

Филиппов А.Ф.

**Pierre Bourdieu. Le sens pratique. P.: Minuit, 1980. – 475 P. /**

**Пьер Бурдьё. Практический смысл / Перевод с французского / Общая редакция перевода и послесловие Н. А. Шматко. СПб.: Алетейя; М.: Институт экспериментальной социологии. 2001, 562 С.**

Появление перевода одной из самых знаменитых книг Пьера Бурдьё – событие долгожданное и очень важное. Монументальный труд вышел в свет на языке оригинала впервые в 1980 г., почти точно в середине академического пути автора и всего через год после публикации столь же фундаментального «Различения»<sup>1</sup>. Две эти книги образуют ядро зрелой мысли Бурдьё и, конечно, лучше всего было бы издать их и на русском языке если не одновременно, то хотя бы без большого перерыва. Будем надеяться, что так оно и получится. Книга выпущена в свет в серии *Gallicinium*, в одном из самых известных в гуманитарной среде издательств. Перевод выполнен коллективом переводчиков, имена которых, в основном, также хорошо знакомы читателям переводной французской литературы по философии и социологии. Редактор книги Н. А. Шматко написала обстоятельное послесловие «На пути к практической теории практики», в котором представлены основные вехи научной биографии Бурдьё, рассмотрены важные теоретические проблемы его концепции, а также содержатся скупые, но ценные сведения, почерпнутые из личного знакомства с видным социологом, влияние которого на современную социальную науку сопоставимо, по мысли Н. А. Шматко (присоединяющейся здесь к мнению некоторых французских авторов), с влиянием К. Маркса на науку его времени (с. 561).

К сожалению, как всякий перевод классической книги, этот пришел к нам слишком поздно. Многие понятия и ходы мысли Бурдьё уже стали общим достоянием. О «полях», «габитусе», «капитале» говорят у нас охотно и повсеместно. Но, может быть, именно поэтому так важно, наконец, обратиться к первоисточнику. Ведь, в отличие от других переводов Бурдьё (а его работы выходят по-русски уже больше десяти лет), здесь мы имеем дело с полноценным обширным трудом, где детальные теоретические разработки органически связаны с объемным материалом полевых исследований. Все сильные – но и все слабые – стороны его концепции здесь на виду.

Самым сжатым образом попробуем уловить ключевую идею Бурдьё. Действия людей, которые изучает социальный ученый, возможно правильно объяснить, если их понять. Но действия – это практические действия, и понимание действий – понимание их *практического смысла*. Практический смысл – это не идея, не ценность, вообще не убеждение и не знание, хотя бы даже (в

---

\* Филиппов Александр Фридрихович – кандидат социологических наук, ведущий сотрудник института социологии РАН

© Филиппов Александр Фридрихович, 2002 г.

© Центр Фундаментальной Социологии, 2002 г.

<sup>1</sup> См.: Bourdieu P. La Distinction. Critique sociale du jugement. P.: Minuit, 1979.

феноменологическом смысле) дорефлексивное. Это – «схемы восприятия и действия». Схема имеет собственную логику, но «реально овладеть этой логикой может лишь тот, кем она полностью овладела; тот, кто ею обладает, но в такой степени, в какой она сама владеет им, т.е. лишенный владения. И если это так, то потому, что схемы восприятия, оценки и действия не могут быть усвоены иначе, как на практике, они являются условием всякой *разумной* мысли или практики, но постоянно подкрепляясь действиями и речами, произведенными согласно таким же схемам, они исключаются из круга осмысляемых предметов» (с. 32). Пожалуй, эту важную мысль стоит прояснить дополнительно, обратившись к оригиналу (р.29). Здесь присутствуют слова *maîtrise* (одно из значений: «освоение», «овладение»), *maîtrisé* (причастие от *maîtriser* – овладевать», «осваивать»), а также третье лицо единственного числа и причастие от *posséder* («владеть», «обладать», а также «знать в совершенстве») и причастие от *deposséder* («лишать собственности», «экспроприировать»). Выбор терминов обнаруживает необыкновенную тонкость, передать которую на русском языке (надо отдать им должное) всеми силами стремились переводчики. Владение мастера перекликается здесь с владением собственника, и совершенное владение-овладение оборачивается совершенной подчиненностью и обездоленностью. Обладание предполагает дистанцию, степень обладания обратно пропорциональна величине дистанции, отсутствие дистанции уравнивает обладание, обладаемость (невозможный по-русски пассивный залог) и, значит, экспроприацию владения. «Собственность присваивает собственника», говорит Бурдьё, несколько перефразируя Маркса (с. 111). Знание как собственность, точнее, капитал в его особом виде оказывается одной из стратегических идей всей книги. Полноценное знание – это вовсе не знание «объективного наблюдателя», который свел воедино различные моменты практического совершения действия, но знание самого практика, в его перспективе и в его ситуации. И это знание может быть и техническим навыком, и знанием правил игры в определенном поле.

Строго говоря, во всем этом рассуждении не было бы ничего нового, если бы не дополнительные обстоятельства. Прежде всего, отсюда следует специфическое понимание задач социолога. «Наивный» социолог – это совсем не тот, кто, что называется, «верит на слово» опрошенным. Напротив, он наивен тогда, когда принимает за истинную свою точку зрения стороннего наблюдателя. Как говорит Бурдьё, «платой за триумф теоретического разума является неспособность преодолеть (с самого начала) простую констатацию дуализма путей познания: пути кажимости и пути истины, доксы и эпистемы, здравого смысла и науки, и невозможность завоевать для науки истину того, в оппозиции чему она утверждалась» (с. 70-71). Иначе говоря, у практического действия – своя истина, и было бы совершенно неправильно предполагать, будто эта последняя – только нечто несовершенное по сравнению с теорией, нечто такое, что только ждет научного прояснения, будучи вполне готово к нему по своей природе. Здесь важно иметь в виду, говорит Бурдьё, коварную двусмысленность социологических терминов, подобно тому, как систематически двусмысленными (а вовсе не «двойственными», в терминологии переводчиков) называют некоторые понятия лингвисты: «Таким же образом и понятие *правила*, которое может в равной мере навести на мысль об имманентной регулярности практик (например, статистической корреляции), о *конструируемой* наукой *модели* объяснения оснований действия, или о сознательно устанавливаемой или соблюдаемой агентами *норме*, позволяет фиктивно примирить взаимоисключающие теории

действия» (р. 64)<sup>2</sup>. Научные соображения, будь то соображения научной логической связности или соображения научно сконструированной регулярности, нельзя смешивать и нельзя ставить *над* тем, что подлинно важно для действующих («агентов», как называет их Бурдьё) в их практической деятельности. И отсюда следует не только необходимость «объективировать объективацию», т.е. сделать саму отстраненную логическую позицию ученого предметом объективного рассмотрения<sup>3</sup>. Отсюда также следуют взаимосвязанные установки на *практическое участие* в социальной жизни и на *социальную критику*, в том числе, – критику позиции отстраненного объективного ученого. «Такая точка зрения свойственна тому, кто занимает достаточно высокую позицию в социальной структуре; социальный мир видится оттуда как представление (не только в смысле идеалистической философии, но и в смысле живописи или театра), а практики – только как театральные роли, исполнение партий или реализация планов» (с. 100).

В противовес этому *теория* практики подается как *практика*. Это значит, что «предметы познания должны быть сконструированы, а не просто пассивным образом зарегистрированы», и при этом «принципом такого построения является

---

<sup>2</sup> К сожалению, здесь обращение к оригиналу и новый перевод соответствующего фрагмента (см. с. 73-74) оказались неизбежны. Помимо ошибки в передаче грамматической конструкции, переводчиков подвело недостаточное владение терминологическим аппаратом социологии. «Régularité», в отличие от того, что мы читаем в русском переводе, – это не «закономерность», как выражение собственно «закона», но именно «регулярность», правильность появления некоторых событий, к наблюдению которой призывал свести позитивную науку О. Конт. Это слово в оригинале перекликается с «règle» – «правило». Соответственно, «статистическая корреляция» – это один теоретический язык (который мы и находим у Бурдьё), а «статистическая закономерность» (как в рецензируемом переводе) – другой. Переводчики дают себе труд указать на возможную неоднозначность такого перевода лишь на с. 77. «Rendre raison» по-французски, действительно, значит «объяснить», точнее, «дать объяснение». Однако, всякий, кто знаком, прежде всего, с англо-американскими дискуссиями об объяснении действий, может предположить, что французское «raison» перекликается с английским «reason», то есть «основаниями», «соображениями», которые легли в основу действия, в отличие от его «причин» и, между прочим, «закономерностей». Недаром в этом контексте у Бурдьё столько ссылок на Витгенштейна. (Заметим, впрочем, что такое чтение не обязательно. Например, английский переводчик книги Бурдьё написал здесь просто «to account for it [action]», что опять-таки означает «объяснить», но не в смысле обнаружения причин или законов («explain»), а в смысле выставления доводов, оснований и проч. См.: Bourdieu P. The Logic of Practice / Transl. by Richard Nice. Cambridge, UK: Polity Press, 1990. p. 37. Куда удачнее был бы вариант, использованный в других местах. Например, см.: с. 174 / p. 150, – здесь тот же оборот переводится как «осмыслить», и это действительно удачный выбор). Кроме того, перевод в этом месте вообще просто ошибочен в смысле передачи основной конструкции. После упомянутой ссылки на лингвистов, Бурдьё продолжает: «C'est ainsi que la notion de *règle* qui peut évoquer indifféremment la régularité immanente aux pratiques (une corrélation statistique, par exemple), le *modèle construit* par la science pour en rendre raison ou la *norme* consciemment posée et respectée par les agents, permet de concilier fictivement des théories de l'action mutuellement exclusives». Переводчики истолковали это так, что «модель» и «норма» похожи на «понятие правила». Это, конечно, грубая ошибка. Но ей сопутствуют еще и стилистические ляпсусы. Что значит «понятие «правило», которое может индифферентно ссылаться на закономерность» или «позволяют условно примирить» (вместо «фиктивно примирить»), можно понять только при обращении к оригиналу. Заметим, что страница 74 русского перевода и несколько следующих вообще насыщены подобными шедеврами переводческого искусства: «Нужно также перечитать *то место* из второго издания «Элементарных структур родства», *где можно предположить* (!), что употребление лексики нормы, модели или правила представляет предмет особого контроля...»; «*Обоюдно* (!), система предписывающая...»; «...Значительный *прогресс* относительно мышления XIX в., каким его *показывал* (!), например, Спенсер...» и т.д. (курсив и восклицательные знаки добавлены рецензентом – А. Ф.). К сожалению, это не единственное такого рода место в книге, и мы еще вернемся к проблемам перевода ниже.

<sup>3</sup> Конечно, не одного только ученого.

система структурированных и структурирующих диспозиций, формирующихся в практике и постоянно направленных на практические функции» (Там же). Такие «системы структурированных и структурирующих диспозиций» Бурдьё называет «габитусами» (с. 102), а диспозиции расшифровываются им далее как «когнитивные и мотивирующие структуры» (с. 103), не замечаемые как таковые самими агентами и исторически ставшие. Исторически ставшее обретает устойчивость в институтах, габитус позволяет «реактивировать» его. «Объективная гомогенизация статусов группы или класса, вытекающая из гомогенизации условий существования, позволяет объективно согласовывать практики без стратегического расчета и сознательного соотнесения с нормами и делать их взаимно приспособленными при отсутствии какого-либо осознанного намерения и, *a fortiori*, какой-либо эксплицитной договоренности» (с. 114).

В общем, если освободить цитированные рассуждения от специфической полемики с французскими структуралистами, с сартровской версией экзистенциализма, а также с теориями рационально действующего индивида, наследующими теориям общественного договора (и позволяющими снова и снова вызывать их к жизни), то подлинно новым окажется, как ни странно, весьма немного, и прежде всего – сам термин «габитус», успешно приживающийся в языке социологической теории. Действительно, что правила-регулярности и правила-нормы суть не одно и то же, что постижение мира вплоть до самых фундаментальных начал (вроде «форм апперцепции») имеет социальное и историческое происхождение (желающие могут покопаться в генеалогии: от немецких романтиков, Гегеля, Маркса и Ницше до Г. Лукача, немецкой философской антропологии, где рождается понятие антропологического априори, или в сочинениях Дюркгейма и Мосса, начиная с их гениальной совместной работы о первобытных формах классификации, или – если нет охоты дышать пылью веков – М. Фуко с его «историческим априори», или, наоборот, ради продуктивного разнообразия, в сочинениях Юма или хотя бы Джеймса), что именно неосознаваемая готовность соглашаться или не соглашаться лежит в основе осознанного выбора (например, стратегий поведения), что (по словам Зиммеля) «человека познаваемого делают природа и история, но человек познающий делает природу и историю», наконец, что сходство условий существования делает сходными структуры восприятия и поведения членов классов и групп, а индивидуальные различия между ними отливаются в более тонкие различия тех же структур, – все это так или иначе было известно социологам. Но именно Бурдьё выстроил на этой основе столь мощный и последовательный аргумент, находящий свое основание (или, наоборот, подтверждение и завершение) в некотором нерелятивируемом основании: человеческом теле. Понимание другого как ментальная операция – да, это было известно, и это, мы видим, совсем не то, чего хочет Бурдьё. Но что «практическое верование» – не «состояние души», а «состояние тела» (с. 133) – это, пожалуй, один из самых решительных шагов теоретической мысли, какой был сделан в мировой социологии. Конечно, и здесь можно было бы вспомнить и о Дж. Г. Миде, и об А. Гелене, и о теории ритуала Дюркгейма, и о «техниках тела» Мосса, и, опять-таки, о Фуко. Но всем этим, как и многим другим авторам был, в общем, чужд либо классовый подход, либо этнологический интерес, либо стремление простроить анализ для всех уровней социального взаимодействия – от диадического до самого обширного (что, собственно, и отличает претенциозную социологическую теорию от всех частных результатов), либо, наконец, и то, и другое, и третье. Между тем, именно здесь у Бурдьё происходит

взаимозацепление главных моментов его аргументации. «Гимнастика тела» (его разнообразные движения), части тела, различия между мужским и женским телами, состояния тела, каковы усталость, сон, поглощение и переваривание пищи, рождение и смерть живого тела – все получает значение в схемах, столь же фундаментальных, сколь и ситуационно зависимых. Практическая логика – это «логика в себе», и она не учит правильно ставить вопросы и давать правильные ответы (ответы по правилам). Она, скорее, исключает самую возможность сделать что-то предметом вопрошания, канализирует активность в русло эффективного достижения того, что даже и целью называть не стоит, ибо цель, как и схема, в своей объектированной представленности не дана тому, кто практически действует. Получается так, что здесь нет автоматической реализации схемы в поведении, потому что поведение – это всегда учет бесконечно изменчивых реальных ситуаций, в том числе и поведения других партнеров. Но нет и той свободы, которую могло бы дать несколько более дистанцированное отношение к схеме.

Вообще, у Бурдьё, как нам кажется, здесь нет полной ясности, и как раз в месте «основного зацепления» аргумент начинает давать сбои. Очевидно, что отношение к схеме можно расположить, так сказать, между двух полюсов: на одном полное овладение (и полное ей подчинение), на другом – полная объективация (и, судя по всему, практическая непригодность). Но как быть с промежуточными ситуациями, когда схема еще не отброшена, но уже проблематизирована как таковая? О том, что возможно частичное и даже полное расхождение между «габитусом» и «полем», говорит сам Бурдьё<sup>4</sup>. А если поставить вопрос не так, что объективные социальные отношения меняются при неизменных ментальных структурах, а ментальные структуры меняются при неизменных или более устойчивых социальных отношениях? – С чего бы им меняться? – Да хотя бы под влиянием просветительской деятельности самого Бурдьё и его школы!

Этот момент необходимо уточнить. Глава седьмая первой части «Практического смысла» посвящена понятию символического капитала. Как и всю книгу, в особенности ее первую часть «Критика теоретического разума», эту главу пронизывает полемика с рационалистическим и интеллектуалистским способом объяснения в социологии. Интересы, говорит Бурдьё, – это не обязательно рационально осознаваемые и формулируемые интересы современного капиталистического рыночного хозяйства. Возможна совсем другая экономика, расчеты в которой ведутся применительно к чести, престижу, добросовестности и т.п. Такая экономика, продолжает Бурдьё, в свою очередь отказывается признавать «голый интерес» и «эгоистический расчет» капиталистической экономики. Мало того, в ней и сам «экономический» капитал может действовать лишь постольку, поскольку добывается своего признания ценой преобразования, делая неузнаваемым настоящий принцип его функционирования», такой – признанный в качестве легитимного, но отрицаемый в смысле принципа своего функционирования – капитал есть *символический капитал* (см.: С. 230). В этом объяснении что-то не ладится. С одной стороны, вроде бы, все правильно: чтобы

---

<sup>4</sup> См., например, популярное изложение в кн.: Bourdieu P. and Wacquant L. J. D. An Invitation to Reflexive Sociology. Cambridge: Polity Press, 1992. P. 132. Здесь речь идет о том, что при быстрых социальных переменах устаревают ментальные структуры, сформировавшиеся в предшествующую эпоху. Бурдьё снова возвращается к этой теме и в одном из поздних (1997 г.) своих сочинений – «Паскалианских размышлениях». См.: Bourdieu P. Pascalian Meditations / Translated by Richard Nice. Cambridge: Polity, 2000. P. 161.

понять, как на самом деле действуют крестьяне в рамках архаической экономики, надо отказаться от экономического «этноцентризма» (с. 221), т.е. от представления об экономической выгоде, характерного для современных теоретиков капиталистического хозяйства. То, что представляется им совершенно иррациональным, на самом деле хорошо обосновано. Действительно, приводимые Бурдые примеры очень показательны: часто бывает так, что выгоднее действовать во имя, например, «чести семьи», чем ради чистой корысти как таковой. С другой стороны эти же примеры показательны в противоположном отношении. Что доказывает нам Бурдые? Что в определенных условиях с человеком, который, например, будет заботиться о корысти и не будет заботиться о чести, никто не захочет иметь дел. И, таким образом, он свою корысть упустит! И кто же тогда действительно выиграл? На этот счет Бурдые не оставляет никаких сомнений: выиграл тот, кто думал о чести, причем выиграл не только в смысле чести, но и в смысле соблюдения тех интересов, которые связаны опять-таки с некоторой *выгодой*. И понятно, что интересы такого рода тоже «жизненно важны»: хорошо сыграть свадьбу не менее важно (для приумножения символического капитала), чем обеспечить права наследования (для приумножения капитала в более привычном смысле слова). Такого рода *диспозиции* внушаются с самого раннего детства, и действия в соответствии с ними порождают тот самый «космос», в гармонии с которым пребывают «агенты», не осознающие иллюзорности своих интересов и полагающие, будто «ценность ... [этих] благ заложена в самой природе вещей, а заинтересованность в этих благах – в самой природе людей» (с. 237).

Теперь мы видим, *что* здесь не сходится. До тех пор, пока речь шла только о том, чтобы подтвердить *эффективность* доводов и рассуждений крестьян, Бурдые был, так сказать, на их стороне и против социальной и экономической науки, объявляющей этих крестьян «отсталыми» и «архаичными». Но как только речь зашла об интерпретации собственно содержания «диспозиций», он в лучших традициях той самой науки объявил, что ценностные представления этих людей иллюзорны и, например, за идеей чести кроется жестко преследуемый корыстный интерес. Нельзя сказать, что такая просвещенческая, разоблачительская установка чужда духу социологии. Как раз наоборот. Мы помним, что говорил Маркс об идее, неизменно посрамлявшей себя при попытке отдалиться от интереса. Мы помним, что Макс Вебер, особенно в поздний период творчества, не уставал указывать на ключевую роль «грубых материальных интересов». Но только тут уж что-нибудь одно: либо стремление слиться с агентом, либо – довольно грубое, надо сказать, разоблачение корыстного интереса под покровом самоценной для него идеи чести.

Эта разоблачительская диспозиция автора полностью завладевает его текстом в главе о способах господства. Точно так же, как выгода кроется за идеями ценности, принуждение кроется за моральными обязательствами. «В чистом виде политическим состоянием является дело чести. Оно заставляет накапливать материальные богатства, которые не имеют оправдания «сами по себе», то есть в силу своей «экономической» или «технической» функции и, в предельном случае, могут быть совершенно бесполезны, подобно предметам обмена во многих архаических экономиках, но *годятся, чтобы выказывать власть, показывая ее* – «выставить напоказ» называет это Паскаль, – как капитал собственно символический, способствующий собственному воспроизводству, т.е.

воспроизводству и легитимации действующих иерархий» (р. 226)<sup>5</sup>. Здесь, как мы видим, то же самое: Бурдье считает возможным говорить о полезности или бесполезности вещей самих по себе, понимая под этим их экономические или технические функции. Но это – совершенно не оправданный перенос! Всякое «на самом деле» – это позиция современного человека, включенного в развитые товарно-денежные отношения, и «сами по себе» бесполезные вещи применительно к такому контексту – это совершенно бесполезная фикция.

Уточним еще раз основной пункт нашей критики. Нет никакого сомнения в том, что Бурдье совершенно правильно указывает на особую логику обращения и накопления тех благ, которые современному наблюдателю могут казаться бесполезными. Они бесполезны только с позиций узко понятой непосредственной выгоды, будь то выгода экономическая или, например, политическая. Тот, кто может распорядиться «правилами поля» (это в особенности важно, когда поля становятся относительно автономными), способен «сэкономить», говорит Бурдье, на стратегиях, которые должны были бы обеспечить непосредственную, личную зависимость одного человека от другого. «Речь идет именно об экономии, так как стратегии, преследующие цель устанавливать и поддерживать устойчивые отношения межличностной зависимости, обходятся ... чрезвычайно дорого, так что в итоге овчинка не стоит выделки и действия, потребные для упрочения власти, сами же способствуют ее расшатыванию. Чтобы получить право, приходится тратить силу, и порой значительная часть силы именно на это и уходит» (с. 259). Но откуда, собственно, взялась идея о «силе как таковой»? Есть социальные миры, говорит Бурдье, где приходится постоянно прилагать личные усилия для осуществления господства в ходе межличностных взаимодействий, а есть такие, где господство обусловлено «объективно институционализированными механизмами типа «саморегулирующегося рынка»...» (с. 257). С этим вряд ли стоит спорить. Вопрос, собственно, в другом. Подобно полезности как таковой, господство как таковое тоже представляет собой теоретическую фикцию. Его нет в случаях «мягкого принуждения», которые описывает Бурдье, т.е. тогда, когда речь идет о принуждении «доверием, обязательством, личной верностью, гостеприимством, дарением, долгом, признательностью, почтением – одним словом, всеми теми добродетелями, которые чтит мораль чести» (с. 250). Его нет и при «полной институционализации» со «строго установленными и юридически гарантированными отношениями между признанными позициями, определяемыми их *рангом* в относительно автономном пространстве позиций, существование которых отлично и независимо от тех, кто актуально или потенциально эти позиции занимает...» (р. 227)<sup>6</sup>. Но тогда позволительно будет спросить, почему истиной отношений столь многообразных, исторически и географически столь разнородных оказываются в конечном счете выгода и господство? Или еще точнее: почему одно только то обстоятельство, что создаваемые нами теоретические фикции оказываются столь полезными для выяснения

---

<sup>5</sup> Ср. рецензируемый перевод, С. 258. Здесь нет грубых ошибок, лишь отдельные неточности (вроде того, что «дело чести» и «чувство чести» все-таки не одно и то же), однако, стилистически он испорчен странным выбором едва ли употребительного слова «казовый» для передачи французского «la montre». Для передачи игры слов «demonstration – monstration – montre» хватает, кажется, и более привычных слов. Впрочем, это дело вкуса.

<sup>6</sup> Ср. в рецензируемом переводе С. 260. Исправления коснулись прежде всего понятия «position», которое не совсем удачно передается здесь как «социальное положение», редуцированы поясняющие вставки переводчика, а также внесены некоторые уточняющие изменения.

определенных аспектов тех или иных отношений, становится достаточным для интерпретации отношений *in toto* с точки зрения этих особых аспектов? Этот порок рассуждений Бурдьё очень ясно виден в его замечании о понятии харизмы. Символический капитал в некотором роде то же, что харизма, говорит он, только Вебер не понял, что харизма – не частная форма власти, а «особое измерение всякой власти, т.е. синоним легитимности как продукта признания и неузнавания, веры, «благодаря которой люди, отправляющие власть, наделены престижем»» (с. 279/ р. 243<sup>7</sup>). Точно так же, наверное, добавил бы он, и Зиммель (если бы только правила «французской поля науки» требовали ссылок на Зиммеля) «не понял», что «верность» и «благодарность», на коих в некотором роде держится социальность<sup>8</sup>, «на самом деле» прикрывают власть и выгоду.

*На самом деле* все, конечно, намного сложнее. Тот динамический баланс социального мира, в основе которого лежит борьба, это не *подлинная*, но лишь очень важная его сторона. Находим ли мы в верности господство или в господстве верность – это, в конце концов, зависит только от того, на что нацелен практический интерес исследователя.

Может быть, здесь не лишним будет привести одно довольно старое рассуждение: «Известно, что существует такая психология, которая объясняет великое мелкими причинами; исходя из верной догадки, что все то, за что человек борется, связано с его интересом, эта психология приходит к неверному заключению, что существуют только мелкие интересы, только интересы неизменного себялюбия. Известно также, что такого сорта психология и знание людей в особенности встречаются в *городах*, где считается признаком большой проницательности все видеть насквозь и за пронсящейся вереницей идей и фактов усматривать ничтожных, завистливых, интригующих людишек, которые, дергая за ниточки, приводят в движение весь мир. Но, с другой стороны, также известно, что если слишком глубоко заглядывают в кружку, то ударяются в нее *своей собственной головой*; в таком случае знание людей и света у этих мудрецов есть прежде всего – в мистифицированном виде – удар по собственной голове». Может быть, это рассуждение и не стоило столь пространный цитирования, если бы автором его не был столь авторитетный в данном контексте Карл Маркс<sup>9</sup>.

Конечно, цитаты, даже цитаты из Маркса, ничего не доказывают. Широкая популярность Бурдьё во всем мире, в том числе и среди наших гуманитариев, напротив, доказывает, что он добился своего: создал тот, выражаясь словами Рорти, «конечный словарь», который для многих, слишком многих, стал не только языком описаний, но и языком наблюдений. И все-таки, будем надеяться, критическое чувство еще не вовсе оставило читателя. Замечательная книга Бурдьё замечательна, между прочим, и тем, что равномерно показывает нам обе стороны его дарования. Одна сторона – это тонкий, чуткий, сочувствующий антрополог. Не просто антрополог-наблюдатель, но автор тонких рассуждений о телесных диспозициях, о габитусе и гомологии физического и социального пространств. Вся вторая часть книги, собственно посвященная «практическим логикам», читается на одном дыхании, и критический разбор ее был бы более уместен для специалиста-антрополога, чем для приверженца столь часто порицавшихся Бурдьё чистых логико-теоретических рассуждений. Но другая сторона, та, разбору

<sup>7</sup> Перевод слегка исправлен за счет добавления важного слова «продукт».

<sup>8</sup> Мы имеем в виду известный экскурс Зиммеля «О верности и благодарности» из большой «Социологии».

<sup>9</sup> Марк К. Дебаты о свободе печати // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд. Т. 1. М.: Госполитиздат, 1955. С. 72.

которой мы прежде всего уделили внимание, не просто представляет некоторую спорную позицию. Главная беда в том, что эта позиция очень плохо связана с антропологическими изысканиями Бурдьё. Чтобы не множить примеры, укажем только на то, что понятие габитуса, которое вводится, как мы видели, применительно к «гимнастике тела», затем чрезмерно расширяется, оказываясь некоторой размытой склонностью к повторению навязанных и усвоенных действий – точно так же, как до полной потери *differentia specifica* расширяется понятие капитала. Впрочем, то, что на разного рода мудреных рассуждениях удается выстроить сравнительно простые и легко усвояемые схемы, косвенно доказывает если не теоретическую, то практическую правоту Бурдьё: он стал авторитетом, он сумел добиться влиятельного и признанного положения в *поле науки*, он внедрил определенные диспозиции сонму учеников и последователей. Может статься – не нам судить – они выражались и в своеобразной гимнастике тела. Вряд ли стоит здесь говорить о достоинстве истины или истине достоинства. Но в борьбе за власть он вышел безусловным победителем.

Вкратце остановимся на качестве перевода. В целом перевод надо считать удачным. Тем не менее, он несколько неровен, а местами производит странное впечатление. Достоинства перевода не стоит преуменьшать. Эта работа была трудной, а результат оказался уникальным. Для сравнения укажем, что английский перевод Ричарда Найса, на который мы ссылались выше, имеет в сравнении с рецензируемым один существенный недостаток: текст Бурдьё сокращен, причем сокращения никак не обозначены и в ряде случаев касаются весьма важных мест. Русский перевод – полный. К сожалению, мы не могли сравнить его с переводом, скажем, на немецкий язык, но в любом случае – это редкое и ценное достижение.

Небольшие странности перевода обусловлены, как нам думается, тем, что четыре переводчика на одну книгу – это явно слишком много. Несмотря на все усилия редактора, привести к общему знаменателю терминологию и унифицировать переводы устойчивых выражений очень трудно. Жаль, что не указаны переводчики отдельных глав. На вопрос «кто шил пиджак?» коллектив дружно ответит «мы». Вот пусть это коллективное «мы» и расплачивается за нижеследующее.

Внимательно прочитайте следующий фрагмент:

«В действительности насколько видимость абсурдности или бессвязности защищает мифы и ритуалы от реляционной интерпретации, настолько же то, что они порой дают видимость смысла при частичном и избирательном чтении, которое ищет смысла в каждом отдельном элементе особого откровения вместо того, чтобы установить систематическое отношение со всеми элементами одного класса» (с. 13). Мысль о том, что здесь по недосмотру наборщика опущена часть фразы, придется оставить. Это просто неспособность перевести определенную синтаксическую конструкцию. Чуть более точный перевод мог бы звучать так: «В самом деле, не только видимость абсурдности и бессвязности защищает миф или ритуалы от реляционных интерпретаций, но также и то, что порой они имеют видимость смысла для отдельных и избирательных исследований...» и т.д. Тут же нас предостерегают от того, чтобы «экономить на долгом обходе через полную систему обозначающих» (с. 13-14).

Гораздо хуже, впрочем, перл на с. 14, где говорится об антропологической интуиции «юнгеровского типа». Увы, немецкий писатель, политик и философ Эрнст Юнг здесь совершенно не при чем. Речь идет об интуиции «юнгианского

типа» («jungien»), т.е. о психологе Карле Густаве Юнге. Здесь же (с. 20-21) обнаруживается, что о P. Duhem переводчик не слышал ничего. Поэтому и передал его имя совершенно правильно, в соответствии с современной транскрипцией как «Дюэм». Но сочинения этого автора переводились в России еще в начале прошлого века, когда правила были другие. Так что теперь он для нас (особенно для тех, кто захочет найти в библиотеках указанные переводы) – П. Дюгем. Другая неполадка с известным именем – на С. 90-91. Джон Элстер на самом деле Юн Элстер (или Эльстер, как еще иногда у нас пишут).

На с. 103 Веберовское понятие «absolute Möglichkeit» почему-то переводится как «абсолютная вероятность», хотя это «абсолютная возможность». Досократики на С. 189, сноски превратились в «пресократиков». При том значении, которое Бурдьё придает понятию «легитимность», нельзя было переводить «легитимное насилие» как «законное насилие» (с. 215), тем более, что это вообще термин Вебера, и в данном контексте имелась в виду Веберовская дефиниция государства.

На с. 257 и далее обнаруживаются неполадки с латинским термином «непрерывное творение» (*creatio continua*). Не опознав его во французском переложении, переводчики говорят о «продолжающемся творении», что неправильно.

Как видим, даже с учетом тех замечаний и правок, которые мы предприняли в тексте рецензии, крупных провалов, в общем, не так уж много на такой огромный текст. И все-таки некоторое беспокойство сохраняется. Мы не проводили сверку текста, важные замечания и поправки появлялись тогда, когда для целей изложения нам требовался максимально точный перевод. И если такие главы первой части, как 3, 4, 5, почти не вызывают возражений, то главы 7 и 8 (не говоря уже о введении) переведены явно хуже.

Будем надеяться, что у книги сложится хорошая судьба, она быстро разойдется в книжных магазинах, потребует переиздание, и оно будет еще более доброкачественным.