

Жест можливого

Юлія Ємець-Доброносова

Славой Жижек. *Ирак. История про чайник*. — Москва: Праксис, 2004.

Славой Жижек. *Хрупкий абсолютизм, или Почему стоит бороться за христианское наследие*. — Москва: Художественный журнал, 2003.

Славой Жижек. *13 опытов о Ленине*. — Москва: Ad Marginem, 2003.

Славой Жижек. *Метастази насолоди*. — Київ: Альтернативи, 2000.

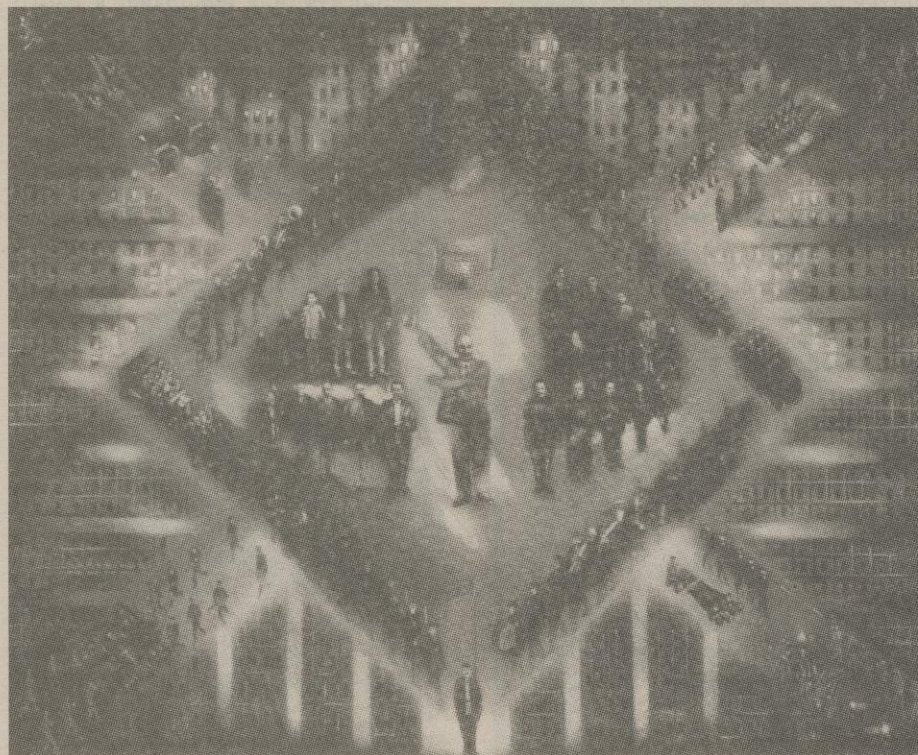
Ідеї Славою Жижека, вельми популярного на Заході автора, що знаний передусім як творець потужного синтезу марксизму з ученням Лакана, на початку нового тисячоліття дочекалися рецепції і в Україні, хоч і здійснюється вона почасти за посередництва значно жвавіше поширюваних російських перекладів. Українською видано лишень одну працю філософа, «Метастази насолоди», щоправда, з багатьма перекладацькими неточностями, термінологічними і суто мовними: скажімо, у передаванні українською назв аналізованих фільмів виникло чимало покрутів, через які складно одразу співвіднести сюжети з відомими картинами. Тарас Лютий у передмові до власного перекладу Жижекових статей (опублікованій разом із ними під промовистою назвою «Лайбах-проект як "інтелектуальна провокація": цей неможливий Славою Жижек» у часописі «Філософська думка», 2003, №1) порівнює діяльність філософа з творчістю словенського гурту «Лайбах» й особливо наголошує, що жест-вираження обох побудовано на авангардистських засадах. Ось тут і проступає доволі цікавий нюанс: сам Жижек говорить про невтішну долю авангардистського жесту в сучасних над-ринкових умовах. Кризь цю призму й пропонує розглянути, як словенському мислителю все ще вдається діяти на межі провокації — своєрідної партизанської війни на дивом залишених островах розпроданого та поділеного світу культурної індустрії.

Здобувши спочатку філософську та соціологічну освіту, Славою Жижек отримав ступінь доктора філософії в Люблянському університеті та психоаналізу в Парижі, став професором філософського факультету Люблянського університету, президентом люблянського Товариства теоретичного психоаналізу та сесійним професором декількох провідних американських університетів, у тому числі й Нової школи соціальних досліджень у Нью-Йорку.

Проте Жижека не можна назвати таким собі чистим науковцем-інтелектуалом, бо, з одного боку, він не гребує наводити у своїх працях приклади з поп-культури, перетворюючи їх на дивний набір декору з кінофільмів і телеобразів, а з другого — його висловлювання дуже соціально та політично спрямовані. Власне, він демонструє не позицію тих інтелектуалів, котрі воліли би поіменувати безліч речей реального світу симуляціями, а радше тих, хто бажає звернути читача (співрозмовника) обличчям до соціального та політичного. Мабуть, тому деколи поряд із Жижековим іменем можна побачити й

означення «публіцист». Причому його «десанти» до західних, американських університетів межують із відвертою провокацією, бо Жижекові ідеї сповнені активної критики контексту, в якому такі інституції існують.

Характеризуючи Жижека, філософи традиційно зараховують його до постфілософських мислителів, звертаючи увагу на те, що, на відміну від затятих постмодерністів, у нього немає навіть вдаваної цілісності, а панує колаж. Директор московського видавництва «Ad Marginem», кандидат філософських наук Александр Іванов, стверджує, що Жижек усвідомлює кризу постмодерністських практик



Клімент Редько. Повстання (1924–1925, Третьяковська галерея, Москва)

і прагне говорити про неї, вдаючися до кризового інструментарію. Проте чимало критиків словенського філософа одноголосно зазначають його нібито «слабкість» і покликаються на те, що він не дає цілісної концепції, а утверджує «розпад».

Журналісти часто вписують Жижека до покоління поп-філософії, аналогічної з поп-артом. Але якщо порівняти таку наліпку зі змістом Жижекових текстів, стане очевидною її неприйнятність. Гротескове перебільшення у словенського філософа відіграє тут радше ту роль, яку воно має в авангардизмі.

Ребека Мед у присвяченому Жижекові есеї (опублікованому в «Нью-Йоркері» у травні 2003 року) пояснює привабливість Жижека його загальнодоступною абсурдністю і вказує на відмінність словенського філософа від інших «наукових зірок»: він не має учнів, послідовників та школи. Й не дивно, адже він випробовує критичну методологію і на власних положеннях — постійно сам собі суперечить. Такий процес нескінченного самозречення надає науковим колажам Жижека особливої іронічної привабливості, що не боїться суперечити собі. Авторка цитує слова Ерика Сентнера, професора Чиказького університету, про Жижеків метод:

Один із його головних принципів викладу такий: він представляє проблему (фільм, текст), потім

викладає приблизно те критичне прочитання, якого ви від нього очікуєте, а тоді каже: «Але насправді я схильний думати, що все це зовсім не так».

Він декларує свою політнекоректність і доволі сувору чоловічоповіністську позицію, але це не заважає йому знаходити спільну мову із представниками феміністичного дискурсу. Політика, на його думку, не може бути відкинута, тим більше — заявами про політкоректність. В одному з інтерв'ю Жижек критикує ідею так званого абстрактного пацифізму західного взірця, що підтримує процес деполітизації суспільних конфліктів. Ба більше, він називає його глибокою формою расизму, патер-

налістського ставлення. У такий проєкції відбувається деполітизація війни на Балканах, із якою словенський філософ не погоджується. Водночас він виступає і проти поширеного нині на Заході поняття етнізації, поділу на лібералізацію, модернізацію та фундаменталізм. Власне, сам поділ на модернізацію та фундаменталізм Жижек сприймає як хибний, бо він є діалектичним результатом пізньокapіталістичних структур. Та й сам термін «демократія» Жижек розглядає як певне слово-замовляння, котре фактично означає жадану (але не вповні окреслену) мету суспільства, проте не є ідеологічно нейтральним.

Для Жижека не є очевидною й прийнятна для інтелектуалів межа між модернізмом і постмодернізмом. Він стверджує, що прорив постмодернізму відбувається у Лакана, тому що деконструктивісти залишаються, власне, структуралістами. Натомість Лакан, як зазначає Жижек, приймає задоволення як «реальну річ», центральну неможливість, довкола якої закручується особлива сітка означників. Дію постмодернізму Жижек пояснює через аналогію з фільмом «Blow Up» Антоніоні, але завважає один нюанс: із точністю до навпаки. Річ не в тому, що гра відбувається без предмета, навпаки — предмет показують прямо, вибірково й байдуже. Тому чи цей предмет буде гидотою, чи вишуканістю, залежить від його місця у символічному ладі.

Ідеологія в Жижека постає як дискурс або сув'язь елементів, смисл яких визначає особлива артикуляція. Ідеологічні елементи в такій ситуації є своєрідними «пливками» елементами, а їх смисл ніби постфактум закріплює операція гегемонії. Особливу увагу філософ звертає на те, що в сучасному світі ідеологія може запросто викласти всі свої карти на стіл, розкрити таємницю свого функціонування і функціонувати далі. Причому це однаково стосується й ідеології комуністичних країн, і сучасної неоліберальної ідеології. Розкриття таємниці функціонування ідеології не впливає на ефективність. Такий цинізм, як уважає Жижек, призводить до багатьох парадоксів, серед яких і той, що недовірливі до будь-якої соціальної справи інтелектуали стають жертвами фанатичності фундаменталізму. Цю ситуацію пояснює поняття симптому Влади, і симптом тут означає утворення, сама побудова якого передбачає певне не-знання з боку суб'єкта. Тому Жижека цікавить у сучасності позиція іроніка та циніка. У той час як цинік денонсує «справжню владу» як позу, єдиним ефективним змістом якої є первинний примус, іронік займає м'якшу позицію, але саме він справді сприймає неіснування Іншого.

Декларуючи свою політнекоректність, Жижек не просто провокує такою лівацькою позицією, він ще й не втомлюється повертатися до постаті Леніна. У книжці «13 дослідів про Леніна» філософ здійснює своєрідну популяризацію постаті, нове повернення до неї, що й зумовило, скажімо, те, що ця праця 2002 року стала в Німеччині черговою сенсацією словенця. Але поруч із тим, що книжку напозір підтримали комуністи в Росії після її видання російською, вона викликала критику навіть у прихильників лівої ідеї. Жижек найперше обурих цих критиків тим, що зробив Леніна одним із героїв своїх фірмових колажів, і почасти налякав порівнянням Брехта зі сталінізмом та визнанням того самого Брехта світоглядно «сталіністським» майстром.

Жижека не задовольняє і повернення до Маркса у тому варіанті, у якому воно нині існує на Заході — у вигляді зручного, кишенькового Маркса постмодерністського софізму, якого можна використовувати навіть на Вол-Стрит. Обидва не задовольняють Жижека, оскільки марксівське вчення виявляється запотребованим тільки із необхідною умовою: воно мусить передбачати відмову від справжньої політики. Тому Жижек повертається до марксизму з боку Леніна, для якого важливою була саме політична дія. Але трактування його постаті якраз і викликає критику північносусідських представників лівиці.

Особливе значення має для словенського філософа та обставина, що Ленін був зовнішньою персоною щодо марксового вчення. Жижек порівнює його позицію з тим, що зробив Лакан для психоаналізу або св. Павло — для християнства. Тобто він вириває теорію з її первинного контексту, вкладає в інший історичний період і відтак робить її справді універсальною. Так здійснюється потенціал політичного втручання. Та й самого Леніна Жижек вириває з його власного контексту.

Повернення до Леніна тут є спробою пошуку того унікального моменту, коли думка вже присутня в колективній організації, але ще не застигла в Інституції – власне, на таку незастиглисть здавна полюбив Жижек. Він перекидає місток до нашого часу й прагне не відновлення старих добрих революційних часів, а повторення жести ініціації. Жижека цікавить жест, механізм дії, тому він майже закликає тих, хто протестує проти глобального світового порядку, стати для цієї нової Імперії тим, чим стало для Риму християнство.

У ліберальній ідеології під Жижекову критику підпадає самісіньке її серце – свобода вибору. На його думку, вона заснована на уявленні про «психологічного суб'єкта», наділеного схильностями, які він прагне зреалізувати. Вона є гарною схованкою. Зміни, що відбуваються в житті людини (відсутність традиційного медичного страхування, короткострокові конт-

ракти або відсутність соціальних гарантій) Жижек потрактовує як зміненість моєї особистості й виділення їх більшої свободи, а не закинутість у ринкові відносини. На цьому ґрунті виростає дивне, на перший погляд, утворення – «ліберальний тоталітаризм», проти якого й пропонує протестувати словенський філософ.

Він наголошує, що нині на Заході владі притаманна глибинна тавтологічність. Для Жижека принципово важливим є зв'язок між капіталістичною динамікою доданої вартості й лібідної динаміки додаткової насолоди. Прикладом цього слугує кола-кола, котра стає безпосереднім «воно» – таємничим і слизьким, – його надлишковий характер робить спрагу невтолимою. Для Жижека це наочно підтверджує зв'язок трьох понять: доданої вартості Маркса, об'єкта А Лакана як доданої насолоди та парадокса над-Я (чим суворіше підкоряєшся його наказам, тим більшим є почуття

провини). На думку філософа, це дає змогу зрозуміти деякі процеси у сфері мистецтва, що відбуваються поряд зі своєрідним насиченням культурницькими рисами ринку. Тобто сфера культури виявляється надзвичайно залежною від ринку, але й не просто стає одним із його сегментів, а перетворюється у центральну його частину. Таке зрощення ринку та культури викликає ситуацію, у якій щезає модерністсько-авангардистська провокація. Як наслідок, для того, щоб виграти в ринковій конкуренції, необхідно виробляти дедалі більше шокових ефектів.

Попри те, що під час читання Жижека спочатку складається враження шаленого коктейлю з термінів, що супроводжує тексти багатьох постмодерністів, але насправді в нього немає жонглювання ними, бо вони тут – на своєму та потрібному місці й ужиті з необхідності. Позитив своєрідного «спілкування» із Жижеком полягає в тому, що він наче показує: поруч із Лаканом можна прискіпливо читати Гегеля, разом із Кантом – Леніна, не переймаючися модою, політкоректністю, велінням часу, прищеплюючи, власне, своєрідний імунітет проти кон'юнктури, напрочуд необхідний у наш час і в наших умовах.

Лівацька позиція Жижека не випадкова. Проте вона не випадкова по-югославському. Жижекова увага до політики – це не тільки позиція стороннього спостерігача. І річ тут не тільки в тому, що він свого часу балотувався навіть на посаду президента Словенії. Жижек не просто не цурається дослідження ідеології – він прагне спіймати на ідеологічному викривленні те, що декларує свою політкоректність, і його справедливо можна назвати антикон'юнктурним мислителем. Власне, такі речі, як політкоректність, видаються йому облудливими. Він активно вживає терміна «постполітики» й, характеризуючи його, не просто констатує факт, але й закликає до переламування ситуації. У нещодавно перекладеній російською книжці «Ірак. Історія про чайник» Жижек, окрім іншого, показав, що нинішня ситуація не лише є наслідком усіх проявів постполітики, але й демонструє купу за давних проявів ідеології. Смысл гегемонії розкривається тому, що ми маємо справу з її наслідком, коли бачимо не просто узурпатора, а каркас, присутність якого «сама собою зрозуміла». Тому Жижек доходить висновку, що демократичний дискурс здійснює гегемонію тоді, коли його опоненти мовчки приймають покладену в його основу логіку, вдаються до неї в своїх випадках проти демократії. З цієї позиції терористичні вилазки мають як мішень приховане насильство, що тримає каркас, нейтральний і ненасильницький. Жижекові уявлення про сенс революції варто збирати, використовуючи технологію, споріднену з мистецтвом «ковдри з клаптів». Його революція ніби з'являється десь серед аргументації або аналогій, але є неунікною. Приміром, в одній статті Жижек помічає, що на пізнішій стадії революційного процесу, коли Революція починає жертви своїх «дітей», політичний діяч, що запустив процес, стає головною перепоною, тим,

хто вагається, або прямим зрадником, що неготовий до останнього прямувати за революційною логікою.

Ще в праці «Піднесений об'єкт ідеології» Жижек сконцептуалізував те, що можна назвати соціальним симптомом, – вписав специфіку індивідуальної психології у загальний аналіз соціальних відносин. Лівацька позиція Жижека глибша й мимовільніша, ніж може здатися на перший погляд, але, попри це, він не оминає і проблеми людини в сучасному світі.

Проблематика трансформації розуміння людського неодмінно виводить Жижека на розгляд співвіднесення тіла з його смислом у розумінні сучасної людини. Своєрідними лакмусовими папірцями для нього стають знову-таки фільми й художня література. Скажімо, відштовхуючись від «Елементарних частинок» Уельбека, він розбирає на власні «елементарні частинки» зміни у ставленні до тіла з позиції розвитку віртуальних технологій. Парадокс (або, за Жижеком, антиномія) кіберпросторового розуму тісно пов'язаний із долею тіла. Філософ звертає увагу на те, що головним горизонтом нашого існування все одно є реальне життя нашого тіла та його смертність. Сам кіберпростір повертає людину до жажливої безпосередності й тому він має гностичний вимір, у якому постає протореальність туманних привидів і начебто безсмертних істот.

Увесь розмах прославляння «розширення» сексуальних можливостей завдяки віртуальній реальності не може, на його думку, приховати того, що доповнення сексуальності клонуванням призведе до своєрідного «кінця гри». Залишення інертності матеріального тіла насторожує Жижека, а намагання наблизитися до того стану, коли людина припинить ідентифікувати себе з носієм матеріального – цей перехід до вічного «царства розуму», видається йому неможливим, але загрозливим для людського. І ось тут і проступає доволі цікавий (але не випадковий) мотив – сенсу людського у світі. Жижек робить акцент на травматичному зіштовхуванні людини зі світом. Власне травму він вважає не тільки деструкцією, катастрофою, але й універсальною умовою, вторгненням, із якого розпочинається процес становлення людини. Отож зачином розкриття духовної потенції або генетичної програми є зіткнення з бажанням іншого в його незрозумілості.

Говорячи про постмодерне мистецтво, Жижек заакцентує на тому, що в постмодернізмі трансгресивний ексцес втрачає свою скандальну цінність і повністю інтегрується в сучасний ринок мистецтва. Завважений акцент робить зрозумілим те, що видаване і потрактовуване за протест у вітчизняній культурі часто є насправді нічим іншим, як шикарно зробленим товаром на продаж. За таких умов навіть формується поле своєрідної товарної кон'юнктури, яка обслуговує наявний порядок товарних стосунків і вправно грається з проявами щирості своїх реципієнтів-читачів-глядачів, котрі фактично вже є саме споживачами-покупцями.

У сфері етики стосунків Жижек завважує, що етичний суб'єкт насправді загрожує нинішньому ладові більше,

Андрій Богачов
Філософська герменевтика
 Навчальний посібник
 Київ: «Курс», 2006

Напевно, кожній людині, що має філософську освіту, відомо, яким рідкісним явищем є добрий *філософський посібник*. Причина очевидна: дуже нелегко в кількох абзацах чи розділах розповісти про реальний інтелектуальний (чи надінтелектуальний?) досвід філософа й водночас не стати жертвою банальностей чи мовних кліше.

Мушу зізнатися, що «Філософська герменевтика» Андрія Богачова здалася мені одним із найцікавіших підручників філософії, що їх я тільки тримав у руках. Талант автора до строгості, мовної точності й водночас цікавості викладу, маневрування між стислими резюме різних ідей, цитатами й прикладами, поєднання історичних екскурсів із аналізом проблематики – все це, напевно, і є головними складниками доброго посібника.

Текст є курсом лекцій, що його автор читає в Київському університеті Тараса Шевченка. Це наклало свій відбиток на стиль викладу: він має всі ознаки доброго лекційного наративу.

Чимало сторінок присвячено німецькому філософові Вільгельму Дильтаю. Саме цьому авторові ми й завдячуємо розрізнення між «науками про дух» (Geisteswissenschaften, humanities) та «науками про природу» (Naturwissenschaften, natural sciences), без якого неможливо уявити гуманітарну думку ХХ століття. Стислий виклад філософії натхненника сучасної гуманітаристики можна знайти в четвертій лекції посібника.

Сьома лекція розповідає про герменевтичні розділи «Буття і часу» Мартина Гайдегера. Автор влучно передає одну з основних ідей цих розділів: будь-яке розуміння *вже* є витлумаченням, адже ми завжди розуміємо щось *як* щось. Безсумнівним плюсом лекції є нагадування про *буттєвий* вимір Гайдегерової теорії розуміння. Не вимовляючи ні слова, не роблячи жодного судження в своїй свідомості, ми *вже* розуміємо й тлумачимо речі в певний спосіб.

Можна рекомендувати читачеві авторів аналіз знаменитого поняття Ганса-Георга Гадамера *Wirkungsgeschichte* («дієво-історична свідомість»), що є центральним нервом Гадамерової «Істини й методу». Поняття позначає одну з осових подій у гуманітарних науках ХХ століття: розуміння неунікної вплетеності свідомості в історію, неунікної *дії* історії на свідомість суб'єкта. Для Гадамера, як влучно пише Андрій Богачов, «не історія належить суб'єктивності, а суб'єктивність – історії».

Цікавим є виклад герменевтичної перспективи на проблеми історичного наративу. Автор влучно описує герменевтичну вагу *оповіді* для філософського поняття істини. «*Історична оповідь сама себе пояснює*», – пише він, – адже сказати, що і як відбулося – це водночас сказати, чому це відбулося. <...> *Достовірність* має не лише модальність рефлексивного аналізу. Можна сказати, що вона також має модальність наративу».

Комусь книжка може здатися де-що переважанею спеціальною герменевтичною та філософською термінологією, – однак автори, що перебувають у фокусі сучасної філософської герменевтики, аж ніяк не були простими, і можна сказати, що Андрій Богачов робить їх якраз *простішими* для розуміння, анітрохи не спрощуючи.

Безсумнівно, книжка добре прислужиться тим, хто займається чи просто цікавиться філософською, літературною чи історичною герменевтикою. Центральні ідеї герменевтики ХХ століття – а отже, й чимало центральних ідей сучасної гуманітаристики – викладені в ній із максимальною ясністю, строгістю та рефлексивною насиченістю. Ці три чесноти здаються мені нині рідкісними...

Володимир Єрмоленко

ніж дивний збоченець. Граничні координати пізнюкапіталістичного етичного досвіду визначають ті, хто є простими людьми у прояві своїх почуттів до інших людей (диваки – за щоденними уявленнями сьогодення), й ті, котрі керуються прагматичним розрахунком.

І тут Жижек виявляється просто-таки чудовим коментатором вітчизняної художньої літератури останніх років. Якщо етичний суб'єкт є загрозливим від збочення, то, за аналогією, дівчатка з оголеною натурою, описи злягання в туалеті плакарти нічим не загрожують системі, бо стають елементом її структури, товаром, який тільки утримує систему. Але ігнорування цих ситуацій та їх опозицій – то вже інша річ. За таких умов систему підриває не художня гра з текстами-рецептами вибухівки, виданими за підтримки капіталу й у його просторі, а те, чого система справді не витримує, – простоти стосунків, що ламають товарні відносини.

Фокус у тому, що Жижек бачить кон'юнктуру і прагне її викрити, вказати на неї пальцем. Так він чинить із тим, що інколи уявляється як альтернатива, себто йдеться про ті ситуації, в яких немає альтернатив, але хтось неодмінно хоче нам представити їх як альтернативи. Такі розмірковування тепер надзвичайно для нас цінні. Опозиції виявляються зовсім не парою альтернатив. Як приклади філософ обирає двопартійні пари багатьох сучасних країн і порівнює їх із тією сумнівною альтернативою, яка постає, скажімо, коли вибираємо між двома заміниками цукру на підставі вибору між наліпками на упаковках і стикаємося з абсолютною беззмістовністю альтернативи. Участь індивідів у постполітичному процесі є хибною участю, тому що вибору, власне кажучи, немає. У такій ситуації праві популісти виявляються носіями ключової, структурної ролі в легітимізації нової ліберально-демократичної гегемонії. А їх існування, за Жижеком, зміщує істинний центр політичної боротьби в бік «солідарності» «всього демократичного блоку» проти неофашистської небезпеки. Результатом є удар по можливості ліворадикального руху. Гегемонія нового лібералізму підкорює собі соціал-демократію, котра тепер сама себе позбавляє руйнівної сили. На думку Жижека, саме тоді, коли ліві залишають традиційно ліву територію дії, на неї починають претендувати праві популісти.

В опублікованій після терактів 11 вересня 2001 року статті «Ласкаво просимо до пустелі реального» Жижек не просто порівняв події в Нью-Йорку із голівудськими фільмами: він зосередився на ролі віртуалізації та дистанціювання у формуванні своєрідної «невинності», котра не те що не помічає нестерпних ситуацій поза своїми кордонами, але не припускає їх на своїй території. Пізніше у статті «Чи воюємо ми? Чи є у нас ворог?» (опублікована в британському часописі «The London Review of Books») він стверджує, що шок після осені 2001 року пов'язаний із тим, що Захід поширює свої принципи з позиції нібито макросвіту, своєрідного привласненого Мультиверсуму. (До речі, протилежну позицію займає професор Річард Порті.)

У згаданих на початку «Мета-стазах насолоди» вміщено доволі цікаву статтю «Стати на чийсь бік» у форматі інтерв'ю, зробленого з самим собою, де Жижек ставить запитання ніби з позиції Великого Іншого або звичайного знання. Обов'язково ви-творюється така площина «розмови» як прокладання містків між фантазіями особистостей та ідеологією. Жижек спочатку пропонує відмовитися від спрощеного розуміння фантазії, адже ж «фундаментальна фантазія» є вкрай травматичною: вона виражає ставлення суб'єкта до насолоди, до травматичного ядра свого ества, до чогось такого, що суб'єкт ніколи не спроможеться повністю усвідомити, пізнати, інтегрувати до свого символічного універсуму. Беручися аналізувати події в Боснії, словенський філософ до-

ходить висновку, що вони проявили ситуацію, притаманну ставленню західної культури до жертви, від якої варто дистанціюватися і спостерігати з віддалі. Жижек говорить про витріщення Європи, котра універсалізує жертву, – до обов'язкового іміджу зірки неодмінно мусить увійти «улюблена жертва». Зрештою, філософ доходить висновку, що нібито стосується тільки Балкан, але насправді охоплює значно більше:

Далека від того, щоб бути Іншим Європи, колишня Югославія була скорше самою Європою в її Іншості, екраном, на який Європа робила проєкцію свого притлумленого вивороту. <...> Головною перепоною на шляху до миру в колишній Югославії є не «архаїчні етнічні пристрасті», а саме те невинне витріщення Європи, завороженої видо-вищем цих пристрастей.

Подальший аналіз веде Жижека до думки про те, що такі хащі фантазії облуптали сучасний світ. Вихід можна шукати в своєрідній переправі через фантазію – дистанціюванні щодо мітів, які нібито гарантують саму логічність нашого символічного універсуму.

У Жижека сила-силенна невинності, котрі у переплітанні текстів різних мислителів міг помітити той, хто читає їх поза кон'юнктурою ринку: байдуже, чи то держзамовлення, чи грантова вигода. Що ж до самого Жижека можна перефразувати його слова про своєрідну модерністську діялектику, за якою інтерпретаційну рамку залучено до змісту, тому що вона є її частиною. Парадоксально й іронічно граючися з рамкою, Жижек робить жест можливого: веде «партизанську» війну на розпроданій території. □



Реймон Арон
ОПІЙ
ІНТЕЛЕКТУАЛІВ

Реймон Арон Опій інтелектуалів

Переклад з французької Григорія
Філіпчука

Київ: Юніверс, 2006

Цікаво, чому книжку перекладено й видано саме тепер. Ідеології сьогодні не відіграють тієї ролі, що відігравали у час написання книжки, філософсько-історичні погляди автора треба експлікувати (а «Опій інтелектуалів» видано в серії «Філософська думка»), тож творові залишається роль насамперед

Говорячи про теоретичні здобутки історичної науки, у нас найчастіше згадують французьких істориків, зокрема представників спопуляризованої «школи Анналів». Про теоретико-історичний дискурс, який протягом сорока років розвивається в Німеччині, ми знаємо поки що небагато; головні речники цього дискурсу досі практично невідомі. І шкода, бо німецька гуманітарна й соціальна наука останніх п'ятдесяти років дала чимало цікавого та самобутнього.

Обізнані читачі можуть підтвердити спостереження, що на початку 1990-х у Німеччині не було жодного академічного журналу з гуманітарних наук, де не цитували би таких оригінальних мислителів, як Одо Марквард, Петер Слотердайк і, звісно, Райнгарт Козелек. Тепер український читач має змогу ознайомитися зі здобутками німецької історичної думки через книжку Козелека «Минуле майбутнє».

Козелек знайшов мовну формулу, яка уможливує краще розуміння природи історичного часу: «минуле майбутнє» (vergangene Zukunft). Ця формула розглядає історію з погляду майбутнього минулих поколінь. Історичний період, на якому автор вибудовує аргументацію, сягає від ран-

історичного документу й пам'ятки інтелектуальної історії. Теж важливо. Без іронії.

Маркс учив, що релігія – опій народу. Вчення самого Маркса стало опієм інтелектуалів. Саме поглядам лівиці – переважно французької – та їх критиці Арон приділяє найбільше уваги. Звісно, попередньо спробувавши визначити заплутані поняття правиці та лівиці, кожна з яких геть неоднорідна. Аналізуючи міт про революцію та поняття пролетаріату, автор наголошує розрив між ідеалом і його втіленням. Не йдеться про якусь «неідеальність» чи неможливість утілити теоретичний ідеал у соціальній дійсності: робітник у державах соціалістичного табору – з теоретичного погляду – справді виявляється власником засобів виробництва та, якщо йти за Марксом, стає вільним. Але насправді він має значно меншу свободу дій, ніж робітник у західноєвропейських державах. Саме через реальну свободу, а не через добробут, Арон віддає перевагу західному табору. Французьких лівих інтелектуалів так само мало цікавив добробут: їх, за заувагою самого Арона, набагато більше вабила російська революція, ніж шведське «безкласове суспільство».

Діагностику спорідненості релігії та Марксового вчення Арон не обмежує простим порівнянням обох із опієм прометеїв людства – пролетарського на-

роду чи інтелектуалів. Церкву він порівнює з партією; боротьбу проти внутрішньопартійної опозиції – із засудженням ересей; прокурорів – із інквізиторами, що змушують до сповіді, самі вірять у її щирість і часто змушують звинувачуваного вірити в гріх відступництва від православ'я. Советський Союз виявляється спадкоємцем цезаропапизму.

Патос книжки не тільки в критиці ідеологій, але й у критиці філософії історії. «Закони історії», побачені з метапозиції, накладають іншим наше – часто доволіне – розуміння того, що відбувається. Щодо минулого це означає моноваріантність історії, щодо теперішнього та майбутнього – конструювання дійсності відповідно до прогнозів і жертв нашого прочитання та планування подій. Звідси випливає Аронів заклик – може, з цього заклику постає вся книжка? – до толерантності.

Маю перепросити за, мабуть, досить доволіне розуміння книжки. Виправдатися можу хіба що плутаним перекладом, окремі речення якого зберігають настільки неукраїнську форму, що заперечують контекст або самі себе. Тому, захотившись прочитати книжку, готуйтеся постійно коригувати смисл речень за власним розумінням контексту.

Олексій Ведров



Райнгарт Козелек Минуле майбутнє

Про семантику історичного часу

Київ: Дух і літера, 2005

нього нового часу до сьогодення. По-ставивши питання про «прискорення руху історії» в новий час, Козелек вийшов на проблему семантики історичного часу, а від семантики було вже недалеко до нової субдисципліни – історії понять, яку в 1970-х роках розвинули німецькі теоретики. Під історією понять у Козелека треба

розуміти історію історичних понять, тобто категорій, пов'язаних з оцінкою та визначенням історичних, політичних, ідеологічних і соціальних явищ. Цими поняттями суспільство послуговується для розуміння минулого людства й визначення свого місця в історії, сьогоденні та майбутньому. Хоча історичні поняття витворені історичним часом, вони ж його визначають.

Ще однією цікавою інновацією Козелека є пов'язання історії понять і колись популярного в Німеччині напряму досліджень – соціальної історії (historische Sozialwissenschaft). Автор наводить аргументи щодо великих пізнавальних можливостей історії понять, яка розкриває «багатошаровість значень» понять, котрі з точки зору їх хронології є породженням різних часових періодів.

Попри час, який віддаляє українську публікацію книжки від моменту її першого видання (1979), основні тези та методологічні інновації залишаються надзвичайно актуальними. Добрий переклад Володимира Шведа та передмова популяризатора німецької теорії історії Сергія Стельмаха роблять книжку читальною і корисною для українського читача.

О.М.