

М.А. КОРЕЦКАЯ

**МИФ О РЕВОЛЮЦИОННОМ ПОТЕНЦИАЛЕ
КРИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ: НАБРОСКИ К ГЕНЕАЛОГИИ
ЛЕВЫХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛОВ**

В статье рассматривается типичный для левых интеллектуалов нарратив о революционном потенциале критической мысли в качестве своеобразного внутрикорпоративного мифа и даётся набросок генеалогического обоснования практики радикальной (революционной) критики власти. Генеалогия опирается на три исторических эпизода, связанных с античностью, средневековым университетом и делом Дрейфуса. Также показываются проблемы мифологизированной радикально критической установки, которая может быть заподозрена в рессентименте и имеет тенденцию либо принимать террористический характер, либо становиться имманентной системой, теряя при этом свой революционный потенциал.

Ключевые слова: философы, интеллектуалы, власть, революционный потенциал критической мысли, публичное пространство, генеалогия

Корецкая Марина Александровна – кандидат философских наук, доцент, зав. кафедрой философии, Самарская гуманитарная академия. E-mail: listarb@list.ru

M.A. KORETSKAYA

**THE MYTH ABOUT THE REVOLUTIONARY POTENTIAL
OF CRITICAL THOUGHT: OUTLINE OF THE GENEALOGY
OF THE LEFT-WING INTELLECTUALS**

This article deals with a narrative on the revolutionary potential of critical thought, typical of left-wing intellectuals, as a kind of intracorporate myth, and presents an outline of the genealogy of the practice of radical (revolutionary) criticism of power. Genealogy is based on three historical episodes related to antiquity, medieval university and the Dreyfus case. The author also shows the problems of a radical way of critical thinking, which could be suspected of resentment and tends to become either terroristic or immanent to the system, losing its revolutionary potential.

Keywords: philosophers, intellectuals, power, publicity, revolutionary potential of critical thought, genealogy

Marina A. Koretskaya – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, head at the Department of Philosophy, Samara Academy for the Humanities. E-mail: listarb@list.ru

Одна из наиболее болезненных тем философии XX века, а именно тема отношений интеллектуалов и власти, характеризуется чрезвычайной двусмысленностью, что заставляет поднять вопрос о генеалогии этой проблемы. На протяжении всей истории философы то и дело обнаруживают себя пред лицом некой вмененной им социальной миссии (о чём подробно речь шла в другой работе [6]) и при этом не могут определиться с тем, в чём именно эта миссия состоит: то ли они должны претендовать на роль законодателей, то ли они должны власть (в лице имеющихся институтов) легитимировать, то ли обязаны быть наставниками и советниками правителей [5], то ли заниматься радикальной критикой властных структур и поиском стратегий автономии-автаркии. Причём по большому счёту ни одна из этих позиций не может похвастаться этической безупречностью. Почему-то, ввязываясь в испол-

нение социального долга, философы (и шире – интеллектуалы) по факту вечно вынуждены оправдываться [1, с. 5-8; 8, с. 11-41; 10, с. 220-234]. Не стоит забывать и о том зоре, который неизменно существует, так сказать, между Воображаемым и Реальным: парадный портрет философского долга, безусловно, маскирует своего рода самообман, присущий любой идентичности. То, как философы обосновывают свои претензии, функции и полномочия, наверняка не совпадает не только с тем, что от них ожидает соглашающаяся их выслушать публика, но и с тем, какую роль философия играет в спектакле власти по факту. И, к сожалению, весь критический и рефлексивный арсенал мышления не мешает интеллектуалам желать одного, думая, что они хотят и добиваются другого.

Симптоматично, что все роли, которые философское сообщество сгенерировало в попытке ответить себе на вопрос о

смысле собственных властных амбиций (роли номотета, наставника монарха, революционного критика и даже уклониста), так или иначе, обосновывались ссылкой на традицию. К примеру, Лео Штраус и Александр Кожев, жарко дискутируя по вопросу о том, следует ли философу сотрудничать с режимом диктатуры, обсуждают диалог Ксенофонта «Гиерон, или слово о тирании», проецируя на античные реалии то, что их действительно волнует, а именно современные им обстоятельства Третьего рейха и коммунистической диктатуры в СССР [13]. В результате такого рода проекций возникает прошлое, которое никогда не было настоящим – скорее, миф, выросший на почве гуманитарного знания, чем объективная историческая реконструкция.

Интеллектуалы XX века, видевшие свою миссию в радикальной критике власти, выстраивали генеалогию своей обязанности быть непримиримыми, ссылаясь на череду различных исторических прецедентов и попутно создавая свой эффектный миф о революционном потенциале критической мысли. О мифотворчестве здесь речь идёт не в контексте оппозиции знания/заблуждения и даже не в смысле опьяняющей самоаффектации «опиума интеллектуалов» (так мифы «левых» коллег едко охарактеризовал Раймон Арон [1]). Речь идёт о странных эффектах того нарратива, который вырабатывает по своему поводу философская корпорация: генеалогические раскопки как бы наперекор Фуко способствуют не столько углублению рефлексии, сколько формированию или укреплению осенённой традицией идентичности.

Генеалогическое обоснование практики радикальной (революционной) критики власти связано, как минимум, с тремя историческими эпизодами.

Первый эпизод, разумеется, античный (мифотворчество всегда требует начинать с истоков), и на нём подробно мы останавливаться не будем, поскольку здесь многое и так вошло в профессиональный философский катехизис в виде ритуальных формул почитания Сократа как отца-основателя критической рефлексии с присущим ему стремлением дезавуировать авторитеты. Мишель Фуко в своих последних циклах лекций в Коллеж де Франс [9, 10] постоянно возвращается к античной фигуре философа-парресиаста, то есть того, кто рискует от имени власти знания публично говорить правду в любых сколь угодно неблагоприятных обстоятельствах. Таким образом обосновывается право и обязанность

интеллектуала быть субъектом публичного высказывания на актуальные социально значимые темы, обязанность говорить то, о чём другие не скажут по самым разным причинам – будь то слепые пятна восприятия, страх или благоговение перед властью, желание льстить толпе. Критический интеллектуал поддерживает публичное пространство в тоне, не давая публике с лёгкостью впасть в соблазн и подчиниться идеологическим и демагогическим манипуляциям. Так доказывается способность и обосновывается право критической рефлексии быть безжалостной и даже смертоносной, коль скоро того требует священная задача поддерживать в согражданах бдительность гражданского чувства.

Второй исторической точкой, к которой обращаются с целью обоснования кредо философа-критика власти, оказывается средневековый университет. Здесь можно вспомнить две знаковые книги: «Интеллектуалы в Средние века» Жака Ле Гоффа (1957) [7] и «Средневековое мышление» Алена де Либера (1996) [4]. Оба эти текста имеют косвенное отношение к волне студенческих революций, прокатившихся по Европе в 1968 году. Ле Гофф в каком-то смысле пишет теоретическое введение, предвещающее этот протестный опыт, у де Либера имеет место своеобразная попытка подвести фундамент исторического прецедента под май 68 года, выписать задним числом генеалогию интеллектуала-критика и его социальных функций. О том, что задачи здесь именно генеалогические, свидетельствует тот факт, что, описывая средневековые реалии, авторы используют концепт «интеллектуалы» в качестве ключевого, будучи, разумеется, прекрасно осведомлёнными о том, что в Средние века это слово не употреблялось ни вообще, ни в качестве наименования профессии и социальной группы. Зато оно появилось и прижилось после дела Дрейфуса (о чём ниже) и включает в себе не только профессиональную идентичность, но и определённое понимание социальной функции работников интеллектуального труда.

Итак, формирующийся средневековый университет интересен тем, что позволяет увидеть становление интеллектуала в профессиональном смысле этого слова: то есть того, кто работает со словом, транслирует слово и делает это своим ремеслом. Ремесло, состоящее в мышлении и преподавании своих мыслей, изымает клирика из монастыря и помещает его на «городскую стройку», превращая в «клерка». Ле Гофф, очевидно, разы-

скивая основания феномена «университетской свободы», обращает внимание на следующее обстоятельство: на первых порах (в XIII веке) университет оказывается корпорацией, в экономическом и административном плане в значительной мере эмансипировавшейся от церкви и при этом в весьма малой степени подконтрольной государству [7, с. 58-61]. Показательно, что, выбирая между платой или бенефицием, «мэтры были склонны жить на деньги, которые платили им ученики. Принимая такое решение, они обладали преимуществом оставаться свободными по отношению к любой власти: к коммуне, князю, церкви и даже меценату». [7, с. 89]. Университетская корпорация оказалась нейтральной зоной между двумя властями, зоной, которая генерировала свою собственную власть знания, обладавшую столь высоким престижем, что светские и духовные владыки вынуждены были терпеть университетскую автономию. Такой исключительный статус и был фундаментом для критической дистанции, именно поэтому она оказалась исторически возможной, пусть даже её процветание и не было слишком уж продолжительным. Философское образование выполняло роль первой пропедевтической ступени, от которой обычно потом студенты переходили к теологии, медицине или юриспруденции, чтобы обеспечить себе престиж и безбедное существование в будущем. Но, как об этом подробно пишет Ален де Либера, нередко имел место и своеобразный средневековый дауншифтинг: многие отказывались совершать этот переход, предпочитая факультет свободных искусств теологии [4, с. 96]. Так называемые голиарды добровольно оставались вечными студентами, которые в содружестве со своими полунищими преподавателями кочевали из города в город, от университета к университету, не имея ни постоянного жилья, ни постоянного дохода, подрабатывали чем придётся (переписывая книги, например). Они были источником вечных беспорядков в университетских городах, но при этом они же распространяли идеи, создавая вольнодумную среду, в которой оказались возможны критические высказывания в адрес аристократии, церкви, а заодно и крестьянства. Характеризуя парижских *artistaes* как нищенствующие аристократов духа, культивировавших собственную этику и эротику, де Либера с плохо скрываемым умилением видит в них прямых предшественников «сегодняшних студентов-гуманитариев», которые с точки зрения власти остаются источником определённой опасности [4,

с. 146]. Эта среда средневековых факультетов свободных искусств производила двойственный эффект. С одной стороны, она привела к появлению провокативных концепций (прежде всего, теории двух истин, что подразумевало автономию естественного разума от истин Откровения), а её приукрашенная историками атмосфера до сих пор вынуждает ностальгировать по университетским свободам. С другой же стороны, она оставила не так много текстуальных следов и очевидным образом маргинализировала своих адептов, так что критический запал голиардов едва ли имел широкий резонанс и хоть сколько-нибудь заметную публичную значимость. Как бы то ни было, кончился этот зажигательный средневековый демарш не слишком оптимистично. Уже в XIV веке активно шёл процесс так называемого «предательства клерков» или «предательства факультетов», принявшихся обеспечивать государство квалифицированной бюрократией в обмен на дотации и привилегии. Постепенная национализация университетов означала их переход под контроль государства, превращение профессоров в чиновников как высшего, так и низшего ранга, и, как следствие, идеологическую и бюрократическую подконтрольность всего университетского пространства. Здесь берёт начало проведённое Грамши различие органических (включенных в государственный аппарат) и критических интеллектуалов [3, с. 327-347], у которых впредь складываются весьма трудные отношения с университетской средой. Впрочем, де Либера предостерегает от того, чтобы слишком прямолинейно трактовать это различие по признаку включенности в университетскую корпорацию или дистанцирования от неё. Разумеется, государство ждёт от университетских служащих исправной подготовки бюрократических кадров и производства «символических мандатов» власти, но статус преподавателя ещё не обязательно означает отказ от проекта дерзкого философствования на соломе, равно как и уход из университетской среды вовсе не гарантирует обретения статуса независимого интеллектуала. Наследие этой проблемы живо до сих пор. Если современный философ желает позиционировать себя в качестве критического интеллектуала, он обязан достичь определённого признания на академическом поприще (иначе грош цена его претензиям на привилегированный доступ к знанию), а, значит, вложиться в обустройство университетской карьеры, но обязан не слишком в этом деле преуспеть, что-

бы, не дай бог, не уподобиться презируемому профессору-мандарину. Требуется также непременно выходить за институциональные рамки и вещать на максимально широкую аудиторию. Интеллектуалу трудно даётся общение с широкой публикой: ценимая в нём острота критической рефлексии требует языка, понятного коллегам и студентам. Это с лихвой выдаёт весь его преподавательский габитус, отказавшись от которого он рискует, чтобы быть понятным, лишь пафосно изрекать консенсусные истины (о равенстве, справедливости и пользе экологических движений), а с этой задачей куда более эффективно справляются поп-звезды.

Третий исторический эпизод, связанный с генеалогией философа и интеллектуала как критика – знаменитое дело капитана Дрейфуса, которое вывело на свет божий давно накопившиеся проблемы в интеллектуальной среде, причём не только французской. Как известно, в конфликте заметную роль сыграли писатели (Э. Золя, А. Франс и другие), преподаватели и студенты гуманитарных факультетов, которые публично требовали пересмотра дела, хотя это и означало дискредитацию армии и судебной системы. Таким образом, манифест Золя «Я обвиняю» и последовавшая за ним волна петиций были прямым вызовом государству и институтам власти во имя гуманистических ценностей (будущего пакета «прав человека»). Однако заметная часть интеллектуальной и культурной элиты встала на сторону армейской чести, правосудия и государственных интересов. Интересно, что социологическая линия разрыва, как показывает Кристоф Шарль, частично совпадала со спором факультетов, уходящим корнями в средневековье, и отражала деление на господствующий и подчинённый полюс литературного и университетского поля. Более прагматично настроенные медики и юристы вместе с писателями французской академии и зарбронзовевшими сорбонскими профессорами словесности в целом предпочли остаться на стороне властных институтов. В то время как наследники факультетов свободных искусств (философы, частично филологи и поддержавшие их социологи и историки, бывшие на тот момент университетскими париями) сравнительно единодушно ушли в оппозицию, солидаризируясь с писателями подчинённого полюса (авангард, символисты, натюрлисты, свободный театр), публицистами и авангардными художниками [12, с. 158-160]. Таким образом, сформировалась заметная социальная груп-

па, готовая заявить о своих протестных настроениях и имеющая как прямой доступ к политике знания, так и выход в публичное пространство. Термин «интеллектуалы» появляется именно в этом контексте: так обозвали патриотически и реакционно настроенные журналисты и университетские работники (изобретателем термина был Морис Баррес) своих критически и оппозиционно настроенных коллег, старательно расшатывающих устои и скрепы.

Что касается неловкостей, на которые обрекает интеллектуала роль радикального критика и с которыми интеллектуал сталкивается в современности, то они связаны с очевидной вторичностью, реактивностью критики как интеллектуальной позиции. Отсюда подозрения в паразитарности и рессентименте (злопамятности и нечистой совести). Понятно, что на знамёнах дрейфусаров был начертан призыв к справедливости и борьбе за права человека. Но подоплёка этих гуманистических лозунгов не столь благовидна: интеллектуалы, особенно те, которые творят в зоне свободных, а не профессиональных искусств (те самые философы, социологи и словесники в отличие от медиков и юристов), склонны к протестным настроениям, поскольку оказываются в роли вечно несостоявшихся буржуа. Это буржуа по взглядам, ценностям, жизненным практикам, просто буржуа, которым всё никак не удаётся состояться в качестве успешных. С одной стороны, карьера писателя или профессора начиная со второй половины XIX века представляла собой быстрый и эффективный социальный лифт для людей со способностями из бедных семей. С другой стороны, этот лифт довольно часто не срабатывал (и, добавим, не срабатывает до сих пор), поскольку внутрикорпоративная конкуренция слишком высока. Поэтому призванные по идее транслировать знания как можно более широко, интеллектуалы стали одержимы страхом перепроизводства собственных кадров и время от времени даже поддерживают политику, ограничивающую расширение университетского образования во имя сохранения его элитарного статуса. Интеллектуалы – это социальный слой, считающий себя элитой в силу образованности, способностей, доступа к политике истины, но часто вынужденный вести богемный или близкий к нищете образ жизни. И если в Средние века нищетообразование находило определённое понимание, то в буржуазную эпоху и тем более в век престижного потребления такой статус кажется уже невыносимым, поэтому элитарность созна-

ния соседствует с чувством глубокой социальной униженности. Шарль К. отмечает одну из причин появления феномена левых интеллектуалов: труженики свободных искусств чем дальше, тем больше начинают ощущать себя пролетариями интеллектуального труда. Они производят знания и символический капитал, но всё время прибавочная стоимость от них ускользает в пользу издателей, менеджеров от науки и прочих специалистов по эффективному отчуждению интеллектуального продукта [12, с. 45–48]. На этой почве интеллектуалы пытаются объединиться с пролетариями как таковыми во имя требования социальной справедливости, они подвергают критике капиталистическую экономику как причину отчуждения и эксплуатации. Во Франции, где рабочие движения не слишком хорошо были организованы, интеллектуалы желали освоиться в качестве наставнической власти, апеллирующей к могуществу знания, которую, впрочем, воспитуемый пролетариат не слишком-то стремился принять.

Хуже того, критика всё время принимает либо террористический характер, либо становится имманентной системе, что хорошо показывает судьба проекта постмодерна. Первая крайность предполагает в пределе оправдание террора как метода социальной борьбы нередко с сопутствующим перескоком в режим диктатуры. Радикальная проблематизация – это, по большому счёту, трансгрессивная практика. Это жест оспаривания границ, чреватый смысловым и не только смысловым экстремизмом. Трансгрессия, как настаивал Ж. Батай – это акт присвоения/утверждения суверенности [2, с. 533–546], последняя же соединяет свободу и насилие (предполагается, что ценность свободы выше ценности жизни и своей, и чужой). Поэтому встаёт вопрос об оправданности революционного и протестного террора. Критика капитализма, если она проводилась радикально, принимала форму увлечения левых интеллектуалов советским и маоистским проектом вплоть до поддержки столь мало симпатичных вещей как диктатура пролетариата, «народное правосудие» или авторитарная государственность. Сюда же можно отнести солидарность с RAF и её методами. Здесь неминуемо встаёт вопрос об ангажированности. Интеллектуалы – это именно группа, причём группа, вовлечённая в политику. Если интеллектуал не солидаризируется с политической партией, то его речь теряет действенность. Если солидаризируется, то она теряет независимость, способность к критической дис-

танции, а потому не удивительно, что левые интеллектуалы столь же охотно погружаются в мутные глубины мифологии [1], что и их правые коллеги. Интеллектуал становится рупором идеологии, подбирает для неё слова и обоснования, попадает в зависимость от специфического жаргона и, в сущности, может быть просто использован в качестве инструмента.

Если критика не хочет принимать форму смыслового террора или оправдания диктатуры ради переустройства общества на справедливых началах, например, в духе обоснования проекта возвращения к прямой демократии (М. Хардт и А. Негри) [11], то она может принимать форму имманентной критики системы. Правда, во втором случае она рано или поздно превратится в вялое брюзжание изнутри потребительского общества (иконой стиля здесь будет Ж. Бодрийяр). Как отмечает В. Подорога в книге «Апология политического», революция мая 68 года не то, чтобы кончилась провалом (как казалось её инициаторам и участникам), скорее, её незапланированным результатом следует считать установление потребительского общества и его ценностей. На самом деле революционеры многого достигли – и речь не о том, что правительство де Голля ушло в отставку. Революционеры в подавляющем большинстве сделали себе успешные карьеры и до конца своих дней благополучно поругивали систему, которая исправно и безропотно их кормила. «Они просто уверены в том, что общество, которое они атакуют, настолько крепко и настолько готово всё выдержать, что эти демонстрации вовсе не какие-то тяжёлые удары, а своего рода пощёчины. Слегка встряхнуть, ничего не разрушая» [8, с. 286].

Список литературы

1. Арон Р. Опиум интеллектуалов / Пер. с фр. Л. Боровиковой. – М.: Издательство АСТ, 2015. – 480 с.
2. Батай Ж. Проклятая часть: Сакральная социология / Пер. с фр. С.Н. Зенкин. – М.: Ладоминр, 2006. – 742 с.
3. Грамши А. Тюремные тетради: в 3-х ч. Ч. 1. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1991. – 526 с.
4. Де Либера А. Средневековое мышление / Пер. фр. О.В. Головой, А.М. Руткевича. – М.: Праксис, 2004. – 368 с.
5. Корецкая М.А. Интеллектуалы и власть. Эпизод I: кризис античной пайдеи // Интеллигенция. Интеллектуалы. Университет: теоретический альманах «Res cogitans #6». – М.: ИД «Книжное обозрение», 2009. – С. 142–150.
6. Корецкая М.А. Философия и публичность: к генеалогии проблемы отношений интеллектуалов и власти // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2016. – Т. 5, № 6А. – С. 167–175.

7. Ле Гофф Ж. Интеллектуалы в Средние века / Пер. с фр. А.М. Руткевича. – СПб: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2003. – 160 с.
8. Подорога В.А. Апология политическо-го. – М.: Изд. дом Гос. ун-та Высшей школы экономики, 2010. – 288 с.
9. Фуко М. Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983-84 учебном году / Пер. с фр. А.В. Дьяков. – СПб.: Наука, 2014. – 358 с.
10. Фуко М. Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982-83 учебном году / Пер. с фр. А.В. Дьяков. – СПб.: Наука, 2011. – 432 с.
11. Хардт М., Негри А. Субъективные фигуры кризиса / Под ред. Е. Петровской // Синий диван. Философско-теоретический журнал. – Вып. 19. – М.: Три квадрата, 2014. – С. 85-104.
12. Шарль К. Интеллектуалы во Франции: Вторая половина XIX века / Пер. с фр. под ред. С.Л. Козлова. – М.: Новое издательство, 2005. – 328 с.
13. Штраус Л. О тирании / Пер. с англ. и древнегреч. А.А. Россиуса, пер. с франц. А.М. Руткевича. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006. – 328 с.