

Иванов Анд. А.

24.00.01

A. A. Ivanov

## ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ В СОЦИАЛЬНЫХ ПРОЦЕССАХ ЦИВИЛИЗАЦИИ МОДЕРНА INTELLECTUAL PRACTICES AS PART OF SOCIAL PROCESS WITHIN POST- MODERNITY CIVILIZATION



**Иванов Андрей  
Анатольевич** —  
кандидат  
культурологии,  
доцент кафедры  
промышленного  
и гражданского  
строительства  
Комсомольского-  
на-Амуре

государственного технического университета.  
E-mail: larsandr@mail.ru.

**Andrey A. Ivanov** — PhD in Cultural Studies,  
Associate Professor at the Department of Industrial  
and Civil Engineering of Komsomolsk-on-Amur State  
Technical University E-mail: larsandr@mail.ru.

**Аннотация:** В статье интеллектуальные практики представлены как феномен посттрадиционного общества Модерна, выполняющий функции разработки и легитимации проектов социальных преобразований. Рассматриваются вопросы социальной обусловленности и автономности интеллектуального дискурса.

**Summary:** The paper views intellectual practices as a phenomenon of the post-traditional Modernist society, the one that performs the function of developing and legitimating social transformation projects. Issues of social conditioning and autonomy of intellectual discourse are discussed.

**Ключевые слова:** интеллектуал, Модерн, символическое, легитимация, рационализация, инновация, автономия, интерес, дискурс.

**Keywords:** intellectual, Modern, symbolic, legitimating, rationalization, innovation, autonomy, interest, discourse.

Словосочетание «интеллектуальные практики» применяется сегодня часто как антитезис распространенным в свое время представлениям об интел-

лектуальной деятельности как о максимально свободной, незаинтересованной, независимой от социальных интересов форме человеческой активности или, по крайней мере, долженствующей быть таковой. На соответствующий пьедестал, обеспечивающий «свободное парение» над социальной структурой, ставились и привилегированные исполнители данного вида деятельности — те, кого принято называть интеллектуальным слоем или интеллигенцией. То, что подобные стереотипы (можно вспомнить суждения об интеллигенции Ю.М. Лотмана и Д.С. Лихачева в 80 — начале 90-х гг. прошлого века) были своего рода ответной, компенсаторной реакцией на идеологический диктат и сервильную роль «приводного ремня» в советской культуре, является яркой иллюстрацией того, что речь действительно идет о практике, разворачивающейся не в вакууме, но включенной в процессы, происходящие в обществе.

Понимая под интеллектуальными практиками деятельность, связанную с оперированием дискурсом, с символической репрезентацией объективного мира в когнитивных структурах, в данной статье мы попытались рассмотреть их как социально-историческое явление, включенное в социальные процессы, рожденное последними и активно участвующее в преобразовании социальной реальности.

Но начнем с того, что определимся с понятием «социальной реальности». Социальная реальность — это всегда диалектическое единство двух сторон: общества как объективной системы социальных отношений, составляющей внешние рамки человеческой деятельности, как правило, неосознаваемые человеком, и общества как системы представлений, схем мышления и поведения, конструируемых людьми и составляющих внутренние границы и ориентиры человеческой деятельности.

Каждый индивид стремится удовлетворить личные (осознанные или нет) потребности, вступая во взаимодействие с другими людьми, и это взаимодействие конструирует своего рода силовое поле, имеющее свое особое, системное качество, отсутствующее в самих индивидах. Условно назовем этот уровень «реальностью первого порядка», имея в виду ее внешний, объективный по отношению к индивиду характер. Однако деятельность человека как субъекта социального действия предполагает наличие субъективного смысла, т.е. осознания целей, мотивов действий (телеологичности) и принятия приемлемых в обществе способов и направлений (ролей и ценностей). Объективный мир социальных институтов, как утверждают П. Бергер и Т. Лукман, нуждается в легитимации — «истолковании своей необходимости для следующих поколений, чтобы они могли

воспроизводить или изменять его в дальнейшем» [2, 101].

Следовательно, социальная реальность есть одновременно реальность «второго порядка» — символический универсум, также объективный по отношению к индивидам, но «интернализующий» институциональный порядок в субъективные представления индивида, превращая последнего в социального агента — носителя объективных структур. Как пишет П. Бурдьё, «С одной стороны, объективные структуры, которые конструирует социолог в рамках объективизма, отстраняясь от субъективных представлений агентов, лежат в основе субъективных представлений и содержат структурные принуждения, влияющие на взаимодействия; но, с другой стороны, эти представления должны быть усвоены, если хотят, чтобы с ними считались, в частности, в индивидуальной или коллективной повседневной борьбе, нацеленной на трансформацию или сохранение объективных структур» [5]. Иными словами, общество как объективная структура социальных позиций и связей отражается и конструируется на уровне схем восприятия и оценивания, когнитивных структур и диспозиций социальных агентов.

В свете вышесказанного интеллектуальные практики представляют яркий пример того, как сфера символического обуславливается и конституируется объективными социальными структурами и одновременно является активно используемым инструментом в их конструировании и регулировании.

Для выяснения той роли, которую играют интеллектуальные практики в социальных процессах, представляется целесообразным различить легитимацию структур традиционного общества от механизмов легитимации общества Модерна, усматривая в последних социальную основу интеллектуальной деятельности.

Легитимация структур традиционного общества опиралась на священные, иррациональные, потому не подвергаемые сомнению, системы символических авторитетов — мифы, обычаи, религию. Социальная структура воспроизводила и интегрировала дифференциацию основных видов деятельности (производства продукта, его распределения и легитимации) в рамках аграрного типа цивилизации плохо рационализируемых в силу высокой степени зависимости крестьянского труда от природного мира. Экономические и политические отношения по распределению сельскохозяйственного продукта, а также формы легитимации этих отношений как нормативного и космического порядка воспроизводили эту иррациональность, не согласовываясь с рациональным «интересом» лиц или социальных групп, но апеллируя к сверхрациональным, непререкаемым инстанциям.

Переход от традиционной культуры к цивилизации Модерна, к обществу, в котором сталкиваются и взаимодействуют коллективные интересы разных социальных групп и структур, а социальный порядок воспринимается как познаваемый (прогнозируемый, управляемый) результат этого взаимодействия, был обусловлен обоюдными процессами, происходящими в сфере объективных социальных отношений и в сфере символического универсума, общий смысл которых, вслед за М. Вебером, можно обозначить как рационализацию социальных практик. Под рациональностью Вебер понимал предельную целесообразность, стремление к максимальному соответствию цели средствам ее достижения в любой из сфер человеческой деятельности [6, 479].

Процесс рационализации системы социального действия связан с зарождением городской буржуазии, чья деятельность более или менее независима от природы, урбанизирована и как ни у кого ранее способствовала рациональному осознанию коллективных интересов, логически исходящих от несомненности интересов личных. Деятельность данной группы и сходных ей по типу отношения к своей жизни, который можно назвать предпринимательским, видоизменяет плоть традиционного общества, опирающегося на иррациональные, неизменяемые системы авторитетов, внося в них элемент расшатывающей динамики.

Хозяйственная рационализация подкрепляется субъективацией сферы символического — появлением этико-рациональных религиозных практик — протестантских «ересей», утверждающих ценность субъекта, индивидуальности, личного проекта жизни. Подобные символические практики существовали задолго до этого, как, например, жреческие практики Древней Палестины, выработавшие монотеистическое учение, соответствующее религиозным потребностям определенной категории мирян. Но теперь они были подкреплены профессионально-социальной трансформацией средневекового города и соответствующим повседневным мироощущением, желанием упорядочить и планировать свою жизнь. Религиозность начинает приобретать ярко выраженный персональный характер (характер личного переживания) с развитием городской буржуазии, «склонной интерпретировать историю и человеческую жизнь скорее как следствие личных заслуг или вины, нежели как плоды случая или судьбы» [3, 30]. Собственно, совокупное воздействие процессов, имеющих двухосновное происхождение — материально-производственное и духовно-символическое, общим аспектом которых являлись процессы рационализации и субъективации, привело в итоге к исходу Средних веков и к рождению так называемой «цивилиза-

ции Проекта».

Развитие рациональных типов деятельности, в которых ключевую роль играют личные качества, неизбежно ведет к формированию таких общественных процессов, которые все больше идут вразрез с иррациональными, стабилизирующими структурами, формируя в аксиологической системе ценность целесообразного изменения, творчества, действия по Проекту. Как отмечает Л.Г. Фишман, проект Модерн — «это стремление к такому состоянию общества, при котором человек перестает зависеть от судьбы и полностью распоряжается всеми социальными и индивидуальными условиями своей жизни. Ему надлежит взять в руки естественные социальные обстоятельства своей жизни и самому распорядиться ими так, как ему представляется наилучшим, а не как распорядилась судьба» [13, 163].

Усиливающийся динамизм социальных процессов в свою очередь создает все новые преграды для разума, поставляя для него стимулы творчества и развития: усложнение общественных отношений, формирование национальных государств, денежной системы, Великие географические открытия и прочее. Теперь социальные изменения — это не стихийный результат несогласованного действия разрозненных сил, легитимированный *post factum* действием сил сверхъестественных, но целенаправленное, телеологическое изменение в сторону, соответствующую удовлетворению социальных интересов тех или иных групп, при этом осознающих общность своих интересов. Это автоматически не означает того, что результат «запущенных» социальных изменений будет совпадать с замыслом, потому как все целенаправленные действия преломляются в «силовом поле» объективных структур, в котором действуют акторы и группы акторов с иными интересами, а также существуют те или иные институциональные ограничения.

В этих условиях возрастает роль телеологического знания, опирающегося уже не на сакральные авторитеты, а на категории и схемы целерационального познания, планирования и обоснования проектов социальных изменений. Религия и религиозные институты с их опорой на сверхчувственные и сверхрациональные авторитеты даже в самых рационализированных своих вариантах перестают удовлетворять общественную потребность в легитимации социальных изменений, требующих теперь более интеллектуальных средств символического обоснования. И.И. Докучаев, описывая изменение статуса религии при переходе к ценностям секуляризованной креативной культуры (читай: цивилизации Проекта), отмечает, что в эпоху Нового времени рационализированная религиозная культура уже принципиально не меняется, а лишь стагнирует и консервируется: «Религиозная культура

постепенно оттесняется на периферию культурных и политических процессов в Европе и России» [10, 511]. Роль основных инструментов символической легитимации социального порядка или его трансформации постепенно переходит к науке, ориентированной на экспериментальные опытные данные и демонстрирующей свою эффективность в развитии материального производства, и к формам светской просветительской культуры, заменяющей религиозные моральные нормы категорическими императивами разума и идеями общего блага, свободы, равенства и братства.

Для успешного оперирования социальной реальностью и планомерного, целенаправленного удовлетворения своих интересов личности, социальной группе, классу необходимо соответствующее знание о существующем социальном порядке, о возможном и желательном состоянии социального мира и путях его достижения, включая средства презентации своих частных или групповых интересов как общих, национальных, мировых. Словами русского социолога второй половины XIX в. В.П. Воронцова: «С усложнением общественных отношений и сведением роли отдельного индивида до положения небольшого винтика сложной машины, понимание общественных отношений сделалось затруднительным и требовало известного образования» [8, 117]. Так формируется культура интеллектуалов, чья роль — легитимация социальных преобразований эпохи Модерна, выработка проектов реформ, формирование «диспозиционной парадигмы» общества в целом и различных социальных групп. Интеллектуалы, опираясь на культурный капитал знания, генерируют систему символов посттрадиционного общества, создают своего рода «национальный дискурс проектов», утверждая тем самым свою монополию и власть над сферой символического.

Понятно, что интеллектуалы изначально будут связаны (чаще являясь прямыми представителями и выходцами из определенной среды) с социальными группами, способными позволить себе образование, известную долю праздности, меценатство, следовательно, обладающими достаточными экономическими и политическими ресурсами. Это не только буржуазия, стремящаяся с помощью интеллектуального капитала укрепить позиции экономического капитала в обществе и перераспределить политическую власть, но и родовая аристократия, вынужденная подпитывать и оправдывать свой политический статус и репутацию культурным капиталом, покровительством искусствам и наукам, риторикой служения общему благу. Это и другие группы (духовенство, чиновничество), заинтересованные в услугах интеллектуалов по легитимации собственного существова-

ния, в сохранении или занятии тех или иных позиций в процессе государственных преобразований.

Примером взаимного сотрудничества привилегированных групп с интеллектуалами может служить рассмотренный А. Виала институт меценатства как форма взаимоотношений писателей с властью предрежущими во Франции XVII века: «...меценатство основывается на логике взаимного признания художника и знатного человека. Писатель, преподнося свое сочинение влиятельному лицу, удостоверяет тем самым и величие, и хороший вкус данного лица. Он узаконивает власть и богатство данного лица, выдавая ему имплицитный патент на принадлежность к кругу избранных умов (-курсив мой!). В обмен на это знатный человек, вознаграждая писателя, дает ему публичное признание писательского таланта» [7, 12]. Как мы видим, занятие привилегированной позиции в обществе Проекта уже не может опираться на не подвергаемый сомнению сакральный авторитет традиции или судьбы, а требует своей легитимации с помощью установления взаимного обмена с представителями свободных профессий, занятых литературным трудом, т. е. действующих в сфере символического, но теперь уже светского, мирского символического. Обоюдный «корыстный интерес» при этом камуфлируется и перекрывается бескорыстностью эстетического творчества и наслаждения: «Выступая в роли мецената, богач «отмывает» все свое состояние: как денежная награда предстает символом пережитого наслаждения, так все его богатства предстают символом его личных заслуг» [7, 13]. Литература (как и прочие интеллектуальные практики), в свою очередь, выступает инструментом воспроизводства и символической универсализации определенных представлений о социальном порядке, о социальных группах и особенностях их образа жизни, средством «генерализации» норм, ценностей, категорий восприятия и оценивания окружающего мира. Следовательно, те социальные группы, которые претендуют на роль активных участников социального процесса, в борьбе за доминирующие позиции используют интеллектуалов (уже имеющих или создают своих) и их символический капитал для того, чтобы навязать в качестве единственно легитимных свой взгляд на мир, свои классификационные схемы, свои представления о том, «кого кем считать».

Интеллектуальный дискурс в таком случае предстает как система социальных конструктов, претендующих на объективное познание и выражение социальных отношений, но неизбежно воспроизводящих стереотипы и схемы конкретной социальной среды. Интеллектуал как представитель определенного класса, окружения, культуры, взаимодействующий с заинтересованными субъектами, ретранслирует

в своей практике настроение и видение мира с позиции своего или господствующего класса, становясь сам своего рода средством социального конструирования. В.П. Воронцов об этом писал так: «интеллигенция, сознательно стремясь охватить всю сумму социальных отношений общим законом, на самом деле обыкновенно охватывает их формулой, вытекающей из господствующих, или из стремящихся к господству отношений» [8, 120]. В качестве примеров, иллюстрирующих классовый характер интеллектуального слоя, автор вспоминает то, какую пользу оказала просветительская философия XVIII в. буржуазии «в ее борьбе с королевской властью и, так сказать, в дележе наследства великой французской революции, совершавшейся под знаменем свободы, равенства и добродетели — между буржуазией и народом» [8, 131]. Вспоминает также «научные законы» классической политической экономии (закон Мальтуса о народонаселении, закон постоянства фонда заработной платы), используемые как «научный» противовес всяким попыткам рабочих добиться повышения заработной платы. Таким образом, интеллектуальная деятельность невозможна в вакууме, в «свободном парении» над социальной структурой, как утверждал К. Мангейм, но включена, согласно П. Бурдье, в сферу действия глобальных полей власти и экономики, обнаруживая «разного рода функциональные и структурные гомологии» с ними [4, 208].

Тем не менее, значимость социальных функций, которые выполняют интеллектуалы в модернизирующемся обществе, обуславливает выделение их в отдельную социальную группу, маркирующую свои границы, утверждающую свою автономность и независимость от иных социальных групп. Во-первых, эта позиция выражается в декларации стремления быть над социальной схваткой, на вершине башни «культуры», вокруг которой масса — «марионетки культуры, традиции или власти» [12, 132]. Вспомним мецената, одной из символических наград которого является чувство принадлежности «к кругу избранных умов».

Во-вторых, одним из основных условий существования данной группы и выполнения ею своей функции — выработки проектов инноваций — является, по утверждению ряда исследователей [1; 9; 14], наличие внутригрупповых или внутридисциплинарных шкал оценок и признания себе подобных, противопоставленных внешней легитимности и критериям, исходящим от «истэблшмента» (например, критерию коммерческой успешности или идеологической выдержанности). «Гамбургский счет», структурирующий поле интеллектуальной деятельности как «мир экономики и политики наоборот», позволяет долгое время занимать внутри поля наиболее рискованные, новаторские позиции безо всякой экономической компен-

сации, обеспечивающие тем самым значительный объем символического капитала.

В-третьих, утверждая себя в качестве носителей ценностей не отдельного сословия или класса, а национальной (лучше общечеловеческой!) культуры, интеллектуалы претендуют на то, что выражают интересы всего общества — народа, массы, — выраженные в отвлеченных от целей конкретных групп всеобщих идеалах правды, истины, справедливости. Это, с одной стороны, детерминирует очень частый «отрыв» от реальности, практическую неприменимость большинства теоретических построений или их способность оборачиваться «всем подряд». А. Сорель писал о принципах французской революции: «Эти прекрасные идеи сохраняют свою метафизическую чистоту только в сознании философа или в разуме математика. Малейшее влияние со стороны жизни видоизменяет и разлагает их» [8, 136]. С другой стороны, эта же отвлеченность и всеобщность позволяет интеллектуалам (разумеется, в зависимости от их места в социальной структуре и базовых ориентаций) вырабатывать различные вариации национальной культуры и идеологии развития (почвеннически-традиционалистские, либерально-универсалистские, радикально-утопические), расширяя тем самым умственные горизонты общества.

Эта двойственность оснований — всеобщность, «надмирность» интенций вкупе с детерминированностью дискурса социальной средой, заинтересованной в нем, — наталкивает на сравнение интеллектуальных групп со служителями религиозного культа, также сочетающими декларируемую «не-от-мира-сего-йность» с активной практикой «в миру». Автономизация религии, превращение ее в самостоятельную социальную силу, отделенную от прочего «мира», происходят на основе утверждения оппозиции «сакральное-профанное» в разделении полномочий служителей культа и мирян. Первые получают социальное признание в качестве эксклюзивных обладателей прав на легитимное обращение с сакральным, миряне выступают профанами, лишенными религиозного капитала, но заинтересованными в спасении. Большая часть категорий интеллектуальной культуры (теоретическое-практическое, научное-обыденное, прогрессивное-отсталое, внешнее-внутреннее, мнение-знание и т.п.), по утверждению Н.Н. Козловой, восходят к оппозиции «сакральное-профанное» как к декларации монопольного права на ношение или поиск истины [12, 140]. Однако коренное различие состоит в том, что корпорация священнослужителей представляет потусторонние инстанции, или, воспользуясь термином Т. Парсонса, апеллирует к уровню «последней реальности», сверхчувственной и сверхразумной, узаконивает свои требования

«с точки зрения вечности», вневременного авторитета. В то время как интеллектуальный слой обращается к квазисакральным концептам «посюстороннего Эдема», «высокой культуры» и «экспертного знания» и разворачивает свои интенции в историческом времени, в общественном или частном бытии.

Таким образом, интеллектуальные практики предстают как порождение цивилизации Модерна, ее потребности в выработке и легитимации проектов социальных преобразований и генерализации интересов и образцов различных социальных групп. Эффективность выполнения этих функций зависит от возможности интеллектуальных групп утверждать свою автономию, вырабатывать внутригрупповые шкалы оценок проектов инноваций, «гамбургский счет».

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Берг, М. Гамбургский счет/М. Берг // Новое литературное обозрение. — 1997. — №25. — С. 110-119.
2. Бергер, П. Социальное конструирование реальности (Трактат по социологии знания)/П. Бергер, Т. Луман. — М.: «Academia-центр», «МЕДИУМ», 1995. — 323 с.
3. Бурдые, П. Генезис и структура поля религии // Бурдые П. Социальное пространство: поля и практики/Пер. с фр., сост. Н.А. Шматко. — М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2005. — С. 7-74.
4. Бурдые, П. Поле интеллектуальной деятельности как особый мир // Бурдые П. Начала. Choses dites/Пер. с фр. Шматко Н.А. — М.: Socio-Logos, 1994. — С. 208-221.
5. Бурдые, П. Социальное пространство и символическая власть/П. Бурдые // <http://bour-dieu.narod.ru>.
6. Вебер, М. Основные социологические понятия/М. Вебер. // Западноевропейская социология XIX — начала XX веков/Под ред. В.И. Добренкова. — М.: Изд-е Международного Университета Бизнеса, 1996. — с. 455-490.
7. Виала, А. Рождение писателя: социология литературы классического века/А. Виала // Новое литературное обозрение. — 1997. — №25. — С. 7-23.
8. Воронцов, В.П. Наши направления // Воронцов В.П. Интеллигенция и культура: избран-ные сочинения/В.П. Воронцов. — М.: Астрель, 2008. — С. 109-283.
9. Гудков, Л.Д. Интеллигенция: Заметки о литературно-политических иллюзиях/Л.Д. Гудков, Б.В. Дубин. — М.: «Эпицентр»; Харьков: «Фолио», 1995. — 187 с.
10. Докучаев, И.И. Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры/И.И. Докучаев. — СПб.: Наука, 2009. — 595 с.
11. Зомбарт, В. Буржуа: Этюды по истории духовного развития современного экономического человека/В. Зомбарт; пер. с нем. — М.: Наука, 1994. — 443 с.
12. Козлова, И.Н. Социально-историческая антропология/И.Н. Козлова. — М.: Ключ-С, 1998. — 112 с.
13. Фишман, Л.Г. Уроки августа // Знамя. — 2009. — №2. — С. 159-164.
14. Ямпольский, М. Демон и лабиринт/М. Ямпольский (диаграммы, деформации, мимезис). — М.: Новое литературное обозрение, 1996. — 335 с.