



Юджин Гудхарт

КУЛЬТУРНЫЕ ВОЙНЫ И ИДЕЯ УНИВЕРСИТЕТА

Более ста лет назад, когда индустриальная революция преображала лицо, если не душу, Англии, Джон Генри Ньюман прочел цикл лекций «Идея университета», в которых охарактеризовал тип сознания, формируемый либеральным образованием, как оплот «свободы, равенства, спокойствия, умеренности и мудрости»¹. Для постпросветительского сознания развитие знаний предполагало усиление специализации дисциплин – в соответствии с разделением труда в индустриальной сфере. Ньюман предвидел, что его назовут реакционером за критику принципа разделения труда как представляющего собой угрозу для либерального духа. Однако он не ставил вопрос в форме дилеммы или-или. Не отказывая разделению труда в праве занимать свое законное место в сфере обучения, он опасался, что уникальный склад ума, сформированный либеральным образованием, будет утрачен в условиях триумфа разрозненных дисциплин, и был исполнен решимости защищать его основы.

Процесс специализации, обособления в опытных исследованиях только ускорился со времен Ньюмана, и пропасть между естественными и гуманитарными науками теперь шире, чем когда бы то ни было. Но главная угроза либеральному сознанию исходит из другого источника, каковым является само это сознание, погрязшее во внутренних конфликтах и лжи. Дело не в том, что различные дисциплины не вступают в диалог между собой, чего опасался Ньюман. Напротив, положения, выработанные в рамках одной дисциплины, беспрепятственно мигрируют на территории других дисциплин – и порождают междисциплинарную установку на то, что традиция и новаторство являются противоборствующими силами и что объективность есть иллюзия. Традиция стала трактоваться как «пережиток прошлого», препятствующий выработке новых знаний. Борьба с объективностью велась более изощренными методами, основанными на той предпосылке, что каждый из нас видит мир в рамках определенной точки зрения и что провозглашать мой (или чей-либо) взгляд отражающим объективную истину – значит проявлять империалистические когнитивные замашки. Из этого следует, что за претензией на объективность часто скрываются те или иные групповые (классовые, расовые и т. п.) интересы, контролирующие (или контролировавшие) наш способ познания мира.

¹ *Newman J. H. Knowledge Its Own End in John Henry Newman. The Idea of a University. London: B. M. Pickering, 1852.*



Против устоявшихся методов познания выступили группы различных меньшинств. Дотоле маргинально представленные как в обществе в целом, так и в академии (женщины, гомосексуалисты, черные и пр.), они наметили новые теоретические перспективы по вопросам политики, социальных институтов, гендерных отношений, сексуальных предпочтений и восприятия литературы. Теория как таковая стала отождествляться с этими новыми перспективами, а тех, кто пытался сопротивляться подобным тенденциям, стали относить к разряду противников теории. Таким образом, реальная борьба идет не столько между дисциплинами, сколько внутри самих дисциплин. Тема данной статьи – баталии, развернувшиеся вокруг вышеупомянутых предпосылок (традиция против новаторства, объективизм против перспективизма), а ее цель – произвести критический анализ того, как были сформулированы эти оппозиции. Как я надеюсь показать, сама терминология, при помощи которой ведется борьба, не только искажает существо дела, но и гарантирует, что ни к чему хорошему она не приведет.

I

В «Возникновении литературной критики в Америке» Джеральд Графф и Майкл Уорнер напоминают нам, что разного рода контроверзы всегда составляли жизненно важную часть академической жизни. Но сегодня мы имеем дело не с очередной контроверзой, а с войной. Злодеями в этой драме, как пытаются уверить нас Графф и Уорнер, являются адепты традиционной культуры, исповедующие «пасторальную концепцию гуманитарных наук как «жемчужину в короне» мира ценностей, призванную гуманизировать бездушную сферу производства и практической деятельности... Такой подход удобен, так как он маскирует тот факт, что гуманитарные науки всегда были полем битвы и никогда не обладали иммунитетом против воздействия индустриализации»². Если верить Граффу и Уорнеру, традиционалисты, придерживающиеся вышеуказанных взглядов, становятся крайне агрессивными, когда сталкиваются с демистификацией, и сопротивляются ей из последних сил. «Непрекращающиеся эскапады традиционалистов против современного направления изучения литературы выглядят совершенно неадекватными, потому что они представляют собой в конечном итоге жалобы на наличие тех, кто с ними не согласен»³. Как можно заключить из заголовка его недавней книги «По ту сторону культурных войн», Графф желает быть выше войны. Тем не менее его формулировки проникнуты духом милитаризма (пускай «культурного»). Он благосклонно относится к той форме борьбы, которая, по его мнению, с самого начала была характерна для профессии гуманитария, – и в то же время отрицает право на несогласие со стороны тех, кто понимает эту профессию иначе, чем он. Но действительно ли все

² *Graff G., Warner M. The Origins of Literary Study in America. New York: Routledge, 1989. P. 8.*

³ *Ibid. C. 13.*



возражения против демистификаторов пасторальной концепции – не более чем «эскапады»? По сценарию Граффа, тот, кто «срывает маску» с пасторальной традиции, выражает несогласие с заскоружеными взглядами, а тот, кто ее защищает, «разражается эскападами». (Я оставляю вне рассмотрения вопрос о том, насколько точно пренебрежительный ярлык «пасторальная концепция гуманитарных наук» отражает взгляды тех, кто служит мишенью «демистификации».)

Слово «война» может показаться слишком сильным по отношению к событиям, происходящим в академии. Антитрадиционалисты явно побеждают. Хотя со стороны недовольных и доносятся громкие возражения, но «традиционалисты» действуют неорганизованно и, кажется, не стремятся выступать единым фронтом. Я имею в виду таких критиков, как Гарольд Блум, Фрэнк Кермоуд и Роберт Альтер. Исследовательские работы, выдержанные в новом ключе, стали рутинными и, как и следовало ожидать, отчасти утратили былой полемический задор. Если это и война, то она ведется по большей части между «инсайдерами», окопавшимися в академии, и теми, кто к ней не принадлежит. Уильям Беннетт, Динеш Д'Соуза и Хилтон Крамер входят в число «неакадемиков», атакующих академию извне и подвергающихся с ее стороны контратакам.

Графф и Уорнер правы, оценивая нынешнюю ситуацию как неприглядную в том отношении, что полемисты ведут себя отнюдь не в духе уважения к чужому мнению; но при этом они сами не стесняются в выражениях, когда дело касается их противников-консерваторов: «эскапады» – далеко не самое резкое из слов, звучащих в ходе перепалок по вопросам культуры. Как культурные радикалы, так и консерваторы часто подменяют аргументы выражением презрения к оппонентам. Принято считать, что в споре рождается истина; но это может произойти только в атмосфере взаимного уважения, которое возникнет лишь в том случае, если сами аргументы обеих сторон будут заслуживать серьезного внимания. Я не хочу этим сказать, что тот или иной из противостоящих взглядов, определяющих нынешний конфликт (т. е. конфликт между универсалистами и мультикультуралистами, объективистами и антиобъективистами, защитниками канона и его ниспровергателями), не заслуживает уважения в самой своей основе. Среди сторонников обеих точек зрения есть авторы, отстаивающие свои позиции с мастерством, достойным восхищения. Но если дебаты имеют целью более глубокое проникновение в суть дела, то их участники должны отвечать на самые сильные и убедительные аргументы своих оппонентов.

Графф не гнушается дешевыми стереотипами, характеризуя «защиту универсализма» неназванным профессором старой школы как «тягомотину, от которой клонилось в сон не одно поколение студентов». Как выясняется из приведенных им цитат, старый профессор-мужчина оказался на поверку женщиной, и к тому же не профессором; речь идет о Линн Чейни, бывшей председательнице Национального фонда в поддержку гуманитарных наук (National Endowment for the Humanities). Графф говорит в этой связи, что



интерес к «пустопорожним фразам» – таким, как «что значит быть гуманным?», «познать радость, не теряя из виду цель» или «сохранять способность быть мудрым и в то же время немного безумным», – может снова возродиться только в том случае, «если им будет брошен вызов со стороны молодой профессорши-феминистки»⁴. Возможно, приведенные фразы Линн Чейни действительно являются пустопорожними, но считать их единственными аргументами в пользу универсализма – значит сильно облегчать себе задачу и не признавать за оппонентом способности предъявить действительно весомые аргументы. Серьезный спор с универсализмом должен вестись с учетом достижений самых выдающихся его представителей – если не Платона, Декарта или Канта, то по крайней мере тех, кто принадлежит к интеллектуальной традиции, вдохновлявшейся их идеями. Наличие достойного оппонента дает полемисту то преимущество, что его идеи подвергаются проверке и могут быть усилены в процессе спора.

Еще одно преимущество состоит в возможности ощутить слабость и ограниченность нашей собственной точки зрения. Схватка с сильным противником становится упражнением по самокритике. В своем эссе о Колридже Джон Стюарт Милль, последователь Бентама, исследует консервативную социальную и политическую мысль – не для того, чтобы потешить себя превосходством либерализма, а чтобы понять, чему может научить либералов консерватизм в его наиболее впечатляющих проявлениях.

Готовность Милля поступать таким образом проистекала из понимания радикальной ущербности мировоззрения его ментора. Бентам «был неспособен извлекать свет из умов других людей»⁵. Во время своего духовного кризиса Милль с горечью осознал ограниченность и неадекватность собственного понимания и своей эмоциональной конституции. В результате этого открытия он заключил, что в основе интеллектуальных построений должна лежать самокритика. Познание превращается в борьбу с самим собой, в решимость мыслить вопреки себе.

Сама идея культурной войны враждебна модели образования как самокритики (которая была выдвинута в статьях Милля о Бентаме и Кольридже). Воину нужно оружие, чтобы победить. В культурной сфере оружием служат слова и идеи. Культурный воин прислушивается к словам и идеям своих противников не для того, чтобы у них чему-то научиться, но с целью узнать, какие слабости им присущи, дабы использовать их с выгодой для себя. Нападение и защита становятся доминирующим культурным стилем. Сама формулировка обсуждаемых тем, разделяющая оппонентов, гарантирует, что они не будут слушать друг друга. Даже Графф, который умеет честно и объективно излагать идеи, по сути дела, дискредитирует

⁴ *Graff G. Beyond the Culture Wars: How Teaching the Conflicts Can Revitalize American Education. New York: Norton, 1992. P. 52.*

⁵ *Mill J. S. Bentham // Essays on Politics and Culture / G. Himmelfarb (ed.). Gloucester, Mass.: Petersmith, 1973. P. 92.*



сторону, которой он не симпатизирует, тем, как он представляет ее базовые категории.

Рассмотрим, к примеру, его концепцию противоборствующих сил в академии. На одной стороне устоявшаяся традиция, на другой – инновации и изобретения. «Современный университет с самого начала вынужден был выполнять глубоко противоречивую миссию. Университет предназначен для сохранения, передачи и прославления наших традиций, но в то же время предполагается, что он будет вырабатывать новые знания»⁶. В другом месте Графф и его соавтор Майкл Уорнер развивают эту тему, говоря о «власти традиции, предпочитающей унаследованное добытому в ходе дебатов и склоняющейся к аксиоматическому определению ценностей. Исторически профессиональное литературоведение оказалось между двух огней: с одной стороны, оно должно было выдвигать требующие обсуждения гипотезы, с другой, хранить верность нормативному наследию»⁷. Представление о неизбежности конфликта между традицией и новым знанием (и вытекающей отсюда противоречивости миссии академии) основывается на постулате, гласящем, что традиция представляет собой некий фиксированный или окаменевший корпус и не может служить источником новых идей.

В своей статье в «Civilization» Дэвид Дамрош делает такое же различие между «сохранением и передачей культуры», с одной стороны, и «выработкой знаний», с другой, что до недавнего времени соответствовало в общем представлении различию между гуманитарными и естественными науками. При этом понятия «сохранение» и «передача» некритически толкуются таким образом, что «передача» превращается в простое повторение прошлого, вопреки тому, чем она является на самом деле – посредничеством между прошлым и отягощенным новыми обстоятельствами настоящим. Любое посредничество предполагает изменение, в ходе которого прошлое оценивается с новых позиций, а то и существенно трансформируется; при таком толковании от концепции радикального различия между передачей и продуцированием знания остается мокрое место. Дамрош связывает выработку знания со «скептическим, аналитическим складом ума»⁸. Не ясно, каким образом уважительную и даже благоговейную интерпретацию текста, например, добавляющуюся к прежним интерпретациям, можно оценить в свете концепции скептического или аналитического подхода как внутренне присущего продуцированию знаний. Почему скептицизм непременно должен служить источником новых знаний? Легко себе представить противоположную ситуацию, когда скептицизм по отношению к новым методам исследования служит препятствием на пути развития знаний. Оппозиция между традицией и новаторством импортирована из области точных наук, где незнание достижений прошлого не является препятствием

⁶ *Graff G. Beyond the Culture Wars. P. 7.*

⁷ *Graff G., Warner M. The Origins of Literary Study in America. P. 11–12.*

⁸ *Damrosch D. A Past We Can Live With // Civilization. April–May 1997. P. 77.*



для научного открытия. Но модель, выработанная на основе точных наук, неприменима к сфере гуманитарного знания, где открытия носят совершенно иной характер, весьма далекий от естественно-научной концепции «производства новых знаний». Дэвид Бромвич пишет по этому поводу следующее: «Научные открытия в области гуманитарных исследований время от времени производят новые знания. Но это лишь одна из тех интересных вещей, которыми занимаются гуманитарии. Они могут также (путем свежей компоновки фактов) помочь сформировать обновленные интуитивные представления о сущности культуры для целого поколения. И они могут (путем проникновенной интерпретации) создать образцы исследований, которые послужат стимулом для дальнейших открытий и станут генераторами новых идей»⁹. Представляется парадоксом (заслуживающим горькой иронии) тот факт, что естественно-научные модели импортируются в сферу гуманитарных исследований как раз в то время, когда в этой области сложилось скептическое отношение к идеалу объективного знания, выработанного в точных науках.

Традиция предполагает как изменение, так и сохранение единого континуума. Споры о ее смысле и новые концепции ее роли разворачиваются внутри этого континуума. Ни марксистскую, ни фрейдистскую концепцию нельзя рассматривать как фиксированное наследие ее основоположников. Т. С. Элиот, самый консервативный из модернистов, понимал взаимоотношения между традицией и индивидуальным талантом в духе диалектики изменения и сохранения. Даже идея «радикального обновления» имеет свою традицию, как показал Гарольд Розенберг в статье, где отчеканено афористичное выражение «традиция новизны». Традиция в понимании Граффа и Дамроша напоминает взгляд, приписываемый Уильяму Беннетту Питером Бруксом: «унаследованное тело знания – воплощающее некие трансцендентные «ценности» и принявшее фиксированную форму, – которое должно быть с должным почтением и лояльностью сохранено и передано следующему поколению учителями и учеными». Брукс, как мне кажется, гораздо ближе к пониманию реальной сущности традиции, когда он говорит о ней как об «исторически обусловленном культурном образовании, основанном на прочтениях, интерпретациях и оценках (включая превознесение и дискриминацию), производимых людьми и культурными институциями в тот или иной исторический период». Понимание традиции как чего-то неизменного «игнорирует тот факт, что традиция не только формирует индивидуальные интерпретации, но и сама является продуктом интерпретации»¹⁰. Если бы спорщики пришли к пониманию, что каждая из сторон выражает различные аспекты традиции, их дебаты приобрели бы совершенно

⁹ *Bromwich D.* Politics By Other Means: Higher Education and Group Thinking // New Haven, Conn.: Yale University Press, 1992. P. 106.

¹⁰ *Brooks P.* What Happened to Poetics? in George Levine, ed., Aesthetics and Ideology. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1994. P. 11.



иное звучание. «Культурный радикал» мог бы в этом случае обогатить свои взгляды обращением к собственной традиции; а «культурный консерватор» был бы вынужден педалировать в своем ощущении традиции наиболее жизнеспособные черты. Нельзя произвести что-то новое и заслуживающее внимания, если оно не имеет источника в той или иной традиции. Цветан Тодоров формулирует эту мысль следующим образом: «Цель гуманистического, либерального образования состоит в формировании умов, которые были бы одновременно толерантными и критически настроеными. Для достижения этой цели необходим метод, опирающийся на определенную традицию»¹¹.

«Традиция» – не единственный превратно толкуемый в ходе культурных войн термин. Если традиция привычно противопоставляется новаторству, то объективности противостоит «перспективизм» (основанный на гипостазировании идеи «точки зрения»); при этом считается, что первый термин является знаком консервативного, а второй – радикального или либерального подхода к культуре. Объективисты – это традиционалисты, которые признают общую для всех культуру; перспективисты – суть мультикультуралисты, выступающие за разнообразие. Человеку, не вовлеченному в конфликт, может показаться странным, что «культурные левые» идентифицируют себя с антиуниверсалистским подходом. В конце концов, именно Жозеф де Местр, один из основоположников современного консерватизма, сказал, что «нет такой вещи, как человек вообще. Мне довелось повидать в своей жизни французов, итальянцев, русских и т. д. Но, клянусь, что касается этого существа, я не встречал его никогда в жизни; если оно и существует, то я с ним незнаком»¹². Идеи объективности, универсализма и общности – наследие прогрессизма эпохи Просвещения – по иронии истории, стали возбуждать у людей, придерживающихся левых взглядов, большие подозрения. В них видят идеологические маски, призванные оправдать эгоистические интересы доминирующей культуры.

Антиуниверсализм, антиобъективизм, антиэссенциализм являются ныне «шиболетами» движения, не требующего от своих участников больших раздумий. «Как и многие мои коллеги, которых я уважаю, – пишет один видный представитель этого модного «культурного вероисповедания», – я придерживаюсь трех безупречных "анти": я антифундаменталист, антиэссенциалист и антиуниверсалист, и я не верю во взгляд из ниоткуда, который позволял бы возвыситься над обстоятельствами»¹³. Перед нами не что иное, как бездумная декларация партийной принадлежности, в которой заложено абсолютно превратное толкование позиции оппонентов. Фундаментализм не имеет ничего общего со «взглядом ниоткуда». Напротив, с «нигде» начинает как раз антифундаменталист. Похоже, у подобных «партийцев» уважение к коллегам зависит не столько от качеств их ума, сколько от позиции,

¹¹ *Todorov T. Crimes Against Humanities // The New Republic. 3 July 1989. P. 30.*

¹² См.: *Holmes S. The Anatomy of Antiliberalism // Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993. P. 14.*

¹³ *Aesthetics and Ideology. / Levine (ed.). P. 11.*



которую они занимают в существующем политико-культурном раскладе. В вышеприведенном высказывании имплицитно присутствует и неуважение к мыслителям калибра Декарта, Канта и Хомского. Следует отметить, что антиуниверсалистская точка зрения подверглась критике также и изнутри лагеря левых. В своей недавно вышедшей книге «Сумерки общих надежд: Почему Америка разрушена культурными войнами» (*The Twilight of Common Dreams: Why America is Wracked by Culture Wars*) Тодд Гитлин указывает на разрушительные политические и социальные последствия агрессивной «политики идентичности» (*identity policy*).

Для левых, как и для остальной Америки, вопрос не в том, признавать или не признавать множественность и разнообразие существующих в стране групп и сообществ и несводимость их опыта к единому знаменателю. Эти различия существуют и будут существовать до тех пор, пока люди считают, что они существуют. Это вопрос пропорций. Что такое левая идеология без признания общности, хотя бы гипотетической? Если нет народа, а есть только отдельные люди, то нет и левых¹⁴. Можно пойти дальше и, преобразовав последнюю фразу, сказать: нет человечества. Снижение статуса объективности, выявившееся в ходе текущих дебатов, является, на мой взгляд, результатом тенденциозного толкования этого термина. Даже в такой заслуживающей высокой оценки работе, как книга Питера Новика «О чем мечтал Нобель: «Проблема объективности» и профессия американского историка», «проблема» формулируется таким образом, что становится непонятным, как может образованный интеллектual придерживаться объективистских взглядов. Вот как Новик описывает антиобъективистский вызов, брошенный научному сообществу в 60-е годы: «Одну область знания за другой охватило брожение: был актуализирован вопрос о различиях между фактом и ценностью, между теорией и наблюдением. Позиция незаинтересованности и нейтральности стремительно выходила из моды, к ней стали относиться как к иллюзорной. Представление о том, что задача ученого состоит в точной характеристике того, что «находится вне нас», перестало казаться аксиомой. Мало того, концепция однозначно детерминированной и единой для всех истины (применительно как к физическому, так и к социальному миру), которую можно постичь если не полностью, то хотя бы частично, стала рассматриваться растущим числом ученых как химера»¹⁵.

Новик пишет как историк, и его оценка достаточно точно отражает различия, которые делались участниками событий; беда в том, что он принимает их некритически. Ценностно нагруженные суждения поддаются объективной оценке. Если человек одержим страстью к справедливости, это не служит гарантией того, что его деятельность не приведет к объективно несправедливым последствиям. Незаинтересованность того, кто выносит суждение, – это

¹⁴ См.: Gitlin T. *The Twilight of Common Dreams* // New York: Metropolitan Books, Henry Holt & Co., 1995.

¹⁵ Novick P. *That Noble Dream: The «Objectivity Question» and the American Historical Profession* // New York: Cambridge University Press, 1988. P. 23.



способ возвыситься над предрассудками, дабы выявить правду и восстановить справедливость. И для того, чтобы верить в возможность объективности, вовсе не обязательно исповедовать «концепцию однозначно детерминированной и единой для всех истины»; человек может быть «перспективистом» и в то же время придерживаться убеждения, что то или иное суждение может объективно оцениваться с определенной точки зрения как правильное или ложное. (Перспективизм и объективизм не обязательно находятся в оппозиции, вопреки мнению Новика, выраженному в той же книге¹⁶.) Понятие «объективности», к несчастью, превратилось в «знак-сигнал», отсылающий к целому кластеру идей (абсолютная, или унитарная, истина; ценностно нейтральный факт; свободное от точки зрения, или перспективы, наблюдение), которые не заложены в идее объективности.

На самом деле объективность (или стремление к ней) неизбежна для любого интеллектуального форума, на котором отстаиваются или обсуждаются идеи¹⁷. Если бы это было не так, умственная деятельность была бы невозможна. Если несогласие не может быть преодолено посредством апелляции к фактам или логике, зачем вести какие бы то ни было дебаты? (При этом сам Новик имплицитно претендует на объективность, когда говорит во введении к книге о своей «незаинтересованности» и «отстраненности» – и правильно делает: ведь каждый автор хочет быть убедительным для своего читателя¹⁸.) Антиобъективистский подход начинается с правильной предпосылки, гласящей, что достичь объективности очень трудно; но далее производится ничем не оправданный скачок к заключению, что она представляет собой не только недостижимый, но и нежелательный идеал; этот идеал видится нежелательным потому, что объективность путают с авторитарными импликациями абсолютной истины. Это заключение представляется парадоксальным в свете того факта, что пресечение поисков объективной истины – это свойство тирании. Правители Океании в «1984» Джорджа Оруэлла удерживают власть, предотвращая потенциальные беспорядки путем закрытия доступа к тем фактам о прошлом и настоящем, которые приоткрыли бы завесу над лживостью и коррумпированностью властей. Оруэлловское прозрение о тесной взаимосвязи между знанием и свободой безусловно подтверждается не только на примере самых одиозных режимов (нацистской Германии и Советского Союза), но и всех известных тираний. Можно только удивляться нечувствительности постмодернистской теории, являющейся теорией «культурных левых», к этому факту. Может быть, дело в том, что свобода нашего общества принимается ими как нечто само собой разумеющееся и это позволяет с пренебрежением относиться к условиям, гарантирующим эту свободу?

¹⁶ См.: *Novick P.* Op. cit. P. 596.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ См.: *Spitzer A. B.* *Historical Truth and Lies About the Past.* Chapel Hill, N.C.: University of North Carolina Press, 1996 (см. также: *Novick P.* Op. cit. P. 12, 14).



Я уверен, что Ричард Рорти, самый влиятельный из современных философов, придерживающихся антиобъективистских взглядов, не согласится с моей интерпретацией этой проблемы. Как пылкий защитник солидарности, он осознает необходимость общего понимания и в целях его достижения заменяет объективность интересубъективностью. «Мы отрицаем, что поиски объективной истины могут соответствовать реальности, и призываем трактовать их в качестве поисков как можно более широкого интересубъективного согласия»¹⁹. Но как может быть достигнуто это согласие, если будет запрещено апеллировать, в случае необходимости, к объективной реальности? Темой статьи, которую я только что цитировал, является академическая свобода и ее философские предпосылки. «Философы близкого мне направления думают, что, если мы откажемся от эпистемологических обоснований и заменим их социополитическими, это позволит нам стать более честными и более трезвомыслящими. Мы думаем, что незаинтересованное объективное исследование не только переживет переход на наши философские позиции, но и предстанет перед нами после этого испытания в очищенной форме»²⁰.

Я не совсем уверен, что понимаю, что может означать словосочетание «социополитическое обоснование», кроме предоставления своим единомышленникам партийной верительной грамоты и демонстрации того, как ваши слова и действия служат партийным целям. Совершенно непонятно, каким образом это может послужить незаинтересованному, объективному исследованию. Если придерживаться взглядов Рорти, полагающего, что объективность есть иллюзия, придется расценить как интеллектуально безответственную попытку экспроприировать ее язык для выражения своей позиции – и затем утверждать, что в результате получен какой-то «очищенный объективизм», в то время как фактически объективность отвергается им как таковая. (Идея Рорти о социополитическом обосновании есть не что иное, как «облагороженная» версия идеи Фуко о неразрывной связи между знанием и властью. Но, в отличие от Рорти, Фуко сохраняет последовательность и вообще отвергает идею незаинтересованности.) При этом я озабочен не «сведением счетов» с Рорти, а насущной необходимостью осознания того, как трудно (если не невозможно) даже самому убежденному антиобъективисту избежать апелляции к объективности. Вместо того чтобы осмыслить эту ситуацию, они уклоняются от обсуждения вопроса о том, из чего нам следует исходить, занимая ту или иную политическую позицию. В этом Эвелина Фокс Келлер соглашается с Рорти: «Рорти прав: эпистемология тут не поможет; в самом деле, прибегать к ней не только бессмысленно, но и контрпродуктивно. Кризис, с которым мы сталкиваемся сегодня, достаточно реален, но он связан не столько с местом или статусом онтологической Истины, сколько

¹⁹ Rorty R. Does Academic Freedom Have Philosophical Presuppositions? The Future of Academic Freedom // L. Menand (ed.). Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1996.

²⁰ Ibid. P. 27.



с текущими социальными, политическими и экономическими обстоятельствами. Такие термины, как «объективность» и «политкорректность», стали оружием в социальной, политической и экономической борьбе, с которой мы все так или иначе имеем дело»²¹.

Хотя она делает вид, что находится «над схваткой» и не является участницей культурных войн, сами ее формулировки подбрасывают поленья в пламя культурного милитаризма. Уже тем, что она пишет слово Истина с прописной буквы, Эвелина Келлер имплицитно отождествляет объективистские концепции с абсолютистским пониманием истины. Заклячая слова *объективность* и *политкорректность* в кавычки, она ясно дает понять, кто является подсудимым в этом процессе. В приведенном рассуждении нет указания на то, что заключенные в кавычки слова могут быть использованы в качестве оружия и противной стороной. Келлер признает себя так или иначе «имеющей дело» с войной, но не говорит прямо, на чьей стороне она сражается.

Постмодернизм – это общее название для «политики идентификации» (политики расы, гендера, сексуальной ориентации и класса). Перспективизм (т. е. антиобъективистские, антиуниверсалистские теории) составляет его эпистемологическую основу, но выдает себя за нечто большее, чем частная теория. Унаследовав теоретический авторитет от постструктурализма (особенно от деконструктивизма), сторонники постмодернизма расценивают любую критику своих теорий как нападки на теорию как таковую. И здесь мы снова встречаемся с тенденциозными формулировками проблемы как эффективным средством борьбы с противником.

Но прежде всего следует признать, что в этом обвинении есть доля правды. Некоторые критики относятся с предубеждением к теории, восходящей к Мэтью Арнольду, который испытывал недоверие к систематическому мышлению в гуманитарной сфере и подчеркивал значение гибкости и тонкой чувствительности для вынесения критических суждений. По мнению Т.С. Элиота, критику достаточно обладать здравым смыслом, а Ф.Р. Ливис к концу своей долгой творческой жизни (на всем протяжении которой он не скрывал своей враждебности к теоретической рефлексии о литературе) наконец нашел то, что можно было бы назвать «нетеоретической теорией», конгениальной его взглядам. Работа Марка Полани, воспринятая через посредство Марджори Грин, дала Ливису то, что ему было нужно, – концепцию знания (Полани называл его «безмолвным» [tacit]), которая оставляла место для игры воображения и неподконтрольной разуму интуиции в литературоведении.

Тогдашние наследники Арнольда, Элиот и Ливис, склонялись к тому типу литературной критики, который был обоснован Денисом Донохью и Кристофером Риксом, выступавшим за культивирование свободных от теории читательских зон, где проявляются локальные значения текста, доставляющие читателю специфическое, ни с чем

²¹ Keller E. F. Sciences and Its Critics // The Future of Academic Freedom. P. 211.



не сравнимое наслаждение²². Но в наш теоретический век даже они не смогли избежать конфронтации с теорией. Как справедливо утверждают теоретики, невозможно выполнить интеллектуальную задачу (независимо от того, как трактуется процесс познания: как сознательный или бессознательный), не имея в голове предпосылок теоретического характера. Даже Ливис считал себя обязанным рефлексировать о том, чем он занимается как критик. Это, конечно, не означает, что критики должны стать записными теоретиками или, как принято выражаться сегодня, тематизировать теоретическую основу своей профессии. Они имеют полное право уклониться от теоретического осмысления своей работы, чтобы сохранить чувство свободы, гибкости и «цветущей сложности». Осознанное применение теории может привести к «оглуплению» дискурса: ведь мы ценим того или иного сторонящегося теории критика за его неповторимый голос, исходя из того, что имеем дело с уникальной личностью. Постмодернистская теория, не испытывающая доверия к целостности субъекта (т. е. нашего «Я»), достигла больших успехов в вытравливании из текста авторского голоса. Критик-постмодернист прибегает к дискурсу, использование которого делает его прозу стилистически неотличимой от писаний других критиков, толпящихся на той же «дискурсивной поляне». Короче говоря, при таком подходе пишет не человек, а дискурс.

Не все критики современной теории враждебны по отношению к теории как таковой. Многих удручает отсутствие необходимой подготовки и методической строгости в теоретизировании, какие-то недостатки зачастую прикрываются обскурантистскими идиомами. Размышляя по поводу скандала с публикацией Сокала (состоявшего в том, что физик из Нью-Йоркского университета Алан Сокал представил «научную статью», пародировавшую стилистику теоретиков-постмодернистов, редакторам постмодернистского журнала «Social Text», которые опубликовали этот текст, приняв его за чистую монету), философы Пол Богосян и Томас Нагель сетуют на обилие «неряшливых и наивных «размышлизмов», которые сходят за философские аргументы, играя при этом центральную роль в публикуемых работах»²³. Получается, что автору достаточно усвоить жаргон того или иного идеологического дискурса и научиться бегло им пользоваться, чтобы произвести благоприятное впечатление на сообщество, использующее данный дискурс, и вызвать у его представителей ощущение, что этим автором сказано нечто важное, или по крайней мере скрыть, что в его работе нет никакого смысла. Кроме всего прочего, дело Сокала выявило шокирующее бесстыдство постмодернистов-редакторов (в данном случае журнала «Social Text»), возложивших на Сокала ответственность за свою неспособность отличить оригинальную научную работу от пародии на нее. Такие философы, как Богосян и Нагель, видят

²² См.: *Donoghue D.* The Joy Texts, review of *The Pleasures of Reading in an Ideological Age*, by Robert Alter // *The New Republic*. 1989. 26 June. P. 17.

²³ *Lingua Franca*. 1996. July/August. P. 60.



проблему не в сомнительности теоретизирования как такового, но в низком качестве того, что сегодня выдают за теорию. Вопрос не в том, заниматься теорией или нет; все дело в характере и свойствах предлагаемой теории.

Культурные войны велись (и ведутся) преимущественно на территории гуманитарного знания и, в меньшей степени, социальных наук по поводу разных концепций того, что представляет собой научная дисциплина. Проблема взаимонепонимания между естественными и гуманитарными науками, актуализированная несколько десятилетий назад Чарльзом Перси Сноу в небольшой книжке о «двух культурах», получила затем существенное развитие. Сноу попытался привлечь внимание к тому факту, что гуманитарии отличаются прискорбным безразличием к научному знанию. Теоретики-постмодернисты, словно бы в ответ Сноу (хотя и с опозданием), заново обострили конфликт между точным и гуманитарным знанием, поставив под вопрос фундаментальные принципы научного знания – его способность постигать объективную истину и поступательный характер его развития. С одной стороны, «научные исследования», ведущиеся в духе постмодернистских установок, пытаются подорвать то, в чем постмодернисты видят «самодовольство» научного сообщества, полагающегося на объективность и поступательное развитие научного знания. С другой стороны, ученые и философы науки были задеты и отчасти обескуражены как содержанием анти-объективистских аргументов, так и топорностью их формулировок. Постмодернисты нередко впадают в обскурантизм, пользуясь риторикой, основанной на идее невозможности постижения объективной истины, но избегая при этом всерьез погружаться в проблематику, обсуждение которой требует не только профессиональной философской подготовки, но и прохождения определенного аналитического тренинга. Постмодернистские теории остались, по большому счету, непровергнутыми в том числе и потому, что теоретическая строгость слабо культивируется в области гуманитарных знаний; гуманитарий, принимающий бой на концептуальном поле во всеоружии теоретических знаний, – это сегодня скорее исключение из правил, чем повседневная реальность.

В результате того, что обсуждаемые проблемы предстают перед участниками дискуссий в тенденциозных и вводящих в заблуждение формулировках, постоянно возникает ситуация, при которой та или другая сторона фактически лишается права голоса ввиду невозможности сказать – в навязанном «формате» – те вещи, которые должны быть сказаны. Это в особенности касается проблем, имеющих скорее политическую, чем эпистемологическую природу. Например, критики идеологии имеют неограниченное смысловое пространство для выявления колониалистских намерений и мотивов, якобы наличествующих в тех или иных текстах или институциях. Тот, кто вознамерится защитить эти тексты и институции, окажется в явно невыгодном положении. Кому охота заступаться за демистифицированный империализм? Поэтому дело обычно огра-



ничивается отведением обвинения в империализме либо путем отрицания – для данного конкретного случая – империалистических притязаний, либо посредством минимизации их последствий. Но можно быть уверенным, что в такого рода спорах никто не рискнет сослаться на положительные аспекты колониализма. Я вспоминаю беседу с марксистски настроенным индийским профессором по международному обмену, в ходе которой он выразил презрение к западным ученым, занимающимся тем, что называют «вспомогательными исследованиями» (subaltern studies); по мнению индийского профессора, эти люди неустанно проклинают империализм и его последствия для Индии и других стран, не зная конкретных фактов. Например, такого: на самом деле кастовую систему поддерживали брамины, а не английские колониалисты, которые впервые предоставили неприкасаемым возможность получить образование; поэтому уход англичан не улучшил положение неприкасаемых и других индийцев, принадлежавших к низшим кастам. Напротив, условия их жизни только ухудшились. Правда не выигрывает от отрицания подобных фактов; а опасение, что их признание может послужить оправданием империализма, является беспочвенным.

Как возникла нынешняя ситуация? Нам неоднократно рассказывали историю о радикалах 60-х, которые закрепились в академии в 70-х и 80-х и сублимировали свою энергию в различные теории интерпретации. Потерпев поражение в политических боях начала 70-х (когда общество в целом и выражавшие его настроения политики становились все консервативнее), они сделали главной ареной своей деятельности академию. Гуманитарные исследования превратились в площадку для политических боев. Литературные тексты читались теперь не ради их художественных достоинств или заложенной в них мудрости, но для «выведения автора на чистую воду» путем разоблачения его идеологической позиции.

Конечно, новаторы столкнулись с противодействием, но не столько в академической среде (где оно оказалось, в общем, незначительным), сколько со стороны консервативных сил общества в целом и его политических структур. Интеллектуальный и моральный пыл, который породил, например, Новую критику, давно угас, и исследователи английской литературы отстранились от волновавшей их предшественников проблематики. Структурализм, деконструктивизм и идеологическая критика (сосредоточившая внимание на расе, гендере и классе) оживили академию и привнесли в нее новую энергию. Эти направления встретили слабое сопротивление, потому что ученый истеблишмент не обладал твердыми убеждениями, свойственными бунтарям-инсургентам. Процессы, которые я описываю, не происходили в академии повсеместно. У меня есть подозрение, что многие университеты страны не претерпели сколько-нибудь существенной трансформации и что до сих пор существуют заповедные места, где превалируют старые традиции преподавания. Но трансформация произошла в ведущих институтах, традиционно оказывающих определяющее влияние не только на



академическую жизнь, но и на культурное развитие всего общества. То, что происходит в Йеле, Джоне Хопкинсе или Дьюке, привлекает внимание масс-медиа и формирует представления больших групп населения о том, что нынче ценится в академии (т. е. является модным и респектабельным).

Интеллектуальная нетерпимость, наблюдаемая как в стенах академии, так и за ее пределами, объясняется политизированностью академического дискурса. Если политика занимает все пространство дискурса, отпадает необходимость убеждать других в правоте ваших взглядов путем апелляции к разуму (т. е. к логике и непосредственному опыту). В самом деле, у вас нет оснований надеяться убедить другую сторону, если вы исходите из постулата, что взгляды оппонентов определяются интересами (явными или скрытыми), неподвластными разуму. В таких условиях обмен мнениями превращается в неприглядные риторические столкновения, в которых каждая сторона самоутверждается, не имея в виду перспективы достижения взаимного согласия. Различия между единомышленниками (т. е. между «культурными консерваторами» и «культурными радикалами») могут быть сглажены, но разумная дискуссия между противоборствующими сторонами крайне затруднена, если вообще возможна, – главным образом из-за того, что характер спора определяется скорее «социополитическим», чем «эпистемологическим обоснованием» (выражение Рорти). От академических интеллектуалов больше не требуется, чтобы они оправдывали знание и что-то доказывали; достаточно, если они будут сообщать нам, во что они верят.

II

Что касается моей дисциплины, изучения литературы, то здесь правит бал идеология. По сути дела, литературоведение стало одной из разновидностей «герменевтики подозрения» – и одним из источников культурных войн. Нет ничего более агрессивного, чем стремление демистифицировать предполагаемые иллюзии других. Как уже было сказано, «реальный диалог становится невозможным, потому что между антагонистами пролегает не зона проблематичной природы истины (или неуверенности насчет того, где ее искать), но разница между истиной и иллюзией. Человек, утверждающий, что он знает правду и уверен, что другие – т. е. не разделяющие его взглядов – люди суть жертвы иллюзий, есть потенциальный деспот»²⁴. Отсюда парадокс: доктринеры, убежденные в том, что они разоблачили иллюзии других людей (т. е. своих оппонентов), называют себя антифундаменталистами, антиэссенциалистами и антиуниверсалистами. При этом они относятся с большим подозрением ко всем призывам и апелляциям к объективности. Так откуда у них такая уверенность в поголовной мистифицированности других? По-видимому, она проистекает из

²⁴ Goodheart E. *The Reign of Ideology*. New York: Columbia University Press, 1996. P. 19.



убеждения в моральном превосходстве их стороны в культурной и политической борьбе. Если мистификация скрывает мотивы доминирования, значит, моральный долг критики – обнажить эти мотивы (путем «срывания масок») и представить их на всеобщее обозрение.

В отличие от перспективистов, склоняющихся к скептицизму во всем, что касается апелляций к «объективной реальности», идеологические критики занимают по отношению к объективности двусмысленную позицию. Они гордо несут знамя демистификации, но при этом разделяют с перспективистами представление о неизбежной партийности и заинтересованности всех точек зрения. Идеологическая критика могла бы принести большую пользу, если бы признала свою ограниченность и научилась отличать то, что требует демистификации, от того, что таковой не требует. На практике она превратилась в современной академии в одержимость, представляющую собой подлинное бедствие, чреватое катастрофическими последствиями.

Одной из жертв этой одержимости стала эстетическая критика: по сути дела, она полностью исчезла. Даже среди ученых, связавших себя с идеологической критикой, наблюдается ощущение утраты, ностальгии или по крайней мере дискомфорта. Об этом свидетельствуют некоторые пассажи из введения Джорджа Левина к книге, озаглавленной «Эстетика и идеология» (*Aesthetics and Ideology*): «Замысел этой книги требует, чтобы во введении к ней я прямо поделился своими опасениями по поводу того, что моя страсть к литературе может быть подменена критической культурой, с которой я солидаризируюсь... Начиная эту книгу с дискурса, основанного на идеях аффекта, философской эстетики и учения о возвышенном, я надеюсь спасти – после крушения идеала прекрасного – те качества, которые наделяли наше восприятие литературы столь богатой амбивалентностью. Демистификация принесла свои горькие плоды и заставила признать, что Элиот антисемит и кое-что похуже, а Арнольд сноб и этатист. Но я не могу обойтись без произведений этих писателей. И это, признаюсь, ставит меня как редактора этой книги в двусмысленное положение»²⁵.

Думаю, эти слова выдают Левина с головой (что едва ли входило в его намерения). Зачем солидаризироваться с теми, кто с подозрением относится к мотивам литературного критика, прибегающего к языку аффекта, философской эстетики и учения о возвышенном? Ясно одно: Левин «опасается» занять эстетическую позицию в присутствии своих идеологически ангажированных коллег, и его страх так силен, что хотя он и жалуется на то, что «осталось слишком мало свободного пространства (кто виноват в том, что его «осталось слишком мало»?) для вольной игры и бескорыстного подхода», но фактически дезавуирует свои тревоги, признавая тщетность всех попыток судить о литературе исходя из ее внутренней природы.

²⁵ *Aesthetics and Ideology*. P. 11.



«Надо научиться видеть разницу между тягой к невозможному идеалу незаинтересованной позиции – и попытками оказать сопротивление (в некоторых ситуациях) собственным политическим интересам для того, чтобы (в этих ситуациях) остаться открытым для новых знаний и альтернативных возможностей, дабы избежать последствий грубой партийности... Даже если исповедуемые Арнольдом и Блумом идеалы интеллектуального свободного пространства утопичны и предназначены, в пределе, для мистификации и маскировки реальной власти, утверждение, что университет не должен фундаментально отличаться от партийных политических институций, представляется мне просто абсурдным»²⁶.

Но не абсурдны ли утверждения самого Левина? Разве не абсурд – стремиться возвыситься «над схваткой» (т.е. над «партийными политическими институциями»), если идеал интеллектуального свободного пространства является мистификацией? Если вы хотите поддержать стремление к свободной игре, вдохновению и бескорыстию, то какой смысл начинать с капитулянтского признания предмета этого стремления «недостижимым», «всецело мистифицированным» и «предназначенным для маскировки реальной власти»?²⁷

Здесь самое место сказать кое-что о пресловутой «политической корректности». Ведутся яростные споры по поводу того, существует ли она; и если существует, то в какой мере; и каково в этом случае ее содержание; и в какой ситуации она применима, а в какой нет. Я понимаю политкорректность следующим образом: она должна применяться не к содержанию чьей-либо позиции (или теории), но, скорее, к форме, в которой выражается эта позиция. Эвелина Фокс Келлер права, призывая нас сопротивляться той «легкости, с какой вызывается дух «политкорректности», как только речь заходит о постмодернизме, социальном конструктивизме, феминизме и мультикультурализме»²⁸, поскольку адепты этих доктрин должны быть открыты для критики и воздерживаться от навязывания своих взглядов всем остальным. Правда и то, что противники постмодернизма имеют свой «кодекс политкорректности», который они стремятся навязать окружающим. Но и критики-неоконсерваторы зачастую выказывают такое узколобое доктринерство, что ни о какой их «незаинтересованности» не может быть и речи. Интересно отметить, что этос политкорректности питают крайности: его порождают экстремисты, разместившиеся на противоположных концах культурного и политического спектра; в результате влияние этих крайностей оказывается преувеличенным, не соответствующим их реальной значимости. Таким образом экстремистские версии оказывают косвенное – но при этом весьма сильное – негативное воздействие на ситуацию в целом, ограничивая свободу выражения разумных и умеренных точек зрения, существующих в том числе

²⁶ Aesthetics and Ideology. P. 26.

²⁷ Ibid. P. 14.

²⁸ Keller E. F. Science and Its Critics // The Future of Academic Freedom. Menand (ed.). P. 204.



и в рамках постмодернизма, о чем свидетельствуют «опасения» Левина.

Политическая корректность предполагает запугивание, поскольку она таит в себе угрозу объявить обидчика «вне закона» и «удалить с поля». Конечно, нередки случаи, когда «духи политкорректности» вызываются не по делу, что свидетельствует об иллюзиях или паранойе тех, кто прибегает к этому сильнодействующему средству. Но есть убедительные свидетельства о том, что и люди, относящиеся с симпатией к определенной точке зрения, встречаются с трудностями при ее обсуждении: они боятся задеть или обидеть тех, кто исповедует эти взгляды безоговорочно и безоглядно.

И вот что интересно: в ряде статей, вошедших в антологию Левина, отчетливо ощущается тяготение к эстетическому подходу, но их авторы занимают оборонительную позицию. Дух идеологической подозрительности витает даже над лучшими статьями сборника. Так, Питер Брукс в прекрасной работе под названием «Что случилось с поэтикой?» цитирует пассаж из книги выдающегося представителя школы «нового историзма», в котором тот призывает литературоведов наконец определиться и сделать выбор между двумя моделями исследования: «В гуманитарных науках критическое исследование и преподавание могут быть либо академическим переливанием из пустого в порожнее, либо подлинным академическим воплощением оппозиционных социальных и политических практик». Ответ Брукса восхитителен, хотя и предсказуем: «Термины, в которых нам предлагается сделать выбор, погружают нас в атмосферу специфической академической мелодрамы: рефлексирующий чужак-профессор против мачо, героя сопротивления. Даже если нам захочется отождествить себя с последним и решительно отвергнуть притязания эстетического критика как запоздалого выразителя викторианской буржуазности, коварно проповедующей благостное примирение, может оказаться, что, сделав этот выбор, мы сыграли на руку нашим врагам, поскольку серьезно подорвали свою способность говорить о литературе достаточно квалифицированно и профессионально»²⁹.

Одного только сопоставления стилей Брукса и «нового историка» достаточно, чтобы стало понятно, кому из них можно доверять. Мне почти нечего добавить к пронизательному суждению Брукса, ясно давшего понять, что нас хотят поставить в ситуацию ложного выбора. Однако меня удручает тот факт, что его позиция затемнена и фактически подорвана совершенно необязательной уступкой: «если нам захочется отождествить себя с последним» (т. е. с мачо, героем сопротивления). Почему нам должно захотеться отождествить себя с этим типом после того, как Брукс показал, насколько фальшива формулировка «нового историка»? И откуда это опасение – «сыграть на руку нашим врагам»? Прочитав еще одно высказывание этого злополучного критика, Брукс замечает: «Нельзя не

²⁹ Brooks P. What Happened to Poetics? // Aesthetics and Ideology. P. 158.



почувствовать, что этот материал следует скрыть от глаз Линн Чейни, Хилтона Крамера, Динеша Д'Соузы и других критиков академического литературоведения, поскольку он с готовностью подтверждает их поспешный диагноз, гласящий, что академия превратилась в прикрытие для заговора пожилых радикалов-шестидесятников, опасность которых смягчается только тем обстоятельством, что из их книг не вылетают настоящие пули». Если этот диагноз находит подтверждение в материале, то почему мы должны считать его «поспешным»? На войне как на войне – даже если она «культурная».

Может быть, кому-то покажется, что я проявляю излишнюю придирчивость и неблагодарность, критикуя статью Брукса, которую считаю в целом превосходной. Но именно то обстоятельство, что Брукс – блестящий критик, заставляет читателя недоумевать, почему он выбрал себе таких друзей. Допустим, есть резоны, по которым он не хочет, чтобы его считали союзником Чейни, Крамера и Д'Соузы, но каковы причины, заставляющие его встать в ряды грубых демистификаторов эстетики? Зачем нужны враги, если имеешь таких друзей? (Левин, как показано выше, попал примерно в такую же ситуацию.) Единственное объяснение, которое приходит мне в голову, состоит в том, что в условиях войны человек ощущает необходимость занять чью-то сторону, и ему кажется, что выбирать можно только между этими двумя позициями.

Напряженность, наблюдающаяся между идеологией и эстетикой, имеет прямое отношение к вопросу о возможности достижения объективности, ибо эстетика в ее классической трактовке (т. е. в традиции Шефтсбери, Канта и Шиллера) притязает на незаинтересованность. Как замечает Джером Столиц, резюмируя эту эстетическую традицию, мы получаем в сухом остатке красоту как предмет «незаинтересованного и сочувственного внимания, созерцаемый только ради него самого – так, как мы воспринимаем вид скал, шум океана, краски в живописи»³⁰. Идеологические критики подвергли сомнению наши притязания на незаинтересованность на основании, к которому следует отнести со всей серьезностью. Если вся наша деятельность диктуется интересами, о чем толковали, среди прочих, Ницше и Уильям Джеймс, мы не можем бездумно принять существование незаинтересованности. Но и здесь многое зависит от того, как сформулирована проблема. Что мы имеем в виду, когда говорим об «интересах» и «незаинтересованности»? Идеологические критики склоняются к тому, чтобы трактовать интересы в духе классовых или групповых теорий, основанных на предпосылках личного или группового эгоизма. Но человек может быть заинтересован и в борьбе за справедливость, и в защите интересов всего человечества, и в этом смысле его устремления следует понимать в духе ценностно нагруженной незаинтересованности (*value-laden disinterestedness*). Такое понимание незаинтересованности хотя и непривычно, но вполне возможно.

³⁰ *Stolnitz J. Aesthetics and the Philosophy of Art Criticism. Boston, Mass.: Houghton Mifflin, 1960. P. 34–35.*



Трактуя интересы в узкоэгоистическом смысле, идеологические критики фокусируют внимание на социальных, политических и экономических условиях, в которых формируются те или иные взгляды. Однако тут-то и возникает вопрос: как распорядиться пониманием этих условий? Разве эстетическая теория Шефтсбери может быть «демистифицирована» на том основании, что она родилась из чувства личной «потерянности» или «раздвоенности», охватившего его после английской революции?

«В результате для дворян стало невозможным дальнейшее пребывание в аристократических декорациях, понимаемых в старом, предшествовавшем семнадцатому столетию духе – как одновременно естественные и нормативные, хотя и проблематичные. Такие дворяне, как Шефтсбери, чья семья разбогатела и приобрела влияние на волне опасных, изменчивых событий периода Реставрации, заняли впоследствии ту нишу случайности и человеческого произвола, где их статус, титулы и дом собраний воспринимались как неустойчивые феномены, которых в любой момент можно снова лишиться и где дворяне ощущали себя, на глубинном уровне, страдальцами за все человечество»³¹. В приведенном отрывке охарактеризованы обстоятельства, при которых Шефтсбери разработал утопию эстетического созерцания, свободного от случайностей (своего) социального опыта; и это описание ни в коей мере не дискредитирует его идеи. Скорее всего, это правда (в чем убежден автор цитируемой книги), что «в мировоззрении Шефтсбери произошел двухступенчатый сдвиг: сперва политический подход сменился этическим, а затем этическое перешло в эстетическое, что затемнило в последующие годы тот факт, что его работы внесли существенный идеологический вклад в легитимацию нацеленной на консенсус политики вигов»³². Но работы Шефтсбери, повлиявшие на Канта, Шиллера и викторианских социальных критиков (о чем свидетельствует концепция культуры Мэтью Арнольда), никак не могут быть сведены к «нацеленной на консенсус политике вигов».

Я процитировал Линду Даулинг, чья короткая (в ней всего сто страниц) и восхитительная книга «Вульгаризация искусства: Викторианцы и эстетическая демократия» являет собой прекрасный, но редкий пример взвешенной идеологической интерпретации. Рассказ об условиях, в которых сформировались эстетические идеи Шефтсбери, помогает выявить мотивы их появления, но, как считает сама Линда Даулинг, эти условия не определяют качество и ценность этих идей. Ее отношение к самим идеям Шефтсбери – довольно сложное и неоднозначное. Линда Даулинг высоко ценит ту их особенность, что они могут трактоваться как моральная критика устройства общества; такой подход предвосхищает взгляды Шиллера, получившие выражение в его «Письмах об эстетическом воспитании человека». Интерес Даулинг к этим идеям носит

³¹ Dowling L. *The Vulgarization of Art: The Victorians and Aesthetic Democracy*. London; Charlottesville, Va.: University of Virginia Press, 1996. P. 4.

³² Ibid. P. 13.



скорее философский, нежели идеологический характер: она, например, следует за Аласдэром Макинтайром (Alasdair MacIntyre) в объяснении эволюции взглядов Шефтсбери: «отказ от традиционного аристотелианского подхода к сущности и телосу человеческого существования [и то, что Шефтсбери положился вместо этого на «естественные страсти индивида»] делает для него невозможной дальнейшую опору на общепринятую оценку человеческих добродетелей»³³. Работа Линды Даулинг, на которую, безусловно, повлияла царящая в современной академии атмосфера повышенной идеологической озабоченности, демонстрирует возможность незаинтересованности, которая как раз и служит предметом ее рассмотрения.

Мы можем извлечь некоторые важные уроки из ее оценки эстетической традиции. С самого начала в ней существовала напряженность между нацеленностью на различия (отсюда ее элитарность) – и притязанием на то, чтобы стать духовной основой демократии, выражением *sensus communis* (духа общности), как выразился Шефтсбери. Эта напряженность очевидна в эстетике Арнольда, в которой наличествует, с одной стороны, аристократическая концепция культурных различий, а с другой – видение культуры как силы, стремящейся «покончить с классами». Арнольд хотел демократизировать общество, но – на основе высоких культурных критериев. Однако демократия не может существовать без согласия людей, формируемых массовой культурой и не подготовленных к «соприкосновению со сферой трансцендентальных ценностей»³⁴, где как раз и обитает Красота, но способных найти прекрасное в других, не трансцендентальных сферах (в народном искусстве, например). Если эстетическое чувство претендует не только на выражение красоты, но и на власть над сердцами, которая позволила бы ему изменить общественную реальность (позиция Шиллера), то добиться этой цели можно только с согласия людей, иначе оно рискует превратиться в еще одну форму тирании. И мы, нынешние члены академического сообщества, унаследовали эту неразрешимую напряженность, которая, возможно, даже желательна – в той мере, в какой мы понимаем, что она не может быть устранена. Канон всегда будет подвергаться давлению, сопротивляясь ему и в то же время адаптируясь к переменам. Опасность возрастает, когда напряженность превращается в войну, в которой противоборствующие стороны стремятся решить проблему так или иначе, раз и навсегда.

Пока эта напряженность остается неразрешенной, дебаты будут продолжаться. Я не предвижу (да и не считаю желательным) возвращение к тем временам, в большой мере воображаемым, когда профессиональным императивом было требование размышлять над эстетическими качествами произведения искусства, не принимая во внимание политические, исторические и моральные

³³ Dowling L. Op cit. P. 10.

³⁴ Ibid. P. 61.



соображения, – на манер того, что было рекомендовано недавно Гарольдом Блумом в книге «Западный канон». Но я надеюсь увидеть возрождение практики эстетической критики, а также более благородной концепции того, что следует понимать под политической и историей при проведении академического литературоведческого исследования. В настоящее время все, что касается политических и исторических идей, почти полностью находится под контролем «культурных левых».

Политическое измерение произведения искусства не должно быть объектом демистифицирующего подхода, который ищет в нем мотивы доминирования. В наше демократическое время мы способны наслаждаться тем ценным, что питало воображение знати и определяло аристократическую концепцию жизни в работах древнегреческих поэтов, равно как и духовными взлетами, сказывавшимися на религиозном воображении Данте и Мильтона. Художественному вдохновению враждебна не история или политика, но тенденциозные и обедняющие концепции истории и политики.

Мы должны также возродить идею культуры, способной предоставить нам смотровую площадку, с которой можно было бы увидеть и подвергнуть критике все недостатки и пороки современной политической и общественной жизни. Новая дисциплина, известная под названием «культурологические исследования», выдвигает на первый план идеологическую критику того, что видится ею как необоснованные притязания высокой культуры. В противовес такому подходу, высокая культура была поднята на щит неоконсерваторами, находящимися вне академии, и их одержимость зачастую придает делу, которому они служат, сектантский оттенок и компрометирует его дух. Левые и правые активизируют друг в друге наихудшие черты. Роберт Ньюз точно резюмирует сложившуюся ситуацию: «Академики-радикалы и культурные консерваторы вошли в клинч: они достигли состояния полной взаимной зависимости в духе *folie a deux* (безумия вдвоем), и единственный человек, которого они способны возненавидеть сильнее, чем ненавидят друг друга, – это тот, кто советует обеим сторонам опомниться и прийти в чувство»³⁵.

Доводы, представленные в данной статье, следует рассматривать как попытку вдохнуть новую жизнь в некоторые идеи и понятия – такие, как объективность, незаинтересованность, традиция, эстетическое восприятие, – оказавшиеся дискредитированными в гуманитарных науках. Я полагаю, что утрата доверия к этим категориям – большое несчастье для академии. Они являются (точнее, снова должны стать) общим достоянием ученых, какой бы ни была их политическая или культурная позиция – левой, правой или близкой к центру; разумеется, я не хочу сказать, что эти идеи не должны подвергаться давлению: напротив, благодаря критике они могут быть переформулированы и подкреплены новыми аргументами. Сойтись на том, что они необходимы для интеллектуального

³⁵ Hughes R. The Culture of Complaint: The Fraying of America. New York: Oxford University Press, 1993. P. 79.



обмена, – не значит согласиться во всем, но такое решение могло бы дать возможность преодолеть нынешнюю академическую «балканизацию», представляющую только одну альтернативу: искать отдохновение в комфортной зоне единомышленников или готовиться к очередной схватке с противником.