдьё. Речь идет о четырех постулатах исторического материализма Маркса. 1. История – последовательность способов производства, выстроенная по восходящей в соответствии с развитием производительных сил. 2. У каждого способа производства своя динамика, в её рамках воспроизводство ведет к преобразованиям и в итоге к саморазрушению. 3. Идеологическое господство обеспечивает общественная надстройка, а также скрытая сила экономической активности – на производстве и при обмене. 4. Классовая борьба развивается, уничтожая мистификацию вековых наслоений веков и открывая эру коммунизма. Как показано ниже, каждый постулат вызывает много вопросов к контр-теории Бурдьё, как и к марксовой теории исторического материализма.

Для начала разговора нужна отправная точка – она же точка согласия. Такой точкой является общая для них критика философии, которую Маркс⁴ называл идеологией, а Бурдьё – «схоластическим разумом». Оба они отвергают иллюзорные мысли интеллектуалов и поворачиваются к логике практики – труд у Маркса, телесные практики у Бурдьё. Это ведет Маркса к рабочему классу и его революционному потенциалу, Бурдьё идет в ином направлении – от доминируемых к доминирующим классам, использующим символическое насилие. Я покажу, как Маркс в итоге попадает в материалистический тупик, а Бурдьё в идеалистический. Не менее Маркса, но по иным причинам, Бурдьё не может увидеть собственный «эффект теории». Они оба вырываются из тупиков как могут, противоречия посылают своих теорий – парадоксы, служащие фундаментом построения обеих противостоящих позиций.

Разные пути от нищеты философии. Странные парадоксы объединяют критику Марксом и Энгельсом «Немецкой идеологии» [Marx, Engels, 1978 (1845–1846): 147] с критикой Бурдьё «схоластического разума» в «Паскалевых медитациях» [Bourdieu, 2000 (1997)]. В «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс сводят счеты с Гегелем и младогегельянами, а Бурдьё в «Логике практики» и позднее в «Паскалевых медитациях» – со своими философскими соперниками – Сартром и Альтюссером. Маркс и Бурдьё осуждают предрасположенность философии отвергать практические контакты с миром. Как Маркс пишет в первом тезисе о Фейербахе, немецкие философы понимают теоретическую планку как «истинно человеческую», в то время как практика понимается лишь в «грязно-торгашеской форме её проявления». Погружение Бурдьё в войну Алжира за независимость и знакомство с грубым насилием колонизаторов ставят под вопрос релевантность его философского образования в *Эколь нормаль сюперьёр* так же, как для Маркса ужасы промышленной революции в Британии разрушили притязания немецкого идеализма⁵.

Но «Паскалевы медитации» – кульминационный теоретический труд Бурдьё; в нём Паскаль предстал вдохновителем философского разрыва с философией, ставя в центр значение практики обычных людей, акцентируя символическую силу над телом

⁴ Я говорю «Маркс» везде, кроме случаев, когда соавтором был Энгельс. Я не преуменьшаю вклад Энгельса, скорее вторю Бурдьё в его концентрации на Марксе.

⁵ Вот как Маркс и Энгельс бранят Фейербаха: «Если, следовательно, миллионы пролетариев отнюдь не удовлетворены условиями своей жизни, если их «бытие» противоречит их... (В русском переводе [Маркс, Энгельс. Соч. Изд. 2-е, Т. 3: 46]) в редакционной подстрочной сноске говорится: «Далее в рукописи пробел». Буравой, ссылаясь на англоязычное издание, указанное в библиографии к данной статье, продолжает цитату. – Прим. перевод.)»: «противоречит их «сущности», тогда... это неизбежное несчастье, терпеть которое следует спокойно. Миллионы пролетариев и коммунистов, однако, думают по-иному и докажут это со временем, приведя свое «бытие» в соответствие с их «сущностью» политическим путем посредством революции» [Marx, Engels, 1978 (1845–1846): 168].

и отказывая в эманации чистой философии из умов философов. «Немецкая идеология», со своей стороны, не кульминационный труд, а оригинальная работа, расчищающая фундамент марксовской теории исторического материализма и материалистической истории. Хотя они кажутся разными стадиями карьер, их аргументы против философии, тем не менее, удивительно схожи.

Начнем с Маркса и Энгельса. Они громят младогегельянцев, думающих, что делают историю, хотя лишь громоздят одну фразу на другую: «Как возвещают немецкие идеологи, Германия проделала за последние годы переворот, который не имеет себе равного... процесс разложения гегелевской системы превратился во всемирное брожение, охватившее все «силы природы»... Это была революция, по сравнению с которой французская революция – лишь детская игра, это была мировая борьба, перед которой борьба диадохов⁶ кажется ничтожной. С неслыханной стремительностью одни принципы вытеснялись другими, одни герои мысли сокрушали других, и за три года – с 1842 по 1845 – в Германии была произведена чистка более основательная, чем прежде за три столетия. Все это пришло-де в области чистой мысли» [Marx, Engels, 1978 (1845–1846): 147].

А вот аналогичная атака Бурдьё на философов модерна и постмодерна: «И если есть что-то общее у наших философов «модерна» или «постмодерна», – кроме их конфликтов между собой, – так это избыток веры в силу языка. Это типичная ошибка «лектора», который может рассматривать научный комментарий как политический акт или критику текста как акт сопротивления и считать изменения порядка слов радикальными революциями порядка вещей» [Bourdieu, 2000 (1997): 2].

Аргументация та же: не путать войну слов с трансформацией реального мира, силу языка с силой практики, вещи логики с логикой вещей. Но как получается, что философы приняли собственный мир за мир реальный? Ответ – забвение социальных и экономических условий, в которых они производят знание. Для Маркса это просто разделение между умственным и физическим трудом, способствующее иллюзии, что идеи, сознание движет историей: «Разделение труда становится действительным разделением лишь с того момента, когда появляется разделение материального и духовного труда. С этого момента сознание может действительно вообразить себе, что оно нечто иное, чем сознание существующей практики, что оно действительно может представлять себе что-нибудь, не представляя себе чего-нибудь действительного, – с этого момента сознание в состоянии эмансипироваться от мира и перейти к образованию “чистой” теории, теологии, философии, морали и т.д.» [Marx, Engels, 1978 (1845–1846): 147] (курсив Буровой. – Прим. ред.).

Освобожденные от физического труда, на коем все же покоится их существование, философы воображают, что история движима их мыслями. «Ни одному из этих философов и в голову не приходило задать себе вопрос о связи немецкой философии с немецкой действительностью, о связи их критики с их собственной материальной средой», – писали Маркс и Энгельс [Marx, Engels, 1978 (1845–1846): 149].

Точно так же Бурдьё утверждает, что философы не понимают специфики условий, делающих возможным производить «чистую» теорию: «Но, без сомнения, нет ничего более трудного для понимания – ими, погруженными в миры, где это само собой разумеется – чем предрасположенность к схоластике, требуемая этими мирами. Нет ничего, что «чистая мысль» считает труднее помыслить, чем *skhole* (погруженное состояние мирного созерцания и творчества – др.греч.), – первое и главное требование ко всем социальным условиям, делающим возможным «чистую мысль», и схоластическую предрасположенность, склоняющую её приверженцев к игнорированию потребностей ситуации, ограниченной экономическими и социальными условиями» [Bourdieu, 2000 (1997): 12].

⁶ Диадохи – полководцы Александра Македонского, вступившие после его смерти в ожесточенную борьбу друг с другом, в результате чего монархия Александра распалась. – Прим. переводчика.

Предрасположенность к схоластике рождает иллюзию, что знание свободно производится и не является продуктом конкретных условий, в отличие от знания угнетенных классов, теми движет материальная нужда. Бурдьё не ограничивает свою критику схоластическими ошибками – замалчивание условий жизни интеллектуалов – философов, распространяя её на другие дисциплины. Он критикует антропологов (Леви-Стросс и др.) и экономистов за универсализацию их собственного конкретного опыта, навязывание абстрактных моделей взамен упирающейся практике простых смертных. Так же как Маркс возмущен младогегельянцами, Бурдьё высмеивает сартровскую интерпретацию повседневной жизни – слуга, принимающий трудное решение: вставать утром или нет. Большинство людей чаще всего, пишет Бурдьё, будничные задачи выполняют без рефлексии. Лишь социологи – рефлексивно применяя социологию к себе и в целом – к производству знания, могут в потенции оценить ограниченность схоластического разума и необходимость отличать логику теории от логики практики.

Если и Маркс и Бурдьё критикуют интеллектуалов, думающих, что идеи движут историю, их собственные обращения к практике совсем иные. Для Маркса – это обращение к условиям труда, производству средств существования: «Предпосылки, с которых мы начинаем, произвольны, они не догмы; это – действительные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении. Это – действительные индивиды, их деятельность и материальные условия жизни, как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы их собственной деятельностью» [Marx, Engels, 1978 (1845–1846): 149]. Из материальных условий производства Маркс выводит динамику капитализма и углубления борьбы классов: соперничество капиталистов вынуждает их идти на инновации, вызывая поляризацию богатства и бедности, кризисы перепроизводства и интенсификацию классовой борьбы. Для Бурдьё это (неизученная) мифология – хотя и мощная в некоторых точках истории – созданная интеллектуалами, не способными понять привычки рабочих к их условиям существования так как, будучи интеллектуалами, они не сознают специфики условий своего существования. Или, как он точно выразился: «популизм никогда не бывает чем-то иным, чем формой этноцентризма» [Bourdieu, 1984 (1979): 174]. Бурдьё обращается не к преобразующей силе рабочего класса, а к генерирующей силе *габитуса*, имплантированного в социальное тело: «Иными словами, нужно конструировать материалистическую теорию, которая (согласно выраженному Марксом в “Тезисах о Фейербахе” желанию) способна взять у идеализма «активную сторону» практического знания, от которой в её пользу отказалась материалистическая традиция. Это как раз и есть понятие функции *габитуса*, возвращаемого агенту генерирующую, объединяющую, конструирующую, классифицирующую силу, при этом понятно, что способность конструировать социальную реальность, сама социально выстроенная, есть не способность трансцендентального субъекта, но способность некоего социализированного тела, вкладывающего в свою практику социально конструируемые организующие принципы, полученные из ситуативного и привязанного ко времени социального опыта» [Bourdieu, 2000 (1997): 136–137].

Неосознанное подключение социальной структуры – *габитуса* – ведет Бурдьё не только к отказу считать рабочий класс «трансцендентальным субъектом», но и к отрицанию самой возможности того, что доминируемый способен понять условия своей кабалы, заметить которую способен лишь социолог. Социолог, и шире – «Интернационал интеллектуалов», поэтому стал у Бурдьё мнимым «трансцендентальным субъектом».

Короче, порвав с идеологически-схоластическим разумом и придя к логике практики, Маркс и Бурдьё далее идут совершенно противоположными путями. Один сосредоточен на доминируемом, встроенном в производственные отношения, другой повернулся спиной к доминируемому и обратился к доминирующим классово-производящим символическим отношениям. Далее в статье показано, как эти два пути расходятся, tworя различные наборы практик и дилемм.

История: способы производства против дифференциации полей. Из их общей критики философии возникают разные концепции истории. У Маркса логика практики

встроена в конкретные социальные отношения, в которые вступают мужчины и женщины, преобразуя природу. Эти социальные отношения формируют две составляющих способа производства: производительные силы (отношения, посредством которых мужчины и женщины сотрудничают в производстве средств существования, включая способы кооперации и используемые технологии) и производственные отношения (отношения эксплуатации и собственности, при которых прибавочный продукт производится классом производителей и присваивается доминирующим классом). Способы производства сменяют один другого: первобытный, феодальный, капиталистический – в последовательности, определяемой ростом производительных сил. Как последний способ производства, капитализм уступает место коммунизму, который, без классов и эксплуатации – позволяет реализовывать таланты и потребности людей. И при капитализме непосредственные производители (рабочий класс) в борьбе против капитала познают свою роль агента освобождения человечества.

Бурдьё, отвергнув телеологию Маркса как фантазию интеллектуала, можно думать, предложит альтернативную теорию истории и концепцию будущего. Ничего подобного. Напротив, его труды *описывают* движение от традиционного общества к модерну, отмеченное – прежде и больше всего – различиями концепций времени – в одной будущее повторяет прошлое (циклическое время), в другой будущее не определено, полно возможностей, подлежит рациональному планированию. Вдобавок, по Дюркгейму, Бурдьё [1979 (1963)] различает традиционное общество Алжира и современное общество Франции через появление и выделение *полей* (автономных сфер действия) и плюрализацию *капиталов* – ресурсов, накопленных в рамках полей и частично между ними конвертируемых.

Итак, у Маркса – цепочка способов производства, которые управляют поведением людей. У Бурдьё несколько соседствующих «полей». Они походят на развитие идей Маркса о «надстройках». О них он пишет в предисловии к «Критике политической экономии» как о юридических, политических, религиозных, художественных или философских, короче – идеологических формах, в которых люди осознают конфликт и борются за его разрешение. То есть, Бурдьё написал ряд статей о юридических, политических, бюрократических, религиозных, философских, журналистских, научных, артистических, образовательных полях. Понятие поля опирается на конкретные обобщенные черты концепта Маркса капиталистического способа производства. Более того, подчеркивая эту связь, Бурдьё ссылается на культурные поля как *политическую экономию* символических товаров.

Как и при капиталистическом способе производства, в рамках понятия поле индивиды вступают в отношения соперничества за накопление конкретных для этого поля капиталов по конкретным правилам этого поля. Соперничество акторов происходит наряду с борьбой за господство в этом поле – борьбой, чья цель – те правила и ставки, которые определяют поле и его капитал. В анализе Бурдьё поля науки [1975], соперничество ведет к концентрации научного капитала так, что вызовы снизу могут происходить или по модели наследования, когда держатся за фалды мощной фигуры, или посредством более рискованных подрывных стратегий, меняющих правила игры, и если получится, могущих создать в итоге гораздо больший капитал. Когда капитал рассредоточен, а соперничество жесткое, доминирующие группы могут быть свергнуты «революцией», а когда капитал сконцентрирован, тогда перемены растянуты во времени, что он и называет «перманентной революцией».

Ясна аналогия с марксовым анализом капиталистического способа производства, за исключением того, что в определении поля у Бурдьё нет эксплуатации. Как будто капитализм ограничивается в соперничестве и доминировании средой капиталистов, рабочих же в этом поле нет. Как показал М. Десан [2013], концепция поля Бурдьё построена на понятии капитала, далёком от Маркса – накопление ресурсов, не отношения

эксплуатации⁷. Более того, единственная книга Бурдьё собственно об экономике, «Социальные структуры экономики» [2005], посвящена социальным аспектам рынка жилья, роли габитуса и вкуса в гармонизации спроса и предложения на типы жилья. Нет попытки изучить жилищное строительство с точки зрения процесса производства – точки зрения строителей-рабочих, например. Говоря о фирме как поле, он вновь обращается к менеджерам и директорам, принимающим решения, не к рабочим, создающим товар (без которого нет решений); поля ограничены господствующими классами, а доминируемые классы населяют структуры социального пространства.

Бурдьё заменяет марксову *диахронную* последовательность способов производства, оставляя мало места надстройке, и *синхронно* показывает функционирование и сосуществование полей. Это вызывает вопрос об отношениях между полями, отмеченными признанием автономных и гетерогенных полюсов каждого поля. В «Правилах искусства» [1996 (1992)] Бурдьё описал генезис литературного поля во Франции 19-го в. В центре – призыв Флобера «литература для литературы», предполагавший разрыв, с одной стороны, с искусством, спонсируемым буржуазией, с другой, с социальным реализмом, с повседневностью. Бурдьё встраивает в каждое поле борьбу за автономию от гетерономного влияния внешних полей – борьбу, осложненную вызовами элитам со стороны авангарда.

В более поздних текстах он особое внимание уделял подрыву автономии различных полей со стороны поля экономики. Так, в книге «О телевидении» [1999 (1996)], Бурдьё описывал порабощение журналистского поля экономическим полем через доходы от рекламы, банальностей, сенсаций, вымыслов. Тем самым сдерживается распространение знания и достижений других полей, не в последнюю очередь – общественной науки. Любители-посредники, он их называет «доксософами», нейтрализуют все критические выступления. Не менее других поле политики тоже объект контрольных действий акторов экономики. Хотя он намекает на господство экономического поля над другими, у Бурдьё нет теории экономики и тенденций её экспансии.

В дополнение к господству поля экономики, Бурдьё описывает поле власти, проходящее через другие поля, собирая воедино их элиты вокруг общего для них соперничества за власть. Это довольно аморфное образование напоминает веберовские особые сферы ценностей, где сфера власти наблюдает за обществом. Но и здесь нет анализа динамики. Бросается в глаза отсутствие всякой теории отношений взаимозависимости и господства *среди* полей. Как подметил Дж. Эйяль [Eyal, 2013], удивительно, что человек, так озабоченный отношениями *внутри* полей, мало внимания уделил отношениям *между* полями. Так же, как нет теории истории, нет и теории тотальности – просто случайный набор якобы «однородных» полей⁸.

Социальные переменные: системная трансформация против гистерезиса⁹. Мы видим контраст между историей у Маркса как последовательностью способов производства и видением Бурдьё сосуществующих полей. Но у Маркса также есть определение

⁷ Как подчеркивал Ж. Биде [2008], динамика полей у Бурдьё опирается на борьбу и соперничество агентов, не на базовые структуры, а на интеракции производительных сил и производственных отношений.

⁸ Хотя Т. Парсонс и П. Бурдьё приверженцы общей теории действия, Парсонс разработал четыре аналитических под-системы (аналог полей), функции которых – адаптация, целедостижение, интеграция, латентность – это вклад в общество как целое. Их взаимозависимости гармонизируются посредством универсальных средств обменов (деньги, власть, влияние, приверженность ценностям), что похоже на «капиталы» Бурдьё. Парсонс разрабатывает теорию истории как дифференциацию, управляемую универсалиями эволюции. Бурдьё не пытается выдвинуть столь крупную картину истории в её тотальности. Более того, он уходит от этой возможности. Он системно отказывается от системности.

⁹ Гистерезис – свойство систем, когда мгновенный отклик на приложенные к ним воздействия зависит в том числе от их текущего состояния, а поведение системы на интервале времени определяется её предысторией. – *Прим. переводчика.*

истории как динамики способа производства, а именно способ воспроизводства капитализма является одновременно его трансформацией. Более того, капиталистический способ производства обладает самовоспроизводством, механизмом воспроизводства, действующим, не прибегая к внешним силам, что резко отличается от феодального способа производства, требующего внеэкономического принуждения. При капитализме рабочий приходит на работу каждый день, чтобы произвести ценность, создающую долю зарплаты, с одной стороны, и приносящую прибыль капиталисту, с другой. Чтобы выжить, работник приходит на работу и делает то же и на следующий день. Капитализм, воспроизводя себя таким образом, также себя преобразует. Капиталисты, соперничая друг с другом, обновляют, снижают долю ежедневного вклада работника в зарплату (необходимый труд) и увеличивают долю вклада в прибыль (прибавочная стоимость) – через интенсификацию труда, депрофессионализацию, новую технику и т.д. – что и ведет к классовой поляризации и кризису перепроизводства. Есть ли у Бурдьё эквивалент, посредством чего воспроизводство делается основой социальных перемен?

В центре теории воспроизводства Бурдьё – понятие *габитус*, концепт, привязанный к традиционному обществу кабиллов¹⁰: «габитус, долгое время насаждаемый принцип генерации регулируемых импровизаций, производит практики, стремящиеся воспроизвести регулярности, присущие объективным условиям производства их порождающего принципа, в то же время адаптируясь к требованиям объективных потенциалов ситуации, как они определены когнитивными и мотивационными структурами, образующими габитус» [Bourdieu, 1977 (1972): 78].

Структуры генерируют практики, которые воспроизводят структуры через посредничество габитуса, который сам – продукт структур. Но такое воспроизводство оставляет место новациям лишь в пределах, определяемых структурами. Это аналог формулы Маркса: «Люди сами делают свою историю, но они её делают не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого» [Marx, Engels, 1978 (1852): 595]. С точки зрения Бурдьё, здесь отсутствует способ, которым не просто обстоятельства, но и индивиды несут с собой прошлое, так что их инновативная сила как ограничивается, так и наращивается не только внешними, но и внутренними структурами. «Посредством габитуса, структурой которого он является, продукт правит практикой не путем механического детерминизма, а в рамках ограничений и сдержек, изначально заложенных при его изобретении... Так как габитус – бесконечная способность генерировать продукты – мысли, восприятия, выражения и действия – пределы которой установлены исторически и социально поставленными условиями его производства, обусловленная и условная свобода, данная им, столь же далека от создания непредсказуемой новизны, как и от просто механического воспроизводства исходной обусловленности» [Bourdieu, 1990 (1980): 15].

Так же, как ходы в игре – импровизации в рамках правил и потому воспроизводящие их, так и габитус – генеративный принцип практик, которые инновативны только в пределах, определяемых социальными структурами, их воспроизводящими. Бурдьё часто использует метафору игры как иллюстрацию спонтанного необдумываемого ответа игроков. Он пишет о теннисе и футболе, где у игроков нет времени думать. Но есть и игра в американский футбол, где играет свою роль осознанная рефлексия, или игры, подобные шахматам, где её роль ключевая. Но все же габитус – это развитие умений импровизировать в рамках правил. Социальный строй вбирает в себя в основном неосознанный габитус через регулярное участие в меняющихся социальных структурах. Развитие габитуса идёт пофазно, каждая фаза – основа следующей формации. То есть, первичный габитус, формируемый в детстве родителями, создает фундамент вторичного габитуса, формируемого в школе, который в свою очередь закладывает основу третьего габитуса, формируемого на работе так, что габитус – подвержен постоянному

¹⁰ Народность Алжира. – Прим. переводчика.

пересмотру, но в рамках, определяемых его прошлым, в большей части несознаваемым, подавленным¹¹.

Обладая габитусом, индивид Бурдьё имеет больший вес и глубину, чем индивид Маркса – результат и основа социальных отношений, в которые он вступает. У Бурдьё социальные отношения укоренены в прочный, подвижный, необратимый габитус, обладающий автономным эффектом благодаря участию в разных социальных структурах. Маркс, со своей стороны, отдал приоритет социальным отношениям, воздействующим на индивидов как «необходимые, от их воли не зависящие отношения» [Marx, Engels, 1978 (1852): 4], не оставляя никаких устойчивых психических следов. Капиталистические отношения налагаются на индивидов неумолимо, независимо от их опыта в разных институтах общества. Маркс не учитывает воздействия школы или семьи на то, как люди работают или инвестируют – его интересует лишь логика социальных отношений, независимо от конкретных черт индивидов, их поддерживающих. Бурдьё же делает неэкономические сферы ключевыми для понимания данного социального строя, это – секрет и преемственности и социальных перемен, или социальных перемен через преемственность.

Габитус обладает стойкостью, он стремится устоять, встречаясь с новыми социальными структурами – этот феномен и назван им «гистерезисом». Столкновения габитуса со структурой могут иметь множество форм. 1. Они проистекают из мобильности индивидов, носителей габитуса, культивируемого в одном комплексе структур, и наталкиваются на потребности другого. Ученики низших классов, поступая в школу, где учатся дети среднего класса, с трудом адаптируются, что ведет их к уходу или бунту¹². Алжирские крестьяне с традиционным габитусом, мигрируя в городскую среду, страдают от аномии, ведущей к пассивности или бунту [Bourdieu, 1979 (1963)].

Разрыв структуры и габитуса также может иметь место благодаря наложению социальных структур. Бурдьё [1979 (1963)] описывает наложение колониального строя на традиционное кабилское общество, что нарушило принятые стандарты поведения и привело к антиколониальной революции. В этой революции, однако, алжирцы выработали габитус, который ближе к модерну, включая националистические устремления, именуемые Бурдьё «революцией в революции» [Bourdieu, 1962 (1961). Глава 6]. В Беарне (юг Франции), где он вырос, модернизация сельского хозяйства лишает наследства крестьян-фермеров: они более не могут найти брачного партнера для производства нового поколения наследников [Bourdieu, 2008 (2002)]. Фермер погружается в мрачное одиночество, а молодые женщины, не желающие мириться с однообразием сельской жизни, бегут в города – одни с габитусом, неспособным к адаптации, другие с более гибким габитусом, генерирующим инновационную реакцию. Разные реакции мужчин и женщин схвачены в книге «Бал холостяков», где деградация наследников выражается в телесном дискомфорте и возмущении, когда они, окружив танцплощадку, глядят на женщин, танцующих с городскими.

Чаще всего Бурдьё приводит пример гистерезиса – обесценивание дипломов об образовании, объясняющее, по его мнению, студенческие протесты мая 1968 г. во Франции. В книге «*Homo Academicus*» [1988 (1984)] Бурдьё описал, как распространение высшего образования создает избыток младшего преподавательского персонала, блокируя восходящую мобильность. В результате напряжения между устремлениями

¹¹ Есть забавная параллель между концепцией «габитуса» Бурдьё и концепцией «производительные силы» Маркса. Обе – стойкие, перемещаемые и необратимые – одна – мера развития индивида, другая – общества. Обе конфликтуют с более широкими структурами, в рамках которых развиваются. Но у Маркса эти структуры (производственные отношения) преобразуются революциями, открывающими путь новым, более высоким способам производства, содействующим росту производительных сил, в то время как у Бурдьё, напротив – габитус уступает место структурам.

¹² В более абстрактной формулировке Бурдьё и Пассрона [1979 (1970)], школьники из низших классов принимают стандарты школы и тихо уходят, но потом, после реформы средней школы, школа бунтует (см.: [Bourdieu et al., (1999) (1993): 421–506]).

и возможностями влияют не только на молодых ассистентов, но и на всех студентов. Они видят, что их дипломы не дают им ожидаемой работы. Разрыв между габитусом класса и рынком труда складывается одновременно в ряде полей, и их обычно изолированные временные ритмы сливаются в общий кризис, происходящий в одном и том же общественном времени и производящий драму истории, в которой отключен здравый смысл. С такой точки зрения можно сказать, что история – это ряд неожиданных «конъюнктур», непредсказуемых столкновений, нарушений равновесия.

Изложение динамики высшего образования у Бурдьё – аналог марксова вывода о росте капитализма путем конкуренции капиталистов, ведущей к деградации рабочего класса – но с двумя оговорками. 1. Там, где у Бурдьё распространение образования есть необъясненное данное, внешняя переменная, Маркс показывает внутреннюю динамику капитализма, которая ведет к концентрации капитала и обнищанию рабочего класса. У него есть теория подъема и падения капитализма. 2. Бурдьё объясняет бунты студентов несовпадением ожиданий и возможностей, позиции и диспозиции. Маркс подчеркивает формирование революционного рабочего класса как ответ на меняющиеся социальные отношения.

Факт, что люди движутся среди множества структур, подразумевает постоянно наличную возможность социальных перемен. Но это не теория социальных перемен, которая требует более глубокого понимания устойчивости габитуса: как он возникает, как новые слои габитуса влияют на имеющиеся, создавая динамичную психологию. Требуется также теория устойчивости социальных структур перед лицом коллективного вызова со стороны стабильного габитуса. Иными словами, нужно теоретизировать последствия так же, как и истоки неизбежных столкновений габитуса со структурой: ведущие когда к бунту, революции, когда – к уходу в себя или инновации, когда – к бегству, протесту. Перемены вездесущи, но почему и как, неясно совсем.

Если идею габитуса применить в интерпретации социальных перемен и социального протеста, её главной целью будет объяснение преемственности и акцент на том, сколь трудно совершать социальные перемены. Подобно французским марксистам 1960–1970-х гг. – Альтюссер, Балибар, Годелье, Пуланкас (с ним у Бурдьё много общего, вызывая желание доводить критику до избытка), функционализм Бурдьё был не необходимым выражением консерватизма: в обществе все хорошо, скорее – попыткой понять устойчивость социальных структур перед лицом противников, что ведет нас к ядру его теории – символическому доминированию.

Символическое доминирование: мистификация или непризнание. Бурдьё предложил ряд новаторских концептов: габитус, капитал, поле – без теории истории, тотальности, даже коллективного действия. Но у него есть теория символического доминирования. И опять нам стоит начать с Маркса и Энгельса, с их знаменитых слов об идеологии, которая влечет к себе и затемняет суть: «мысли господствующего класса являются в каждую эпоху господствующими мыслями. Это значит, что тот класс, который представляет собой господствующую материальную силу общества, есть вместе с тем и его господствующая духовная сила. Класс, имеющий в своем распоряжении средства материального производства, располагает вместе с тем и средствами духовного производства, и в силу этого *«мысли тех, у кого нет средств для духовного производства, оказываются в общем подчиненными господствующему классу»* [Marx, Engels, 1978 [1845–1846]: 172] (курсив Буровой. – Прим. ред.).

Порвав с идеологией и сделав материальные отношения основой истории, Маркс и Энгельс на время вернулись к идеологии, к силе иллюзорных идей как поддержке господствующего класса. Заметим: как и Бурдьё, Маркс и Энгельс выделяют интеллектуалов в производстве репрезентаций общества.

Есть неясность со смыслом понятия идеологическое подчинение Маркса и Энгельса. Что значит «подчинить» доминируемым идеям правящего класса? О Бурдьё можно было бы сказать, что он развивает идеи Маркса и Энгельса об идеологическом подчинении, когда пишет: «Символическое насилие – это принуждение, устанавливаемое

лишь согласием, которое доминируемые не могут не выразить доминатору (и тем самым доминированию), когда их понимание ситуации и отношения могут использовать лишь инструменты знания, которое у них общее с доминатором. Последний, будучи лишь воплощенной формой структуры отношений доминирования, делает это отношение выглядящим естественным, или, иными словами, когда схемы, реализуемые ими для восприятия и оценки самих себя или восприятия и оценки доминатора (высокий – низкий, мужчина – женщина, черный – белый и т.д.), являются продуктом инкорпорации классификаций (тем самым выглядящих нейтральными), продукт которых и есть их социальное бытие» [Bourdieu, 2000 (1997):170].

Символическое насилие Бурдьё – неотвратимо и необратимо. Порабощение живет в *габитусе* глубоко и подсознательно. Бурдьё использует понятие «непризнание» для передачи глубины порабощения. Признание есть – но оно ложное, поскольку основано на подавлении условий его производства. Мы подобны рыбе в воде, неспособны видеть классификации, воспринимаемые как данные, спорные классификации, как основу несправедливого доминирования. Маркс идею порабощения правящим классом развивает в ином направлении, говоря, что эффективность господствующей идеологии зависит от её созвучности прожитому опыту экономических отношений. Вместо непризнания с его подразумеваемой глубинной психологией, Маркс пишет о *мистификации*, влияющей на всех, кто вступает в отношения капитализма. *Это больше атрибут отношений, чем индивидуальный габитус*. То есть, при капитализме эксплуатация не воспринимается как таковая, она скрыта самим характером производства, который затемняет различие между необходимым и прибавочным трудом, поскольку работникам кажется, что им оплачивают полный рабочий день. Так участие в рыночном обмене ведет к «товарному фетишизму», когда продаваемые и покупаемые предметы оторваны от их производства – социальных отношений и требуемого для этого труда человека. И опять капиталистические производственные отношения затемнены не инкорпорированным габитусом, а отношениями обмена.

Но Маркс эту мистификацию разрешает классовой борьбой, ведущей рабочий класс к пониманию истин капитализма, с одной стороны, и своей роли в его трансформации, с другой: «Дело не в том, в чём в данный момент видит свою цель тот или иной пролетарий или даже весь пролетариат. Дело в том, что такое пролетариат на самом деле и что он, сообразно этому своему бытию, исторически вынужден будет делать. Его цель и его историческое дело самым ясным и непреложным образом предугадываются его собственным жизненным положением, равно как и всей организацией современного буржуазного общества. Нет надобности распространяться здесь о том, что значительная часть английского и французского пролетариата уже сознаёт свою историческую задачу и постоянно работает над тем, чтобы довести это сознание до полной ясности» [Marx, Engels, 1978 (1845–1846): 134–135].

Но, настаивает Бурдьё, пролетариату освободиться от вековых наносов, как писали Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии» [Marx, Engels, 1978 (1845–1846): 193], нелегко. Лишь в необычных условиях и в определенной мере такая возможность была в Европе 19 в. Классовая борьба идет по восходящей, интенсифицируясь по мере своего роста, демистифицируя эксплуататорские отношения, описанные в «Манифесте Коммунистической Партии». Там Маркс и Энгельс подкрепляют свои позиции ссылками на формирование классов Англии 19 в. от отдельных схваток до выступления профсоюзов и создания общенациональной партии, готовой взять власть. В «Классовой борьбе во Франции» Маркс утверждает, что введение всеобщего избирательного права развяжет классовую борьбу, хотя Энгельс (примерно 50 лет спустя и на 50 лет мудрее) осторожнее объявит о неминуемой победе немецкого рабочего класса.

Этот период истории совпадает с позитивной оценкой со стороны Бурдьё марксизма, осознавшего свой потенциал в социальном мире. В дальнейшем, благодаря победам, уступкам, добытым рабочим классом, революционный напор слабеет, борьба становится организованной – все в большей мере в рамках капитализма. Это, с точки зрения

Бурдьё, может означать, что символическое насилие, встроенное в проживаемый опыт, берет верх над очищающим эффектом борьбы.

Очернив всю марксистскую традицию с помощью революционного оптимизма Маркса и повесив на него ярлык схоластической иллюзии, Бурдьё гнёт палку в обратную сторону: «Другой результат схоластической иллюзии виден, когда люди описывают сопротивление доминированию языком сознательности – как это делают вся марксистская традиция и теоретики феминизма, которые, уступая привычке мысли, ожидают, что освобождение придет из «роста сознательности» – игнорируя огромную инерцию – следствие влияния социальных структур на телесность, в отсутствие диспозиционной теории практик. Хотя разъяснение помогает, лишь тщательный процесс контрвоспитания, включающий неоднократные упражнения, может, как тренировка спортсмена, основательно изменить габитус» [Bourdieu, 2000 (1997): 172].

Что значит «контрвоспитание», не показано, хотя ему предстоит устранить интернализированный и воплощенный габитус. Может ли классовая борьба стать формой «контрвоспитания», совсем неясно, так как Бурдьё не обращается к идее борьбы классов и даже к «коллективному сопротивлению» доминирующей культуре. Трудящихся приводит в действие острая материальная нужда, ведущая к тому, чтобы из нужды делать благо. Альтернативная культура остается вне их понимания, так как у них нет ни инструмента, ни времени для её создания [Bourdieu, 1984 (1979). Гл. 7] ¹³.

Однако Бурдьё утверждает, что «делать вещи понятными» (т.е. критическая рефлексия) – «способ помочь» (породить некое понимание условий порабощения.). Но мы мало знаем об отношениях между сознательным и бессознательным. Может ли критическая рефлексия изменить габитус и если да, как? Теории габитуса нет, чтобы пояснить этот вопрос. Более того, Бурдьё иногда, кажется, отвергает даже словарь сознательности и вместе с нею – идеологии: «В понятии “ложного сознания”, которое некоторые марксисты используют для объяснения эффекта символического господства, именно слово “сознание” избыточно; и говорить об “идеологии” – значит помещать [проблему] в ряд *репрезентаций*, способных быть преобразованными интеллектуальными манипуляциями, называемыми “пробуждение сознания”, того, что относится в ряду *верований*, то есть, к глубочайшему слою телесных диспозиций» [Bourdieu, 2000 (1997): 177].

Здесь Бурдьё неверно понял Маркса: тот старался разобраться с отношением идеологии как репрезентации с идеологией как верованием – репрезентации эффективны лишь постольку, поскольку созвучны верованиям. Спорят Маркс и Бурдьё не о различии идеологии и телесного знания, а скорее о характере верований – имманентны ли они конкретным социальным отношениям, или они заселяют габитус как кумулятивный эффект воплощенной биографии.

Списав трудящиеся классы как неспособные осознать условия своей эксплуатации, Бурдьё вынужден искать в другом месте пути оспаривания символического господства. Порвав с схоластическим разумом и перейдя на позицию логики практики, а затем обнаружив, что логика практики нечувствительна к истине, он возвращается к логике теории,

¹³ Однако, говоря об Алжире, Бурдьё [1979 (1963): 62–63] считает, что именно относительная стабильность и «привилегии» жизни при «перманентно рациональной эксплуатации» дают рабочему классу революционный потенциал, что предельно отличает его от безземельного крестьянства и суб-пролетариата, живущих на грани выживания и потому неспособных планировать альтернативы будущего. Это и есть отличие подлинной «революционной силы» от стихийной «силы революции». Такая картина резко отличается от картины рабочего класса Франции, над которым довлеет необходимость признания легитимности доминирующих классов. Хотя Бурдьё не пытается примирять противоположные картины рабочего класса, он мог бы утверждать, что все дело в символическом насилии во Франции и физическом насилии колониализма. С другой стороны, возможно, это и есть стратегическая позиция Бурдьё в двух разных политических полях: против ФНОА, считавшего крестьянство революционной силой Алжира, и против марксистов, считавших рабочий класс истинной революционной силой Франции.

в этот раз к освободительной науке социологии и к символическим битвам в самом доминирующем классе. Вот аргументы Бурдьё.

Соперничающие типы политики: классовая борьба против борьбы за классификацию. Если Маркс наделяет рабочий класс исторической миссией – освободить всех, то так же истинно и то, что он столько же, если не больше, исторического внимания уделяет движущей силе капитализма: господствующему классу и его фракциям. Венчает его достижения теория капитализма, разработанная в «Капитале». Она сосредоточена на экономических действиях господствующего класса, конкуренции и взаимозависимости между капиталистами, а также их креативному разрушению. Описывая политику Франции середины XIX-го в., осуществляет вскрытие отношений разных элит. Описывая фабричные законы Англии – признает различие интересов фракций капитала и классов землевладельцев. Описывая колониализм, обращает внимание именно на интересы буржуазии. Его переписка о политике почти полностью посвящена стратегиям правящих классов разных стран и их государств. Он всегда четко сознает отношения буржуазии с её идеологами. Как писали он и Энгельс в «Немецкой идеологии»: «Разделение труда ... проявляется теперь также и в среде господствующего класса в виде разделения духовного и материального труда, так что внутри этого класса одна часть выступает в качестве мыслителей этого класса (активные, способные к обобщениям идеологи, которые делают главным источником своего пропитания разработку иллюзий этого класса о самом себе), в то время как другие относятся к этим мыслям и иллюзиям более пассивно и с готовностью воспринять их, потому что в действительности эти-то представители данного класса и являются его активными членами и поэтому они имеют меньше времени для того, чтобы строить себе иллюзии и мысли о самих себе. Внутри этого класса такое расщепление может разрастись даже до некоторой противоположности и вражды между обеими частями» [Marx, Engels, 1978 (1845–1846): 173].

Здесь Маркс и Энгельс предвидят осуществленное Бурдьё деление доминирующего класса на тех, кто стоит выше в плане капитала экономического, и ниже – культурного, как и тех, кто стоит высоко в плане капитала культурного и низко в плане экономического. Бурдьё тоже признает конфликт между этими двумя фракциями и облачает этот конфликт в формы борьбы за категории репрезентации – так называемая классификационная борьба.

Классификации, генерируемые посредством борьбы в доминирующем классе между его доминирующими и доминируемыми фракциями, формируют образ жизни классов. «Различение» (книга Бурдьё. – *Прим. перевод.*) работает с простой марксовской схемой класса: господствующий класс, мелкая буржуазия, рабочий класс. Каждый класс имеет свои наборы образцов потребления: рабочий класс движим нуждой, передав легитимность доминирующему классу в части чувства вкуса, даже если оно весьма далеко от него. Старая мелкая буржуазия занимает оборонительную позицию, а новая – стремится стать частью крупной буржуазии, подражая её стандартам и имитируя стиль жизни. Доминирующий класс, с утонченной самоуверенностью, локализован в разных полях, внутри каждого его представители спорят за навязывание своих представлений и различий обществу.

Это довольно тонкая разработка идеи Маркса об идеологии властей как идеологии правящих классов, где система классификаций создает стандарты, с помощью которых лица из разных классов оценивают себя. Чувство доминирующего класса – как он видит себя и других – атрибут природной утонченности, но не функция культивируемого габитуса, которая вытекает из привилегированного доступа к богатству и досугу, не производна от необходимости. Результат – вера в легитимность иерархии вкусов и поведение, затемняющее классовую обусловленность иерархии.

Кажущийся добровольным выбор пищи, которую мы едим, музыки, которую слушаем, фильмов, которые смотрим, видов спорта, которыми занимаемся и т.д. – вовлекают нас в относительно автономную иерархию потребления, затемняя лежащие в её основе классовые детерминанты. То же самое касается образования, которое, однако,

благодаря относительной автономии выглядит классово-нейтральным: студентов набирают из доминируемых классов для гонки за перформанс, за восходящую мобильность [Bourdieu, Passeron, 1977 (1970)]. Неспособность к успеху объясняется личными недостатками, не классовым характером школы, предпочитающей лиц с культурным капиталом. Поэтому у образования две функции – техническая сортировка людей на рынке труда и социальная – маскировка классовых детерминант итогов образования. В «Государственной аристократии» Бурдьё [1996 (1989)] описывает борьбу в доминирующем классе, которая определяет относительную важность документов об образовании, структуру образования, доступ к нему, его содержание, тем самым обеспечивая всё ту же неузнаваемость классового господства.

Отключив доминируемых, как источник социальных перемен, Бурдьё считает классификационные бои в доминирующем классе потенциальным источником «символических» революций, способных потрясти «самые глубинные структуры социального порядка»: «Точно так же искусство и литература могут без сомнения предложить доминируемым агентам некие очень мощные инструменты легитимации или прямо, через назначаемые ими поощрения, или косвенно, особенно через насаждаемый ими культ, который также освящает нужных лиц. Но может случиться, что артисты, писатели прямо или косвенно окажутся у истоков крупномасштабных символических революций (богемный стиль жизни XIX в., подрывные провокации феминистских движений и сексуальных меньшинств), способных потрясти глубинные структуры социального порядка – такие как семья – посредством преобразования фундаментальных принципов разделения мира и его видения (напр., деление на мужчин и женщин) и соответствующие вызовы самосознанию здраво-го смысла» [Bourdieu, 2000 (1997): 105].

Как этот «эффект «сотрясения» влияет на прочные структуры общества, не говоря уже об угрозе символическому доминированию доминирующего класса? В одном месте он признаёт возможность, что акторы таких символических революций, передавая культурный капитал, в определенные моменты могут подтолкнуть доминируемых на подрывные действия: «Символический труд, нужный для выхода из молчаливой самоочевидности доксы, для констатации и разоблачения спорности, которую она (докса) прикрывает, предполагает инструменты выражения и критицизма, которые, как и другие формы капитала, распределены неравномерно. В результате есть все основания думать, что будет невозможным без профессиональных практиков разъяснительной работы, которые – при определенной исторической конъюнктуре – могут сделать себя *выразителями* доминируемых на основе частичной солидарности и *де факто* союзов, проистекающих из однородности позицией доминируемых в том или ином поле культурного производства и позицией доминируемых в социальном пространстве. Солидарность такого рода, не без противоречий, может вести к... *передаче культурного капитала*, позволив доминируемым добиться коллективной мобилизации и подрывной деятельности против устоявшегося порядка; с ответным риском «похищения» (букв.– «угона» hijacking, прим. переводчика), который связан с неполным совпадением интересов доминируемых и тех из доминируемых-доминантных, кто делают себя выразителями или требований или протестных действий первых и вторых – на основе частичной аналогии разных видов опыта доминирования» ([Bourdieu, 2000 (1997): 188] – курсив оригинала).

Это одно из немногих мест, где Бурдьё допускал возможность коллективной мобилизации доминируемых, когда они сознают (в порядке исключения) факт угнетения. Но инициативы всегда идут сверху, из доминируемых фракций доминирующего класса, опыт которых – в плане доминирования – создает лишь хрупкий альянс с господствующими классами.

Для Бурдьё более типично опираться на внутреннюю логику полей, чтобы двигать общество к большей универсальности, к тому, что он называет реальной политической разумом, которая вмонтирована в характер государства: «Не ошибаются те, кто, подобно Марксу, отвергают официальную версию, которую государственная бюрократия пытается создавать о себе, описывая бюрократов как людей, присвоивших всеобщее

и действующих как частные собственники публичных ресурсов. Но они игнорируют вполне реальные последствия постоянных ссылок на ценности нейтралитета и бескорыстной преданности общественному благу, которые становятся должностной обязанностью функционеров государства на долгом пути долгих трудов по строительству символов, ведущему к созданию и распространению официальной картины государства как местонахождения всеобщего и службы общему благу [Bourdieu, 2000 [1997]: 124].

Примечательна фраза – Бурдьё апеллирует к «бескорыстной верности общему благу» государства (которое в итоге выступит против узурпаторов государства), писалась в то самое время, когда он напал на Францию за всё новые посягательства на общественные функции, где принуждающая правая рука государства подменяет левую социальную (welfarist) руку, а государство открыто нападает на рабочий класс. В итоге, заявляет Бурдьё, государство станет носителем общего интереса. Но как?

Идея общественного блага не утвердится лишь потому, что она – привлекательный идеал (это выглядит как худшая форма идеализма) – но потому, что конкретные поля – самим фактом своего функционирования, благодаря борьбе внутри себя творят приверженность всеобщему: «В действительности, если не впасть в безответственный утопизм, который часто не имел иных последствий кроме краткосрочной эйфории гуманистических надежд, почти всегда столь же кратких, как отрочество, и имеющих столь же порочные последствия в науке, как и в политике, нужно, полагаю, вернуться к «реалистичной» картине общностей, которые создают всеобщее. Довольствоваться, как хотелось бы, наделением «регулятивной идеи» статусом всеобщей, способной подсказать принципы действия, значит забывать, что есть «всеобщее», где эта идея становится «конститутивным» имманентным принципом регулирования, – поле науки, в меньшей мере поля бюрократии и правосудия, и что – в большинстве случаев – как только принципы, претендующие на всеобщую валидность (демократия, например), провозглашаются и официально признаются, практически не бывает социальных ситуаций, в которых они не служат – минимум в роли символического оружия – борьбе интересов или как инструмент критики для тех, кто заинтересован в правде и добродетели (сегодня это все те – особенно мелкие работники бюджетных ведомств (*minor state nobility*), – чьи интересы связаны с всеобщим прогрессом, ассоциируемым с государством и правом» [Bourdieu, 2000 (1997): 127].

Вспомним: Бурдьё отправился в свое Паскалево путешествие с критикой разума схоластического, незамечающего, что теоретические модели, подобные «рациональному выбору» или «разумной демократии», всего лишь проекции тех самых специфических условий производства этого знания. Но вернувшись от этой ложной логики теории к логике практики и обнаружив лишь ложное понимание, Бурдьё вернулся к тем же самым универсалиям, производимым в научном, правовом и бюрократическом полях, универсалиям, которые он ранее ставил под вопрос как схоластические заблуждения – продукт специфических условий их производства. И вот он обращается к ним как к надежде человечества.

Мы вернулись в Просвещение, к гегелевской идее государства, столь хлестко критикуемой не только Марксом, но также Бурдьё (в ранних трудах). Оба считают государство обладателем монополии на символическое и материальное насилие. Оба видят, что государство представляет интересы доминирующего класса как всеобщие интересы. Но если для Маркса государство слуга лишь «общих интересов буржуазии» (со всеми возможными оговорками), для Бурдьё универсалистские претензии государства – основа обязательной критики, требований, чтобы государство соответствовало своим претензиям. Мы видим аналогичные просвещенческие верования в предложенном Бурдьё [1989] Интернационале интеллектуалов – органических интеллектуалов

человечества – признающем, что он – корпорация со своими интересами, но считающем эти интересы носителем универсалий, тем самым создающим универсалистский корпоративизм¹⁴.

К концу жизни Бурдье не только организовывал интеллектуалов. Его видели в пикетах бастующих рабочих разоблачающим зло неолиберализма – хотя его социология говорила, что рабочие не могут понять условий своего угнетения. Две его книги *Acts of Resistance* [1998] и *Firing Back* [2001] оправдывают публичный активизм интеллектуала, не просто разоблачающего мифы неолиберализма, а содействующего социальным движениям, пробуждающим их.

Но его труды редко обращены к чему-то, кроме манипуляций лидеров – что далеко от его описаний стихийных выступлений безработных и других против политики неолибералов. С точки зрения теории Бурдье не может объяснить ни своего энтузиазма по поводу социальных движений, ни их источника. Как и те, кого он критикует, он тоже жертва разрыва между своей теорией и своей практикой, особенно когда его теория завела его в политический тупик.

Заключение. Маркс и Бурдье начинали с одинаковых исходных позиций, но завершали в разных местах. Они оба начали с критики иллюзий интеллектуалов, схоластики, отдающих приоритет идеям в историческом процессе. Оба шли к логике практики. Маркс остается верен этой логике, видя в ней будущее освобождение, реализуемое революцией рабочего класса. Когда рабочий класс не оправдал его надежд, он ушел в теоретическую работу, доказывая неизбежность краха капитализма. Напротив, Бурдье видит логику практики глубоко втянутой в доминирование, воплощенное габитусом. И он рвет с логикой практики, обращаясь к практике логики и вере в разум – или посредством символических революций, организуемых интеллектуалами, или имманентной логикой государства. Так же, как Маркс раскрывает внутренние противоречия экономики и опирается на них, Бурдье полагается на внутренние противоречия в сфере символов. Если Бурдье начинал как критик философии и кончил как неогегельянец, верующий в универсальность разума, Маркс тоже начинает с критики философии, но завершает материальным производством, вкладывая свою веру в универсальность рабочего класса, в реализацию им коммунизма. Каждый критиковал бы другого за самообман.

Мы перед дилеммой: интеллектуалы без угнетенных (*subaltern*) или угнетенные без интеллектуалов. Каждый признает дилемму, на практике порывая со своей теорией. Бурдье посвятил последние годы призывам к социальным движениям, бросавшим вызов неолиберализму. Но чтобы его теория соответствовала практике, ему нужен много лучший анализ динамики габитуса, того, как он меняется, особенно – как его переделать критической рефлексией – как сделать габитус согласия габитусом вызова. Без такого шага вперед мы так и не поймём, как интеллектуалы проникают в собственный габитус, как они могут избежать символического господства.

Чем габитус интеллектуалов отличен от габитуса доминируемых? Бурдье страдает раздвоением: оптимизм веры в разум и критическая рефлексия, с одной стороны, пессимизм показа устойчивого телесного знания, не осознающего самого себя, с другой. Различая логику теории и логику практики, он хочет придать их отношениям динамизм.

Маркс, разочарованный в рабочем классе как носителе тягот революции, бросается в сферу теории, стремясь показать, что капитализм неизбежно разрушит себя. Подобно критикуемому им младогегельянцам, Маркс воюет с интеллектуалами, как будто от этого зависит судьба мира. Как говорит Бурдье, Маркс не смог понять мощь своей теории, приводящей в движение людей. Но в конце концов и Бурдье не может понять, как критическая рефлексия или символические революции могут дать реальные результаты.

¹⁴ А. Гулднер [1979] называл это ложным универсальным классом. Но он реалистичнее смотрел на корпорацию интеллектуалов. Грамши счёл бы интеллектуалов Бурдье традиционалистами, а защиту ими своей автономии – обслуживанием интересов доминирующего класса, изображением его интересов как интереса всех, универсальным интересом.

Потребовались усилия другого марксиста, Антонио Грамши, чтобы преодолеть разделение теории и практики. В мире, где решает культурное господство (он назвал это гегемонией), Грамши строит более прочную концепцию классовой борьбы, организуемой на пространстве доминирующей идеологии. Сделав это, он отличает традиционных интеллектуалов, подобных Бурдьё, хранящих свою автономию, чтобы сохраниться как носители некой универсальной истины, от органических интеллектуалов, подобных Марксу, ищущих более тесного союза с доминируемыми, теоретически разрабатывая ядро их здравого смысла, обретенного участием в коллективном преобразовании природы [Burawoy, 2012].

Грамши – лишь один из марксистов, занимавшихся вопросами, недостаточно освещенными Марксом. Это мы называем марксистской традицией, марксистской программой исследований. Вопрос в том, будет ли развиваться исследовательская программа Бурдьё, разбирая аномалии и противоречия его наследия, или его последователи довольствуются приложением слов «капиталы», «габитус», «поля» к разным ситуациям и позволят его теории считаться окончательной неоспоримой истиной. Вопрос, иными словами, в том, сделают ли ученики Бурдьё по отношению к нему то, что он с ошибками пытается делать с марксизмом: свести все к фигуре основателя так, будто дальнейшие прозрения невозможны. Если Бурдьё суждено жить как достойному сопернику Маркса, мыслить нужно с Бурдьё против Бурдьё.

REFERENCES

- Anderson P. (1976) *Considerations on Western Marxism*. London: New Left Books.
- Bidet J. (2008) Bourdieu and Historical Materialism. In: *Critical Companion to Contemporary Marxism*, edited by J. Bidet and S. Kouvelakis: 587–605. Leiden: Brill.
- Bourdieu P. (1962 [1961]) *The Algerians*. Boston: Beacon Press.
- Bourdieu P. (1975) The Specificity of the Scientific Field and the Social Conditions of the Progress of Reason. *Social Science Information*. No. 14 (6): 19–47.
- Bourdieu P. (1977 [1972]) *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu P. (1979 [1963]) *Algeria, 1960*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu P. (1984 [1979]) *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bourdieu P. (1988 [1984]) *Homo Academicus*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu P. (1989) The Corporatism of the Universal: The Role of Intellectuals in the Modern World. *Telos*. No. 81: 99–110.
- Bourdieu P. (1990 [1980]). *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu P. (1991) *Language and Symbolic Power*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bourdieu P. (1991 [1984]) Social Space and the Genesis of 'Classes'. In: *Language and Symbolic Power*: 229–251. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bourdieu P. (1996 [1992]) *Rules of Art: Genesis and Structure of the Literary Field*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Bourdieu P. (1996 [1989]) *State Nobility: Elite Schools in the Field of Power*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Bourdieu P. (1998) *Acts of Resistance: Against the Tyranny of the Market*. New York: New Press.
- Bourdieu P. (1999 [1996]) *On Television*. New York: New Press.
- Bourdieu P. (2000) Making the Economic Habitus: Algerian Workers Revisited. *Ethnography*. No. 1(1): 17–41.
- Bourdieu P. (2000 [1997]) *Pascaline Meditations*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Bourdieu P. (2001 [1998]) *Masculine Domination*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Bourdieu P. (2003 [2001]) *Firing Back: Against the Tyranny of the Market*. New York: New Press.
- Bourdieu P. (2004 [2001]) *Science of Science and Reflexivity*. Chicago: Chicago University Press.
- Bourdieu P. (2005) *The Social Structures of the Economy*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu P. (2008a [2002]) *The Bachelors' Ball*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bourdieu P. et al. (1999 [1993]) *The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Bourdieu P., J.-C. Passeron (1977 [1970]) *Reproduction in Education, Society and Culture*. London: Sage.

-
- Burawoy M. (2012) *The Roots of Domination: Beyond Bourdieu and Gramsci*. *Sociology*. No. 46 (2): 187–206.
- Desan M.H. (2013) Bourdieu, Marx, and Capital: A Critique of the Extension Model. *Sociological Theory*. No. 31(4): 318–342.
- Eyal G. (2013) Spaces between Fields. In: *Bourdieu and Historical Analysis*, edited by P. Gorski: 158–182. Durham, NC: Duke University Press.
- Gouldner A. (1979) *The Future of the Intellectuals and the Rise of the New Class*. New York: Seabury Press.
- Lane J. (2006) *Bourdieu's Politics: Problems and Possibilities*. Milton Park, UK: Routledge.
- Marx K. (1964) *Class Struggles in France*. New York: International Publishers.
- Marx K., F. Engels (1978 [1845–1846]) The German Ideology. In: *The Marx-Engels Reader*, edited by R. Tucker: 146–200. New York: Norton.
- Marx K., F. Engels (1978 [1848]) The Manifesto of the Communist Party. In: *The Marx-Engels Reader*, edited by R. Tucker: 469–511. New York: Norton.
- Thompson E. (1963) *The Making of the English Working Class*. London: Victor Gollancz.

Перевод Н.В. РОМАНОВСКОГО.
При поддержке РФФИ, грант № 17-06-00407.

THE POVERTY OF PHISOPHY. MARX MEETS BOURDIEU

Michael BURAWOY, Prof., University of California, Berkeley; Founding Editor of the ISA magazine "Global Dialogue", USA (burawoy@berkeley.edu).
