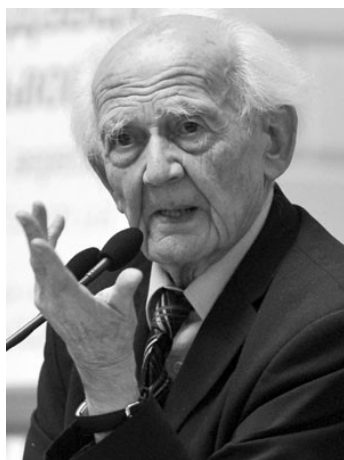


## ПАМЯТИ ЗИГМУНТА БАУМАНА

*Публикуемое ниже интервью мы посвящаем памяти выдающегося социолога и социального теоретика, члена редколлегии «Социологического журнала» Зигмунта Баумана (19 ноября 1925 – 9 января 2017).*



### **КОГДА ОБРЫВАЮТСЯ СВЯЗИ: ИНТЕРВЬЮ С ЗИГМУНТОМ БАУМАНОМ<sup>1</sup>**

*Аннотация.* В интервью с известным польским социальным теоретиком Зигмунтом Бауманом о его работе беседуют Эфрейн Кристалл — профессор и заведующий отделом сравнительной литературы Университета Лос-Анджелеса, и Арне Де Бовер — редактор департамента философии и критической теории «Книжного обозрения Лос-Анджелеса» (*The Los Angeles Review of Books*). Интервью проведено 11–12 ноября 2014 года.

---

<sup>1</sup> Оригинал интервью размещен в открытом доступе, см.: *Disconnecting Acts: An Interview with Zygmunt Bauman / By Efrain Kristal, Arne De Boever // Los Angeles Review of Books [online]. Accessed 13.02.2017. URL: <<https://lareviewofbooks.org/article/disconnecting-acts-interview-zygmunt-bauman-part/>>*. Автор перевода — кандидат социологических наук О.А. Оберемко. Перевод публикуется с сокращениями. Подстраничные примечания сделаны переводчиком.

*Ключевые слова:* Зигмунт Бауман; социология; современность; постсовременность; текущая современность; цивилизационный процесс; социальные отношения; общество сотрудничества.

**Для цитирования:** Когда обрываются связи: Интервью с Зигмунтом Бауманом / Подготовили А. Де Бовер, Э. Кристалл; Пер. с англ. О.А. Оберемко // Социологический журнал. 2017. Том 23. № 1. С. 156–176. DOI: 10.19181/socjour.2017.23.1.5007

## I.

**А. Де Бовер / Э. Кристалл:** *Военные переживания Вашей молодости — особенно связанные с освобождением родной Польши во Второй Мировой войне — задали направление Вашим ранним идеям, когда Вы стали преподавать социологию в Варшавском университете?*

**Зигмунт Бауман:** Должно быть, да, а как иначе? Как могло быть иначе? Военные или мирные, переживания не могут не оставлять следа — чем они тяжелее, тем глубже — на жизненном пути, на том, как мы воспринимаем мир, как отвечаем ему и как выбираем дороги, по которым пройдем. Переживания складываются в некую матрицу, в которой [пройденный] жизненный путь человека — одна из возможных комбинаций. Дело, однако, в том, что переживания влияют потихоньку, украдкой, так сказать, исподволь — подзуживают, а не прищипывают, определяют направление открывающимися возможностями, а не сознательным свободным выбором. Станислав Лем, великий польский сочинитель и одновременно ученый, когда-то попытался, не без лукавства, составить реестр случайных событий, приведших к рождению человека по имени Станислав Лем, а потом посчитать вероятность этого события. Он обнаружил, что строго научно его появление на свет было почти невозможным (правда, у других вероятность родиться была не выше, чем у него — также бесконечно стремилась к нулю). Поэтому я должен предостеречь: ретроспективная реконструкция причин и мотивов выбора таит риск привнести структуру в поток, а логику, — даже предопределенность — в то, что на деле было чередой *faits accomplis*<sup>2</sup>, всем не осознаваемых или плохо осознаваемых в тот момент, когда они происходили. Вопреки популярной фразе [“with benefit of hindsight”], [слова] «задним числом» и «польза» не всегда встречаются в паре, — особенно в автобиографических предприятиях.

Я вспоминаю здесь эти прописные истины, чтобы предупредить Вас: все, что я собираюсь сказать в ответ на Ваш вопрос, нужно принимать с известной долей недоверия.

С самого детства я увлекался физикой и космологией и намеревался посвятить жизнь их изучению. Наверное, я попробовал бы воплотить свои намерения, если бы на собственном опыте не познал, насколько

<sup>2</sup> *Faits accomplis* (франц.) — свершившиеся факты.

бесчеловечными могут быть люди: чудовищное уродство войны; с цепи спущенное зло; ужас массированных бомбардировок дорог, наводненных толпами беженцев; отчаянные, но тщетные попытки убежать от наступающих нацистских войск; в конце концов, приведшие к бедствию изгнания, которое, как я помню, тогда виделось чудесным спасением, — все эти события быстро сменяли друг друга. Потом — резкое погружение в жизнь скитальца, когда пробуешь много разных способов человеческого существования, — погружение в череду многих и разных образов жизни, ни один из которых не представлялся настолько безупречным и привлекательным, чтобы принять его без критики, всем сердцем. Такие переживания, приобретенные на пороге взрослой жизни, могли обусловить (*могли*, но этого *не случилось* [со всеми]; многие пережили то же самое, но от этого факультеты физики и астрономии не опустели) постепенный, но неуклонный дрейф моего внимания от черных дыр, от рождающихся и умирающих звезд там наверху к черным дырам и рождающимся и умирающим звездам здесь внизу.

Этот дрейф был существенно ускорен моим возвращением из изгнания — вместе с польской армией, сформированной в СССР, — тем, что я увидел в своей разоренной стране, которую еще до германского вторжения душила хроническая безработица, раздирали социальное неравенство, классовая и родовая вражда, а в тот момент она была еще и опустошена, унижена, деморализована годами иностранной оккупации, разграблена, выжжена, выпотрошена проходившими здесь фронтами. Скорее всего, я не обнаружил недостатка в черных дырах, кричащих о том, чтобы их заполнили, и в токсичных обломках мертвых планет, истосковавшихся по избавлению от этих обломков. Не удивительно, что я переключился на изучение социально-политических материй. Демобилизовавшись, я посвятил учебе все свое время. С тех пор институциональная логика академии взялась прокладывать мой жизненный путь, а моя жизнь превратилась в скучную академическую рутину.

«Само собой разумелось» бы [“stands to reason”] связать накопленный опыт с тем, что на всю жизнь должно было стать моими академическими интересами: истоки зла; социальное неравенство и его последствия; истоки и механизмы несправедливости; добродетели и пороки не похожих друг на друга образов жизни; человеческие возможности и пределы управлять своей историей. Однако свойство «само собой разумеется» — достаточный ли аргумент в пользу правильности [выбора]? <...>

Мартин Джей<sup>3</sup> как-то сказал, что текучесть переживаний собственной жизни повлияла на мои истолкования текучей современ-

---

<sup>3</sup> Мартин Джей (Martin Jay) — историк Калифорнийского университета в Беркли, специалист по истории интеллектуальной мысли XX века.

ности [*liquid modernity*]. Будучи в своей жизни скорее птицей, чем орнитологом (а птицы, как известно, не оставили заметного следа в орнитологии), я действительно не чувствую себя вправе выйти за рамки достаточно банального наблюдения, что переживание зыбкости окружающих обстоятельств, через которые я проходил, должно (разве не должно?) влиять на то, что я видел и каким образом я это видел.

*За год до Вашего выхода на пенсию из Университета Лидса вышла книга «Современность и холокост» [Modernity and the Holocaust, 1989]<sup>4</sup>, Ваша знаменитая книга, в которой Вы утверждаете, что методы преступлений, совершенных нацистами против евреев, — это продукт эпохи современности и что у нас от них нет иммунитета. Как нынешние общества могут защитить себя от таких продуктов современности?*

Я утверждал, что современность [*modernity*] была *необходимым*, но не *достаточным* условием для Холокоста. Она была необходима, потому что проект систематического и тщательного уничтожения целого народа, предприятие, которое действовало на огромной территории в течение многих лет, требовало современных промышленных и транспортных технологий, наряду с современным менеджментом (который иногда именуют «научным») с его дотошным разделением труда и строгими бюрократическими правилами руководства и исполнения. Но поистине «современным» проект делает его *целерациональность*; как будто нацисты следовали Максу Веберу в определении современности как эпохи «инструментальной рациональности» [*“instrumental rationality”*], то есть стремления и умения выбирать наилучшее — наиболее эффективное и наименее затратное — средство для достижения цели.

Геноцид как таковой не является современным изобретением... <...> Геноцид прошлого (и настоящего, но в «неразвитых» по современным стандартам уголках мира), связанный с племенными или религиозными распрями, был и продолжает оставаться либо разовым приступом алчности и бессмысленными выходками солдат при захвате чужих территорий, либо также кратковременными, в духе погромов, вспышками враждебности к соседям. Холокост как феномен исключительно эпохи современности выбивается из остальных случаев геноцида тем, что в его основе лежал хладнокровный, трезвый расчет, планирование и стремление во что бы то ни стало обеспечить проекту успех независимо от присутствия или отсутствия эмоций. Именно поэтому его удалось инициировать, спроектировать и запланировать в самом сердце современной цивилизации, в стране, известной своими философами, музыкантами, учеными и поэтами.

---

<sup>4</sup> В русском переводе книга называется «Актуальность Холокоста» (М.: Изд-во «Европа», 2010). Очевидно, что русское заглавие весьма причудливо отражает заглавие оригинальное.

Как мы знаем из учения Зигмунда Фрейда и извлечений из него, сделанных Норбертом Элиасом, неотъемлемой частью современной истории был «цивилизационный процесс» [*“civilizing process”*], состоявший в подавлении проявлений враждебности, агрессии, жестокости, кровожадности, или, по крайней мере, в избегании их проявления в повседневных взаимодействиях. Одним из результатов этого процесса стало признание проявления эмоций на публике стыдным — чем-то таким, чего любой ценой нужно избежать, какой бы напряженной ни была ситуация. Отметим, что объектом запрета стали проявления эмоций, а не сами эмоции. «Гражданское невнимание» Ирвинга Гофмана требовало демонстрировать отсутствие личного интереса к окружающим людям (избегать визуального контакта и вторжения в физическое пространство личности), а не реформы морали; это невнимание было уловкой, делающей возможным совместное проживание незнакомых друг с другом людей в густонаселенных городах, свободное от взаимного насилия и страха насилия; оно прикрывало, а не исключало взаимную враждебность и агрессивность. Цивилизационный процесс смягчил человеческое поведение в общественных местах, но не сделал людей более моральными, дружелюбными и заботящимися друг о друге. <...>

Так или иначе, слишком рано провозглашать иммунитет, о котором вы спрашиваете. Потенциально опасные «продукты эпохи современности» никуда не делись у нас в стране и за рубежом: по милости сторонников дерегулирования торговли оружием, явного отказа от контроля над ним они легко доступны и в любой момент могут попасть «в плохие руки». Места, где современные промышленные и организационные технологии встречаются с извечной человеческой враждебностью, вспышками насилия и массового кровопролития, общеизвестны. Такое ощущение, что мы живем на минном поле: знаем, что земля напигована взрывчаткой, которая должна взорваться и непременно взорвется, но никто не знает, когда и где именно.

*Почему в определенный момент в Ваших публикациях понятие “постсовременность” [“postmodernity”] было в центре Вашего анализа сегодняшней ситуации и почему Вы его заменили «текучей современностью» [“liquid modernity”], содержательно богатым понятием, которое встречается во многих Ваших работах, написанных за последние полтора десятка лет, и которое вдохновляет на огромное количество комментариев?*

Началом стало общее ощущение, что все категории, которые я выучил студентом, чтобы анализировать социальные реалии того времени (категории, отнесенные в рубрику «эпоха современности»), все меньше подходили для этой задачи. Моя ситуация похожа на парадигмальный кризис, описанный Томасом Куном в поучительной монографии о научных революциях. При стремительном накоплении «аномалий» — как совокупности «уродливых», «пограничных» или «патологических»

феноменов, которые можно было бы игнорировать, составляя истории об обществе, — становилось все труднее описывать их с помощью парадигмальных категорий, так что появилась необходимость эти феномены включить в научную картину мира. Современность больше не выглядела такой, «какой мы ее знали и помнили» или какой ее полагали. Потребность переосмыслить унаследованные знания становилась все очевиднее и настоятельнее. Идея «постсовременности», которая уже была на слуху и набирала популярность, обозначила эту потребность и намерение ее удовлетворить.

Но, как я объяснял в 2004 г. в интервью Милене Якимовой для электронного журнала «Еврозин», использование концепта «постсовременности» было временным выбором, «промежуточным итогом» в ходе поиска, который все еще продолжается и далек от завершения. Этот концепт сигнализировал, что социальный мир перестает быть похожим на карту, размеченную с помощью категорий «современности», но в то же время концепт ровным счетом ничего не сообщал о свойствах, которые мир приобрел взамен старым. Он [концепт] выполнил свою предварительную работу: пробудил сомнения и ориентировал поиски в верном направлении. На большее он не годился и поэтому довольно быстро изжил себя; вернее, выработал свой ресурс... О качествах современного мира мы можем и должны сказать больше, чем только то, что он перестал *быть похожим* на старый и привычный. Мы созрели для того, чтобы позволить себе создать (рисковать?) *позитивную* теорию новизны [novelty]. Все это я чувствовал почти с самого начала, и в сборнике эссе «На что указывает постсовременность» [*Intimations of Postmodernity*, 1991], как мне ретроспективно кажется, эти ощущения проявились.

Концепт «постсовременность» с самого начала имел и другой изъян: вопреки всем возражениям, он предполагал, что современность *закончилась*. Контраргументы мало помогали, даже такие сильные, как у Жана-Франсуа Лиотара («нельзя быть современным, не став сначала постсовременным»), да и сам я настаивал на том, что «постсовременность — это современность минус иллюзии современности». Ничто не помогло бы; если слова что-то значат, тогда «постХ» будет всегда означать такое положение дел, при котором «Х» осталось в прошлом.

У меня были (есть и сейчас) серьезные сомнения относительно альтернативных названий времени, в котором мы живем. «Поздняя современность» [*late modernity*]? Откуда мы знаем, что она поздняя? Слово «поздний» при буквальном употреблении предполагает завершение, последнюю стадию. А чего ждать после «позднего»? Очень позднего? Постпозднего? Достоверно ответить на эти вопросы можно только тогда, когда обсуждаемый период совершенно точно завершился — как в случае с «поздней античностью» и «поздним средневековьем», — поэтому это понятие предполагает наличие

гораздо большей интеллектуальной мощи, чем та, которой мы располагаем (ведь у социологов, в отличие от гадалок и провидцев, нет инструментов для предсказания будущего, и поэтому мы должны ограничиваться измерением текущих трендов). «Рефлексивная современность» [*“reflexive modernity”*]? Здесь я всегда чувствовал подвох. Я подозревал, что, употребив это понятие, мы, профессиональные мыслители, спроецируем лишь свою осмотрительность и неуверенность в осмыслении социального мира в целом; или, пусть неумышленно, но совершенно безосновательно, будем выдавать свою (абсолютно реальную) профессиональную беспомощность за (воображаемое) благоразумие; а мир пусть живет себе, как замечательно сказал Томас Хюлланд Эриксен, под «тиранией момента»<sup>5</sup> — отмеченный увяданием искусства рефлексии. Мы живем в культуре забвения и скоротечности — двух заклятых врагов рефлексии. Можно было бы еще вспомнить «сверхсовременность» Жоржа Баландье и «гиперсовременность» Поля Вирильо / Джона Армитиджа, если бы эти понятия, как и «постсовременность», не были слишком похожими на пустую оболочку [shell-like], слишком обтекаемыми для того, чтобы направлять и нацеливать теоретические усилия.

Я старался как можно лучше объяснить, почему я выбрал «текучесть» [*the “liquid” or “fluid”*] в качестве метафоры для сегодняшнего состояния современности — см., в частности, мое предисловие к «Текучей современности» [*Liquid modernity*, 2000]. Там я предостерег от смешения «текучести» с «легкостью» — от ошибки, которая происходит от обыденного употребления этих понятий. Жидкое состояние отличается от твердого непрочностью и неустойчивостью связей, а не тяжестью.

Выбор текучести в качестве главной метафоры нашего сегодняшнего состояния был, несомненно, подготовлен поворотной книгой, которую великий физик, нобелевский лауреат Илья Пригожин опубликовал в 1996 г. (под говорящим заглавием) «Конец определенности»<sup>6</sup>: слабость связей между молекулами объясняет свойство, которым обладают жидкости и не обладают тела в твердом состоянии. Такое свойство делает жидкости подходящей метафорой для нашего времени, ведь благодаря именно ему жидкости не способны держать собственную форму. «Текучесть», определяющее свойство всех жидкостей, означает непрерывное и необратимое изменение взаимного расположения частиц, которое из-за слабости межмолекулярных связей

---

<sup>5</sup> См.: Эриксен Т.Х. Тирания момента. Время в эпоху информации. М.: Весь Мир, 2003.

<sup>6</sup> См.: Prigogine I. La fin des certitudes. Paris: Les Editions Odile Jacob S.A., 1996. (Русское издание: Пригожин И. Конец определенности. Ижевск: РХД, 2001.)

может быть нарушено при малейшем воздействии. <...> Употребление «жидкости» в качестве метафоры для обозначения сегодняшней фазы современности подчеркивает изменчивость, неустойчивость, ситуативность межчеловеческих связей. Еще одна черта, делающая жидкости полезной метафорой, — так сказать, их «чувствительность ко времени»; в отличие от твердых тел, которые можно описать как хитроумные штуковины, отменяющие воздействия времени.

Многие вещи «текут» в обстановке текучей современности, но очень часто это тривиальное, даже банальное наблюдение. В конце концов, утверждения о том, что товары или информация «текут», — это такие же плеоназмы, как «ветры дуют» и «реки текут». По-настоящему новая черта социального мира, которая делает осмысленным название «текучим» сегодняшнего состояния современности в противоположность другим, ранним формам эпохи современности, состоит в непрерывной и невозполнимой текучести того, что современность в своих первоначальных формах старалась, напротив, закрепить и упрочить: местоположения людей в социальном мире и межчеловеческие связи; особый упор делался на вторые, поскольку их текучесть является *условием* (хотя и не *предопределяет* сама по себе) текучести первых. Постепенно *связи [relationships]* вытесняются и заменяются *активностью «по установлению связей» [the activity of “relating”]*. <...>

Вся современность означает непрекращающуюся, навязчивую модернизацию. (Неверно мыслить современность как *состояние*, это *процесс*; современность перестанет быть тем, что она есть, в тот самый момент, когда модернизация застынет.) И *вся* современность заключается в «разукоренении [*disembedding*]», «избавлении от обязательств [*disencumbering*]», «плавлении твердых тел» и т. д., иными словами, в демонтаже доставшихся в наследство структур или как минимум в ослаблении их власти. С самого начала современность была нацелена на то, чтобы лишить сеть человеческих связей ее былой прочности; правда, от «разукорененных» людей (то есть «вырванных с корнем и брошенных») ожидали, что они быстро найдут себе новые места укоренения и вкопаются в них своими руками и лопатами, и даже в том случае, если предпочтут остаться в месте своего рождения. («Мало быть буржуа, — предупреждал Жан-Поль Сартр, — нужно еще прожить свою жизнь, как буржуа».) А чего в этом нового?

Относительная новизна заключается в том, что при неустанном «разукоренении» перспектив на «переукоренение [*re-embedding*]» больше не видно, и едва ли их стоит ждать. В самом начале, пока у современности было много твердынь, разукоренение было необходимым этапом на пути к переукоренению. Разукоренение имело инструментальную ценность: то, что раньше *просто давалось*, разукоренение превращало в *задачу*, которую предстояло решить (что очень похоже



на промежуточную стадию «разоблачения», или «разборки» в схеме ритуалов перехода Арнольда ван Геннепа и Виктора Тернера). Тверди плавил не для того, чтобы их оставить расплавленными, а для того, чтобы разлить их в лучшие формы, в рационально устроенное общество. Если и был «проект современности», то он заключался в поиске совершенного состояния — такого, которое сделает всякое дальнейшее изменение ненужным, неуместным, нежелательным, поскольку любое изменение приведет только к ухудшению...

Но сейчас все иначе. В связи легко входят и из них легко выходят. Многие делают (а еще больше хотят сделать) для того, чтобы связи не укреплялись. Долговременные взаимные обязательства, которые нельзя прекратить по требованию, вышли из моды и не являются опцией «рационального выбора»... Отношения, как описанная Энтони Гидденсом в книге «Современность и самоидентичность»<sup>7</sup> любовь, — это «слияние двух потоков»; отношения длятся (или по крайней мере так о них думают) до тех пор, пока обе стороны находят в них удовлетворение. И я позволю от себя добавить, что из-за асимметрии между началом и завершением отношений по типу «слияния» (начало требует согласия обеих сторон, а для завершения достаточно намерения одной) ощущение временности и неопределенности испытывают обе стороны: почему знать, кто первым соберется уйти. И в других связях, аналогичных партнерским, *Lebenswelt*<sup>8</sup>, субъективно поддерживаемое видение мира, — текуче. Иными словами, мир, некогда невозмутимый и прочный, с твердыми правилами и следящими за их исполнением судьями, стал одним из игроков, которые по ходу игры причудливо и непредсказуемо меняют правила.

Во втором десятилетии XXI века слабость, сугубая временность связей и готовность в любой момент пересмотреть их обозначились еще более отчетливо (на деле стали настолько очевидными, что их перестали замечать, видеть в них проблему, считать достойным предметом размышлений), поскольку этому процессу начал помогать и содействовать альтернативный офлайн-онлайн опыт, после чего сообщества все более стали походить на «сети»: агрегаты, которые производятся и постоянно заново воспроизводятся в виде чередующихся действий по соединению и разъединению контактов [*connecting and disconnecting acts*].

## II.

*В 2000-м г., когда вышло первое издание «Текущей современности», Вы ставили вопрос, действительно ли сдвиг от твердой современности [solid*

---

<sup>7</sup> Giddens A. *Modernity and Self-Identity*. Stanford: Stanford University Press, 1991.

<sup>8</sup> *Lebenswelt* (нем.) — жизненный мир.

modernity] к современности текущей мог предвещать важный поворотный момент в истории человеческой культуры. В более поздних книгах Вы недвусмысленно заняли критическую позицию по отношению к обществу текущей современности, в котором Вы видите индивидуализированное общество потребителей с потенциалом к саморазрушению, ставшим непреднамеренным последствием эпохи ранней современности, с которой [сегодняшнее] общество поддерживает диалектическую связь, поскольку центр тяжести на мировых рынках сдвигается от производства к потреблению, особенно когда сами потребители превращаются в выставленный на продажу товар. Теперь же Вы рассуждаете о том, что мир текущей современности может быть непреднамеренно появившейся эрой «междоцарствия [interregnum]», и Вы призываете к «уходу» от нежелательных аспектов этого условия [человеческого существования], которое может подорвать [всякое] сотрудничество, здоровые межличностные отношения и солидарность между индивидами и сообществами. Коротко говоря, Вы всячески стараетесь подчеркнуть исключительную опасность мира текущей современности и, как кажется, заняты поиском условий, при которых возможным станет то, что Вы называете «ресолидификацией», возвратом к твердому состоянию. Если новое «затвердевание» случится, то как нам избежать опасностей твердой современности, которые Вы диагностировали в своих ранних работах, — в их капиталистических, фашистских и коммунистических выражениях?

Эра «междоцарствия» — это смесь проклятия и благословения. Когда старые способы делать дела перестают работать должным образом, а новые и более эффективные способы в лучшем случае еще только проектируются или проходят испытания, проклятие — это неведение (мы не знаем, что вот-вот произойдет) и унижительное бессилие (даже если бы мы знали, что катастрофа приближается, мы бы мало что могли сделать для ее предотвращения); оба вместе они создают тягостную атмосферу неопределенности. Но это проклятье является и благом из-за своего неразлучного спутника: карабкаясь по очень крутому и коварному склону, что мы собственно и делаем сейчас, мы знаем, или как минимум чувствуем, что нам нельзя останавливаться; мы должны продолжать искать альтернативные пути через непроходимые участки. Одно мы точно знаем: оставаться на месте и ничего не делать — это не вариант: мир не будет таким, каков он сейчас. Междоцарствие — это благодатное время для самокритики, озарений, изобретений: кажется, что в междоцарствие может случиться все что угодно, даже если ничего нельзя предпринять с уверенностью в успехе. Предложено множество альтернативных вариантов движения вперед, но я вынужден ограничиться лишь несколькими разрозненными иллюстрациями, выбранными наугад.

Я начну с Джереми Рифкина, который в своих недавних произведениях с озадачивающим названием «Общество нулевых предельных издержек» и подзаголовком «Интернет вещей, общество

сотрудничества и закат капитализма»<sup>9</sup> резко ставит вопрос о возможности и шансах альтернативного общества. Рифкин оспаривает убеждение, пронизывающее наше общество сверху донизу, преобладающее и в философии ученых классов, и в здравом смысле *hoi polloi*<sup>10</sup>. Рифкин утверждает, что альтернатива капиталистическим рынкам, ложно провозглашенным неотъемлемой частью человеческой природы, не просто правдоподобна и осуществима, но уже присутствует, хотя и в зачаточной форме; она быстро набирает силы и имеет все шансы стать господствующей не через века, а в течение считанных десятилетий.

Капитализм, по утверждению Рифкина, постепенно замещается «обществом сотрудничества» [*collaborative commons*]; именно сотрудничество, а не капитализм имеет глубокие корни в истории человеческого общежития. Различия между этими двумя формами человеческого сосуществования, по мнению Рифкина, фундаментальны: «В то время как капиталистический рынок основывается на эгоистическом интересе и приводится в действие материальной выгодой, социальное общество сотрудничества движимо интересами кооперации и глубинным желанием вступать в контакты с другими и делиться [*to connect with others and share*]. Если первый ратует за права на собственность, за  *caveat emptor*<sup>11</sup> и автономию, то второй выступает за инновации свободного доступа, прозрачность и стремление объединяться». Достигнув полной зрелости, общество сотрудничества «разрушит монополию действующих на капиталистических рынках гигантских, вертикально интегрированных компаний, обеспечив равенство производителей в горизонтальных континентальных и глобальных сетях, почти до нуля снизив предельные издержки».

В своем исследовании Рифкин утверждает, что, подобно тому, как паровой двигатель создал возможности для / породил / сделал необходимой первую промышленную революцию, а двигатель внутреннего сгорания вместе с телефонной сетью запустили вторую промышленную революцию, появляющийся в настоящее время глобальный «Интернет вещей», интегрирующий интернет-коммуникации с интернетом энергии и интернетом логистики (мобильности), создаст инфраструктуру для третьей промышленной революции. Они [эти интернет-коммуникации] составлены из «миллиардов людей», которые «занимаются глубоко социальными аспектами жизни». Они [эти интернет-коммуникации] «буквально состоят из миллионов самоуправляемых, в высшей

<sup>9</sup> *Rifkin J. The Zero Marginal Cost Society: The Internet of Things, The Collaborative Commons, and the Eclipse of Capitalism. New York: Palgrave Macmillan, 2014.*

<sup>10</sup> *Hoi polloi* (*χοι πολλοί, греч.*) — народные массы.

<sup>11</sup> *Caveat emptor* (*лат.*) — пусть покупатель будет бдителен.

степени демократично функционирующих организаций, включая благотворительные и религиозные организации, художественные и культурные объединения, образовательные фонды, любительские спортивные клубы, производственные и потребительские кооперативы, кредитные союзы, организации здравоохранения, правозащитные группы, ассоциации собственников жилья и практически бесконечный список других формальных и неформальных учреждений, производящих социальный капитал общества». Социальный капитал уже есть, он растет, зреет, ждет, когда его соберут, засыпят в амбары, пустят в дело... <...>

Общество сотрудничества — не единственный сценарий, несомненность во внедрении которого предопределена логикой технологического развития. Как я указывал в диалоге с Рейном Раудом<sup>12</sup>: «Что люди *умеют* делать — этот вопрос, пожалуй, можно было бы адресовать технологиям. Что люди *будут* делать — этот вопрос нужно адресовать политике, социологии, психологии, — но окончательные ответы мы вряд ли получим иначе, нежели задним числом».

«Искусным мастером» [*craftsman*], который дремлет в каждом из нас в ожидании пробуждения, как недавно написал Ричард Сеннет (в одноименном исследовании), руководит и движет то, что Торстейн Веблен сто лет назад нарек «инстинктом мастерства»<sup>13</sup>. В более позднем исследовании кооперации<sup>14</sup> Сеннет, вслед за Амартией Сеном и Мартой Нуссбаум, однако, указывает, что «люди способны делать больше, чем им позволяют школы, рабочие места, гражданские организации и политические режимы. <...> Способности людей к кооперации гораздо больше и сложнее, чем возможности, предоставляемые им институтами». <...> Кооперация — это естественная среда для мастерства, или инстинкта мастерства — это «навязчивое стремление к качеству ради самого качества». Отказ от кооперации лишает мастерство той почвы, на которой оно процветает. Если мастера изгнать из его естественной экологической ниши и пересадить на чужую негостеприимную почву, где машина управляет безличной рутинной, то постепенное, но неуклонное угасание склонностей к согласованной работе и навыков, как правило, быстро рассеивают его честолюбие... Корпоративный менеджмент по обязанности отравляет пламя кооперации ядовитым дымом конкуренции и следит за тем, чтобы тлеющие угли сотрудничества не разгорелись, навязывая поверхностные межличностные связи, краткосрочные, без шансов на их развитие, непроч-

<sup>12</sup> Bauman Z., Raud R. Practices of Selfhood. Cambridge: Polity Books, 2015.

<sup>13</sup> См.: Veblen Th. The Instinct of Workmanship, 1914. (Русский перевод: Веблен Т. Теория праздного класса. М.: Прогресс, 1984.)

<sup>14</sup> Sennett R. Together: The Rituals, Pleasures and Politics of Cooperation. London: Penguin, 2012.

ные и ненадежные (то, что было уничтожено в этом процессе, было «аурой постоянства и практики долгосрочной занятости» — служащих, находящихся в одной компании на протяжении всей их трудовой жизни, и промышленных рабочих, стремившихся «закрепиться на рабочем месте, а не менять его в поисках лучших условий»). Кооперация и инстинкт мастерства вместе рождаются и растут и вместе умирают (или скорее истощаются или впадают в коматозное состояние, но не умирают). <...>

На деле, кооперация мастеров дает выход еще одной человеческой склонности — соперничеству. Но поощряя соперничество, кооперация ставит его на службу овладению мастерством и ощущению радости от своей нужности и полезности другим, а не от личного приобретательства и обогащения. С точки зрения общества [aggregate], его члены своим соперничеством вносят вклад в общее благо и приумножают его, а не забирают и не отнимают у общества. И как настаивает Петер Слотердейк, говоря о классическом труде Марселя Мосса о даре, даяние [giving] — это не спонтанная вспышка щедрости; она переживается дающим как некая обязанность, но такая обязанность, которая свободна от недовольства и обиды; ее исполнение едва ли переживается или мыслится как акт самолишения или самопожертвования<sup>15</sup>. В случае истинного дара обычное противоречие между эгоизмом и альтруизмом снимается. Мы можем сказать, что это противоречие растворяется в положении / состоянии / умонастроении / атмосфере товарищества и солидарности... Давать, — значит, творить добро, но также в переживании благого дела два эти удовлетворения сливаются в одно и становятся неотделимыми друг от друга... Первое не могло бы произойти без второго, а если произошло второе, то только благодаря тому, что произошло первое. Беспримесная, ничем не замутненная радость, получаемая от даяния, — это то, что редакторы этой книги и большинство ее авторов, как подразумевает ее подзаголовок, считают противоядием против культуры жадности. И в этой радости, позвольте мне добавить, заключается то, в чем мастерство, как и сотрудничество, могут найти опору, на что они должны полагаться для своего продвижения.

Солидарность, чей дух наилучшим образом передается принципом «один — за всех, и все — за одного», который Александр Дюма приписал четверке славных мушкетеров, — это установка, которая предполагает — и демонстрирует себя в мыслях и делах — то самое смешение личного и общего блага. Именно этот дух является необходимой (пусть и по умолчанию) предпосылкой для того, чтобы заработала теория справедливости Джона Ролза, нацеленная примирить

---

<sup>15</sup> Giving and Taking: Antidotes to a Culture of Greed / Ed. by J. Brouwer, S. van Tuinen. Rotterdam: V2\_Publishing, 2014.

между собой свободу и равенство. Известная сложность с встраиванием теории Ролза в социальную практику свидетельствует о том, насколько трудно создать такую социальную обстановку, которая решительно изменит баланс вероятностей в пользу солидарности. Среди попыток, отраженных в письменных источниках, целенаправленно создать такие социальные условия Сеннет критически разбирает опыт Саула Алинского и Джейн Аддамс в Чикаго и приходит к выводу, что «именно обычный опыт, а не формулы политики, придает важность» тому, что «проверкой совместных действий должны быть их конкретные результаты в повседневной жизни, а не возможный эффект в будущем, который обещает политика». В обоих экспериментах «упор делался на постепенные, а не на резкие изменения, и неформальность почиталась достоинством». Все это было первым шагом; в обоих экспериментах была установлена сцена для «социальности», установка, которая неожиданно положила конец активному сотрудничеству несмотря на то, что она для него и создавала условия. Социальность — это «не активное обращение к другим; это взаимное осознание, а не совместное действие». В своем исходном значении, заложенном Зиммелем, социальность «просит Вас принять в своем окружении полноценное присутствие чужака»<sup>16</sup>. Мы можем сказать, что «социальность» — это социальная установка и проявление любопытства и открытости перед рисками неведомого; социальная установка, смягчающая, возможно, подавляющая побуждение отказаться от общения, отделиться, отгородиться, уединиться за закрытыми дверями. Социальность делает возможным то, что Х.Г. Гадамер назвал «слиянием горизонтов», но гораздо более важно вымостить дорогу к тому, чтобы «объединить силы», — к солидарности, сиамскому близнецу кооперации. <...> Где-то на пути, ведущем от социальности к солидарности, переплетенной с сотрудничеством, необходимо приобрести новые навыки: навыки, без которых крайне маловероятно преодоление страха перед «чужим» и по этой причине непонятным, непостижимым и непроницаемым, а следовательно, делающим тебя беспомощным, парализованным неопределенностью. Я бы сказал, что навыки такого рода нужны, чтобы подняться над инстинктивной *миксофобией* [*mixophobia*] до тщательно подготовленной и отточенной *миксофилии* [*mixophilia*].

Проблема, однако, в том, что современное общество стремится запретить приобретение таких навыков. И делает это тонкими или грубыми способами, открыто (посредством явных рекомендаций, апеллирующих к разуму) или тайно (посредством манипулирования настройками взаимодействия и инструментами действия). Я назову только два из них.

<sup>16</sup> Sennett R. Together: The Rituals, Pleasures and Politics of Cooperation. New Haven: Yale University Press, 2012. Ch. 1.

Первый способ заключается в изменении природы трудовых отношений... Преобладающая социальная среда сегодняшнего рабочего места, отмеченная явной недолговечностью, непостоянством и изменчивостью, порождает и поощряет взаимное подозрение, соперничество и чванство: соблюдение дистанции, избегание постоянных связей, уклонение от клятв верности, — а долговременные обязательства, не говоря уже о кратковременных, зачастую превращаются в благоразумное *savoir-vivre*<sup>17</sup>. В результате сегодняшние союзы зачастую складываются *ad hoc* и поддерживаются исключительно с оговоркой «поживем — увидим». Нестабильность собственной занятости, равно как и занятости других, снижает вероятность упрочения поверхностных и одноразовых формальных встреч; большинство контактов по своему характеру (если использовать терминологию Мартина Бубера) ближе к *Vergegnung* (поверхностным не-встречам), чем к *Begegnung* (встречам, инициирующим приобретение знаний друг о друге и взаимопонимания). Эта ситуация или лишает действующих лиц тех навыков взаимодействия, которые они уже приобрели и освоили, или существенно сокращает возможности их усвоения и развития.

Второй способ — это онлайн-сектор нашей жизни; сектор, чье влияние на народный (все более становящимся всеобщим) взгляд на мир и *savoir-faire*<sup>18</sup> с каждым днем становится шире и глубже. Онлайн-половина дуального мира, в котором мы обитаем, дает возможность загнать под спуд проблемы совместного проживания в разнообразном мире; и такая возможность почти немыслима в офлайн-мире: в школе, на работе, среди соседей, на улице. Вместо того чтобы противостоять таким вызовам и ступить на долгий, ухабистый и извилистый путь, ведущий от социальности к сотрудничеству и солидарности, она [онлайн-половина дуального мира] соблазняет своих посетителей недосыгаемой в других местах роскошью оградить себя [от внешнего мира], оставляя их не у дел и в неведении. «Сети друзей» в Фейсбуке являются цифровым эквивалентом массовых, физически существующих, закрытых сообществ; однако в отличие от их офлайн-копий им не нужны ни CCTV<sup>19</sup>, ни вооруженная охрана у входа; им достаточно пальцев создателя социальных сетей / менеджера / потребителя, вооруженного мышью и волшебной кнопкой «удалить». Эндемичная социальность людей тем самым освобождается от риска сделать неверный шаг и попасть в коварную практику сотрудничества и «слияния горизонтов», которыми такая практика чревата, — и в конечном итоге трансформироваться в солидарность. К сожалению, без принятия этого риска социальные навыки выходят из употребления и оказываются в забве-

<sup>17</sup> *Savoir-vivre* (франц.) — умение жить.

<sup>18</sup> *Savoir-faire* (франц.) — уметь делать дела.

<sup>19</sup> Closed-circuit television — системы видеонаблюдения.

нии; и когда это случается, присутствие чужака становится еще более устрашающим, пугающим, и все трудности, связанные с попыткой разработать удовлетворительный *modus vivendi*<sup>20</sup>, кажутся все более подавляющими и непреодолимыми.

Разногласия по поводу движения всего человечества к обществу сотрудничества, похоже, трудно преодолемы. Более того, их преодоление едва ли произойдет спонтанно, само по себе и без посторонней помощи. Наблюдать за тем, что происходит, превозносить перспективы и приветствовать текущие успехи недостаточно. Чтобы процесс шел последовательно и нашел свое завершение, потребуется... да, совершенно верно — менеджмент! Хотя, возможно, это не тот менеджмент, который мы узнали по результатам наблюдения и «вскрытия»... Нам нужен новый менеджмент (или самоуправление), сделанный по мерке тех задач, которые предстоит решить на пути от конкурентных рынков к обществу сотрудничества, от социальности к кооперации и солидарности: на пути, непроторенном, непроверенном и на картах не отображенном. Проектирование такого менеджмента, вероятно, потребует колоссальных размышлений, невиданного экспериментирования и неслыханного инспектирования. Мы очень медленно приближаемся к тому, чтобы разглядеть и понять суть задачи. И мы пока еще бродим впотьмах относительно того, как эту задачу решать и какие инструменты для ее решения нужно создавать. <...>

*В книге «Культура в мире текучей современности» [Culture in a Liquid Modern World, 2011] Вы подвергаете резкой критике культурную элиту, в частности интеллектуалов, которые отреклись от ролей просветителей, лидеров, учителей, приняв на себя роли экспертов, гуру или медиа-знаменитостей; и Вы подчеркиваете трусость членов культурной элиты, кто уклоняется от ответственности ради личного комфорта. Вы полагаете, что показная толерантность некоторых интеллектуалов лишь прикрывает уход от ответственности и что некоторые проявления мультикультурализма и «политкорректности» могут быть «жестокосердием под маской благожелательности». Как можно отличить смелость интеллектуалов, принимающих на себя ответственность, от пустых заявлений об ответственности?*

Действительно, я уверен, что «мультикультуралистская» позиция / программа наряду с популярной уловкой «согласимся с тем, что мы разные» в мультикультурной обстановке — это лишь еще одна версия жестов Понтия Пилата. На практике это означает отказ от диалога и одновременно перекрытие дороги, которая могла бы привести к солидарности, если бы началось движение к диалогу, но оно не началось. «Мультикультурализм» означает жизнь *рядом*, а не жизнь *с* другим. Он допускает, признает и поддерживает различия, но предлагает обосно-

<sup>20</sup> Modus vivendi (лат.) — способ существования.



вания и оправдания, замораживая их. Вместо того чтобы использовать повод для взаимного обогащения от встречи различных традиций, воспоминаний, мировоззрений и образов жизни, он [мультикультурализм] подстегивает и усиливает тенденцию к сохранению дистанции и укреплению разделяющих стен, тем самым поддерживая очаги взаимного непонимания, подозрительности, антипатии и недружелюбия, ведущих к конфликтам и вражде.

В нашу эпоху беспрецедентной по массовости миграции и, следовательно, усиливающейся «диаспоризации» большинство социальных установлений стали мультикультурными (особенно в крупных городах, где диаспоризация идет вопреки их «уникальному потенциалу для кооперации и равенства», подмеченному Барбером). *Мультикультурализм*, однако, — это не приговор судьбы, а вопрос политического выбора — по замыслу или по умолчанию. Грубо говоря, есть двоякий выбор: сократить контакты и общение до минимума, что стимулирует каждый культурный анклав вариться в собственном соку и консервироваться, углубляя свою потенциально конфликтную непохожесть, или интенсифицировать контакты и общение, то есть участвовать в диалоге (или полилоге). Как недавно написал Ричард Сеннет, для добрососедства и избегания ловушек, связанных с тесным сосуществованием разных культур, нужен неформальный, открытый и направленный на сотрудничество (а не на соперничество и воинственность) диалог. «Неформальный» потому, что в него вступают без заранее установленной повестки дня и свода правил в надежде на то, что и то и другое возникнет непосредственно в диалоге. «Открытый», потому что каждая сторона вступает в диалог с намерением учиться, а не поучать, и поэтому допускает возможность оказаться неправой. «Направленный на сотрудничество», потому что диалог рассматривается как игра с суммой *больше нуля*, поскольку его цель не в том, чтобы разделить участников на победителей и проигравших, но позволить каждому обогатиться знанием и мудростью.

Эту формулу Сеннета весьма трудно применить на практике; она не защищена от неправильного использования и ее успех не гарантирован. Но учитывая, что у нас нет выбора, выбрать эту формулу и усердно пытаться заставить ее работать — это то условие, которое в конечном счете позволит определить, сможем ли мы выжить вместе или вместе погибнем. <...>

*Последний вопрос: на протяжении многих лет Вы исследуете различные формы выражения своих идей и даже позволяете заглянуть в собственно процесс своих размышлений, который Вы связываете с процессом писания. В «44 письмах из мира текущей современности» [44 Letters from the Liquid Modern World, 2010] Вы обобщили наиболее значимые для себя вопросы в эпистолярной форме, а в работе «Это не дневник» [This is Not a Diary, 2012] Вы размышляете о своей жизни как аналитик сегодняшней ситуации в форме*

ежедневных заметок. В других книгах, которые своим заглавием не указывают на экспериментальную форму, Вы все равно высказываетесь о форме. Например, «Текущая любовь» [Liquid Love: On the Frailty of Human Bonds, 2003] — размышления, сосредоточенные на отношениях в эпоху текучей современности — по Вашим словам, представляет собой «грубые отрывки и наброски»; «конструктор идентичности; мозаику, в которой прорех и белых пятен не меньше, чем заполненных секций»; «композицию, возможность завершить которую Вы оставили читателю». Есть ли в «любви» что-то такое, что требует такого рода открытости на письме? Или этот вид творчески-критического письма в отрывках и набросках диктуется условиями текучей современности? Или Вы рассматриваете такое письмо как стратегию возвращения к идее отвердевания [resolidification]?

В последние более чем полвека своей истории из-за стремления встать на службу менеджерскому разуму социология старалась утвердить себя в качестве науки / технологии не-свободы, в качестве мастерской по проектированию социальных установлений для теоретического, и что еще важнее, для практического решения вопроса, который незабвенный Толкотт Парсонс сформулировал как «гоббсовский»: как побудить / заставить / научить человека, наделенного то ли даром, то ли проклятием свободной воли, руководствоваться нормами и придерживаться рутинных, а потому и предсказуемых способов поведения; или как примирить свободную волю с готовностью подчиняться воле других, тем самым возводя тенденцию к «добровольному рабству», отмеченную / предвосхищенную Этьеном де ла Боэси<sup>21</sup> в преддверии современной эры, в ранг высшего принципа социальной Организации. Короче говоря, как заставить людей *хотеть* делать то, что делать они *должны*...

В нашем обществе, индивидуализированном по постановлению судьбы, которой благоволили и потакали последние изменения в философии управления [*managerial philosophy*], социология имеет захватывающий и волнующий шанс превратиться в науку / технологию свободы: о способах и средствах, с помощью которых индивиды-по-постановлению и *de jure* времен текучей современности могли бы достичь положения индивидов-по-выбору и *de facto*<sup>22</sup>. Или как воинственно призывает Джеффри Александер: будущее социологии, по крайней мере ближайшее будущее, состоит в попытке перевоплотиться и снова установить себя в качестве культурной политики на службе человеческой свободы<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Ла Боэси Э. де Рассуждение о добровольном рабстве / Пер. и коммент. Ф.А. Коган-Бернштейн; Отв. ред. В.П. Волгин. М.: Изд-во АН СССР, 1952.

<sup>22</sup> De jure (лат.) — по закону; de facto (лат.) — фактически.

<sup>23</sup> См.: Alexander J., Thompson K. A Contemporary Introduction to Sociology: Culture and Society in Transition. Yale: Paradigm Publishers, 2008.

Я сказал бы, что у социологии нет выхода, кроме как стараться изменить мир; иначе она утратит свое значение. Но я добавил бы, что безвыходное положение, которое мы сейчас видим, не должно ввергать нас в отчаяние. Совсем наоборот. В короткой, но богатой кризисами и судьбоносными решениями истории нашей дисциплины столь ответственная, благородная, возвышенная и похвальная в моральном отношении миссия никогда еще не вменялась социологии с такой силой, одновременно сделавшись столь же реалистичной, — миссия, которая, по предположению Гегеля, сделанному два столетия назад, является главным предназначением гуманитарных наук и их вечным призванием.

Ситуация текучей современности отбрасывает индивидов (а значит и всех нас) в состояние острой и, по всей вероятности, неизлечимой недоопределенности и неуверенности. Когда заученные на память взгляды и приобретенные навыки бедны и слишком часто сбивают с толку или даже предательски руководят нами; когда доступные знания превосходят способности индивидов их усвоить, а усвоенных крупиц знания, как правило, слишком мало, чтобы понимать происходящее (то есть знать, как идти дальше), тогда непрочность, скоротечность и случайность заменяют собой устойчивость и, возможно, надолго становятся естественной средой обитания человека. И именно с таким человеческим опытом социологии нужно поддерживать постоянный диалог.

И конечно, вести диалог — это большое искусство. Это означает стремление с обеих сторон прояснять проблемы, а не решать их каждому по-своему; расширять, а не ограничивать круг участников обсуждения; расширять спектр возможных решений, а не стремиться к всеобщему согласию (пережитку монотеистических мечтаний, лишенному принуждения); совместно искать взаимопонимания, а не поражения других; и в конечном счете воодушевляться желанием продолжать разговор, а не стремиться его прекратить. Овладение этим искусством требует огромных временных затрат, хотя само его применение гораздо менее трудоемко. Притом, если мы овладеем этим искусством и будем применять его, это не обещает облегчить нам жизнь. Но это искусство обещает сделать нашу жизнь более насыщенной, вознаградить нас и сделать более полезными для будущих поколений; а также превратить нашу профессиональную рутинную работу в постоянный и бесконечный поиск неведомого.

Именно это я и пытаюсь делать в своей жизни — далеко не идеальным образом, методом проб и ошибок.

Надо признать, однако, что мой взгляд на призвание социологов не обязательно совпадает с общим мнением о профессии. Деннис Смит описывает меня как «аутсайдера до мозга костей». Было бы нечестно отвергать эту характеристику. Действительно, всю свою академиче-

скую жизнь я по-настоящему не «принадлежал» ни к одной школе, ни к одному монашескому ордену, ни к интеллектуальному товариществу, ни к политическому кокусу, ни к группе интересов. Я никуда не просился и ничего не делал для того, чтобы меня куда-нибудь пригласили. И меня никуда не запишут, по крайней мере без достаточных оснований, как «одного из нас». Полагаю, что моя клаустрофобия — плохое самочувствие в закрытых помещениях и соблазн узнать, что находится по другую сторону дверей, — неизлечима; я обречен всегда оставаться аутсайдером из-за нехватки непеременимых атрибутов академического инсайдера: верности школе, подчинения процедуре, готовности принять одобренные школой критерии сплоченности и согласованности. Откровенно говоря, я и не возражаю...

Дата поступления: 12.03.2017.

---

**SOTSIOLOGICHESKIY ZHURNAL = SOCIOLOGICAL JOURNAL**  
**2017. Vol. 23. No. 1. P. 156–176. DOI: 10.19181/socjour.2017.23.1.5007**

*E. KRISTAL*

The University of California, Los Angeles (UCLA),  
Los Angeles, California, United States.

*A. DE BOEVER*

California Institute of the Arts, Valencia, California, United States.

*O.A. OBEREMKO*

National Research University Higher School of Economics (HSE),  
Moscow, Russian Federation.

**Efrain Kristal** — Professor and Chair, the Department of Comparative Literature, UCLA. **Address:** Humanities 350A, Los Angeles, CA 90095, California, United States. **Phone:** 310-206-0552. **Email:** kristal@ucla.edu

**Arne De Boever** — Director, MA Aesthetics and Politics Faculty, California Institute of the Arts, Valencia. **Address:** Room E130, 24700, McBean Parkway, Valencia, California 91355, United States. **Phone:** 661-255-1050 # 2411. **Email:** adeboever@calarts.edu

**Oleg A. Oberemko** — Candidate of Sociological Sciences, Associate Professor, Faculty of Social Sciences, HSE. **Address:** of. 331, 9/11, Myasnitskaya Str., 125319, Moscow, Russian Federation. **Phone:** +7 (495) 772-95-90 # 12018. **Email:** ooberemko@hse.ru

**DISCONNECTING ACTS: AN INTERVIEW WITH ZYGMUNT BAUMAN /**  
**BY E. KRISTAL, A. DE BOEVER; TRANSL. FROM ENG. BY O.A. OBEREMKO**  
*Abstract.* In the interview, Efrain Kristal, professor and chair of UCLA's Department of Comparative Literature, and LARB's philosophy / critical theory editor Arne De Boever talk with the renowned Polish social theorist Zygmunt Bauman about his entire work.

The interview was conducted on November 11–12, 2014. This publication is dedicated to the memory of Zygmunt Bauman (1925–2017).

*Keywords:* Zygmunt Bauman; sociology; modernity; postmodernity; liquid modernity; civilizing process; social relationships; disembedding; disconnecting acts; collaborative commons.

**For citation:** Disconnecting Acts: An Interview with Zygmunt Bauman / By E. Kristal, A. De Boever; Transl. from Eng. by O.A. Oberemko. *Sotsiologicheskii Zhurnal = Sociological Journal*. 2017. Vol. 23. No. 1. P. 156–176. DOI: 10.19181/socjour.2017.23.1.5007

Received: 12.03.2017.

---