



политика

И.В.Демин

ИДЕОЛОГИЯ В ЭПОХУ «ЦИНИЧЕСКОГО РАЗУМА» ТРАКТОВКА ИДЕОЛОГИИ В РАБОТАХ СЛАВОЯ ЖИЖЕКА¹

¹ *Статья выполнена при поддержке Совета по грантам Президента Российской Федерации (проект МД-2252.2021.2 «Политический язык российского консерватизма: культурно-семиотический анализ»).*

Илья Вячеславович Демин — доктор философских наук, профессор кафедры философии Самарского национального исследовательского университета им. академика С.П.Королева. Для связи с автором: ilyadem83@yandex.ru.

Аннотация. Статья посвящена критическому анализу концепции идеологии, разработанной современным словенским философом Славоем Жижекком. Раскрыты возможности и границы подхода Жижека к осмыслению феномена идеологии, рассмотрены исходные презумпции и методологические допущения, на которые данный подход опирается. Показано, что при всей бесспорной оригинальности теория Жижека не лишена противоречий и трактовка идеологии как иллюзии и мистификации, будучи оправданна в рамках марксистской политической философии, в контексте постструктуралистской методологии утрачивает основания.

По заключению И.Демина, философско-политическое мышление Жижека пребывает в плену той схемы, которую Петер Слотердаик обозначил как «взаимное выслеживание идеологий». Критика идеологии здесь есть критика одной идеологии с позиций другой, критика «плохой» идеологии с позиций «хорошей». «Критикующая» идеология при этом явно не артикулируется, но имплицитно предполагается. То обстоятельство, что критик идеологии предпочитает не артикулировать собственную пристрастность, является составной частью стратегии идеологической (в противовес научной) критики.

Идеология как начало, структурирующее социальную действительность, приобретает в трактовке Жижека всеобъемлющий характер, поскольку лежит в основе любых человеческих действий и человеческого мышления. Но если нет никакой возможности отделить идеологию от научного знания, развести идеологию, философию и религию, получается, что идеология есть все и ничто одновременно. При такой интерпретации «идеология» оказывается для социально-политических наук понятием неоперационализируемым, а потому бесполезным. Вместе с тем ряд сформулированных Жижекком положений (об идеологическом «пристегивании», о роли фигуры врага в идеологическом дискурсе и др.) могут быть востребованы в ходе разработки адекватной методологической стратегии изучения феномена идеологии,

дистанцирующей как от «наивных» объективистских доктрин, так и от крайностей политического антиэссенциализма и антиуниверсализма.

Ключевые слова: идеология, цинический разум, марксизм, постмарксизм, Славой Жижек

Несмотря на существенные трансформации идеологического сознания в контексте современного постиндустриального общества и культуры постмодерна, а также периодически возникающие разговоры о конце идеологии², концепт «идеология» по-прежнему играет важную роль в общественно-политических дисциплинах, прежде всего в таких, как политология, политическая социология, политическая лингвистика. Его методологическая значимость для подобного рода дисциплин обусловлена тем, что именно в нем наиболее отчетливо проявляются основные дилеммы, парадоксы и противоречия социального познания *per se*. Научный статус последнего, его претензии на объективность (или по меньшей мере *интерсубъективность*) сильнее всего оспариваются там, где заходит речь об изучении политических идеологий и идеологом.

² См., напр. Корнев 2014; Гаджиев 2016.

³ Geertz 1964.

⁴ Мусихин 2013: 9.

На протяжении веков идеология упорно «сопротивлялась» попыткам ее научного изучения и объяснения³. Развитие постструктурализма, герменевтики, семиотики культуры лишь усилило проблематичность и неопределенность эпистемологического статуса исследований идеологического сознания. По справедливому замечанию Глеба Мусихина, будучи «одним из самых распространенных терминов в мире политического», «идеология» является «одновременно одним из самых оспариваемых понятий в пространстве политической теории»⁴.

Концепция идеологии современного словенского философа Славоя Жижека примечательна тем, что, с одной стороны, продолжает и радикализирует классическую марксистскую стратегию критики идеологии, а с другой стороны, стремится учесть трансформации идеологического сознания в условиях постмодерна. Используя методологические новации и наработки структурной лингвистики Фердинанда де Соссюра, структуралистского марксизма Луи Альтюссера, психоанализа Зигмунда Фрейда и Жака Лакана, постструктурализма Мишеля Фуко и Ролана Барта, а также теории дискурса Эрнесто Лакло и Шанталь Муфф, Жижек предлагает оригинальную, хотя и, как будет показано ниже, не лишённую противоречий трактовку феномена идеологии.

⁵ Павлов 2013; Нугаев 2014; Мащитько 2016.

⁶ См. Разинов 2002.

При том что данная трактовка уже рассматривалась отечественными учеными⁵ и применялась при изучении различных аспектов современного общества⁶, возможности, границы и базовые методологические презумпции подхода Жижека к анализу идеологии остаются нераскрытыми. Нуждается в прояснении и значимость представленной в его работах теории для современных социально-политических штудий.

**«Наивное»
и «циническое»
идеологическое
сознание**

⁷ Слотердайк 2001:
33.

Отправным пунктом для рассуждений Жижера об идеологии служит «Критика цинического разума» Петера Слотердайка. Вслед за Слотердайком Жижек усматривает в цинизме не одну из установок сознания, а «универсальный диффузный феномен»⁷, *фоновое умонастроение*. Так понятый цинизм не локализуется в каких-то отдельных областях общественного бытия; он проникает повсеместно и незаметно распространяется, заполняя собой все пространство социальной жизни.

⁸ Там же.

Жижек принимает предложенную Слотердайком парадоксальную дефиницию цинизма как «просвещенного ложного сознания». Циническое сознание, как подчеркивает Слотердайк, «чувствует себя неуязвимым для атак любой критики идеологий»⁸. Формула цинизма («просвещенного ложного сознания») является вызовом для традиционной критики идеологии, обесиливая и обесмысливая просвещенческие интенции классического марксизма. Суть этих интенций, как известно, состоит в освобождении общественного и индивидуального сознания из плена идеологических иллюзий. Однако циническое сознание руководствуется иной установкой — «знать лучшее и делать худшее в пику ему»⁹. «Тот, кто действует подобным образом, — отмечает Слотердайк, — чувствует себя свободным от всяких иллюзий, но все же вынужденным опускаться уровнем ниже под давлением „власти вещей“»¹⁰.

⁹ Там же: 34.

¹⁰ Там же.

Цинизм понимается Слотердайком и Жижером не столько как еще одна историческая форма идеологии, сколько как новый режим функционирования идеологического сознания *per se*. Эпоха «цинического разума» требует разработки новой стратегии критики идеологического сознания, функционирующего в «циническом» режиме. Эту задачу и решает Жижек в ряде своих трудов, прежде всего в книге «Возвышенный объект идеологии»¹¹.

¹¹ Жижек 1999.

Согласно ортодоксальной марксистской трактовке, идеология есть превратное понимание социальным субъектом условий своей жизни, искаженная картина социального бытия. Марксизм постулировал неизбежный и неустранимый (в классово-антагонистическом обществе) разрыв между социальной действительностью и идеологическим представлением о ней. Идеология — это мистификация социальной действительности, своего рода «кривое зеркало». Социальный субъект смотрит в него, не подозревая, что оно дает искаженное (перевернутое) изображение. Из такой трактовки вытекала задача *критики идеологии*. Главная интенция марксистского анализа идеологии заключалась, по Жижеру, в том, чтобы «увидеть вещи, как они существуют на самом деле», преодолеть идеологическое искажение¹². В оптике марксистской социальной философии, исходящей из презумпции возможности объективного социального знания, идеология нуждается не в изучении, а в *разоблачении*.

¹² Там же: 36.

Более сложной трактовки идеологии, как показывает Жижек, придерживаются неомарксисты, в частности представители Франкфуртской школы. Задача в данном случае состоит «уже не в том, чтобы увидеть вещи (то есть социальную действительность) так, „как они существуют

на самом деле“¹³, без кривого зеркала идеологии, а в том, чтобы понять, почему действительность как таковая не может существовать без „идеологической мистификации“¹³. Идеологическая «маска» здесь «не просто скрывает действительное положение вещей — идеологическое искажение вписано в самую его суть»¹⁴. Отличие от классического марксизма весьма серьезное, но оно не приводит к радикальному изменению стратегии критики идеологии¹⁵. По мнению Жижека, и классический марксизм, и Франкфуртская школа остаются в рамках традиционного понимания идеологии как ложного сознания, а само это сознание мыслится как функционирующее в «наивном» режиме.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

¹⁵ См. Барковский 2018.

Анализируя «цинический» модус функционирования общественного сознания, Жижек приходит к выводу, что классическая марксистская трактовка идеологии к нему неприложима. Если «наивное» сознание не понимает, что за идеологическими универсалиями всегда скрываются частные интересы, то сознание циническое (*просвещенное* ложное) полностью отдает себе в этом отчет¹⁶. Циническое сознание «распознает, учитывает частный интерес, стоящий за идеологическими универсалиями, дистанцию, разделяющую идеологическую маску и действительность, однако у него есть свои резоны, чтобы не отказываться от этой маски»¹⁷. Иначе говоря, применительно к циническому сознанию стратегия «срывания масок» более не работает.

¹⁶ Жижек 1999: 36.

¹⁷ Там же: 37.

Означает ли наступление эпохи «цинического разума» конец идеологии? Как следует из рассуждений Жижека, данный вопрос носит скорее терминологический, нежели содержательный характер. Если считать атрибутивным признаком идеологии веру социальных субъектов в ее построения, то есть тот факт, что идеологические постулаты принимаются за *истину*, циническое сознание уже нельзя назвать идеологическим в строгом смысле слова. Но подобная ситуация не кажется Жижеку достаточным основанием для отказа от термина «идеология». Следуя в русле идей, высказанных Слотердайком, он вкладывает в это понятие новое содержание. Идеология рассматривается им уже не как «кривое зеркало», а как способ структурирования социальной действительности. Идеологическая иллюзия («фантазм») кроется не в сознании социальных субъектов, наивно обманывающихся относительно «реального положения вещей»; она в самой социальной действительности. Более того, она представляет собой организующее эту действительность начало. В итоге, по замечанию Павла Барковского, «идеологический фантазм продолжает пронизывать сферу сознания современного человека и не дает ему возможности избежать воздействия идеологического даже при довольно скептическом отношении к идеологиям как таковым»¹⁸.

¹⁸ Барковский 2018: 51.

Носители цинического сознания, не верящие более ни в какие догмы идеологии, согласно Жижеку, «не сознают, что сама их социальная действительность, их деятельность направляется иллюзией, фетишистской инверсией. <...> Они упускают из виду, они заблуждаются не насчет действительности, а насчет иллюзии — иллюзии, структурирующей их действительность, их реальную социальную активность. Они

¹⁹ Жижек 1999: 40.

прекрасно осознают действительное положение дел, но продолжают действовать так, как если бы не отдавали себе в этом отчета¹⁹. В эпоху «цинического разума» идеологические утверждения уже не воспринимаются всерьез, но на уровне повседневных практик люди ведут себя таким образом, как если бы эти утверждения и впрямь были истинными.

Но здесь возникает вопрос, являющийся одновременно и возражением против подобной трактовки концепта «идеология». Если идеология, как полагает Жижек, структурирует саму социальную действительность (а не только задает способ ее понимания социальными субъектами), если сама действительность оказывается «идеологической», то почему идеология все еще квалифицируется как *иллюзия*? Понятие «иллюзия» имеет смысл лишь в том случае, если допускается возможность истинного, *неиллюзорного* видения. Коль скоро идеология перестает рассматриваться как способ восприятия действительности и предстает началом, пронизывающим саму действительность, термин «иллюзия» заведомо неприменим для описания природы идеологии.

Следует обратить внимание и еще на один момент, который явно выпадает из поля зрения словенского философа. Анализируя функционирование идеологии в эпоху «цинического разума», Жижек не проводит четкого различия между *онтологическим* и *этико-аксиологическим* аспектами идеологического дискурса. Всякая идеология — это не только доктрина, выстраивающая иерархию ценностей и задающая ориентиры практической (политической) деятельности субъекта, но и социальная онтология. Цинизм как фоновое умонастроение разъедает и аннигилирует этико-аксиологический аспект идеологии, однако едва ли затрагивает аспект онтологический. Цинизм обезвреживает и нейтрализует идеологию, поскольку та *требует* и *предписывает*, но оставляет ее нетронутой в той мере, в какой она *задает способ видения социальной действительности*. В конечном счете сама циническая установка имплицитно опирается на определенную модель социальной жизни, укоренена в социальной онтологии.

**Эссенциализм
и антиэссенциализм
в политической
философии
и теории идеологии**

²⁰ Барковский 2010: 68.

Остановимся теперь на философско-методологических презумпциях, на которых базируется новое понимание феномена идеологии.

Фундаментальной методологической предпосылкой психоаналитической трактовки идеологии выступает *антиэссенциализм*²⁰. «Эссенциалистская иллюзия», лежащая, согласно Жижеку, в основе как наивного идеологического сознания, так и традиционной марксистской теории идеологии, состоит в том, что социальные понятия («демократия», «социализм» и др.) наделяются устойчивым, неизменным, универсальным содержанием. Так, понятие «демократия» в оптике эссенциализма фиксирует объективную сущность, которая может, конечно, по-разному проявляться в различных условиях места и времени, но при этом всегда содержит в себе некий универсальный смысловой инвариант. «Эссенциалистская иллюзия», — отмечает Жижек, — это убежденность

в том, что возможно описать конечный (или по крайней мере минимальный) набор признаков, конкретных качеств, определяющих неизменную сущность того или иного феномена»²¹.

²¹ Жижек 1999: 104.

В противоположность этому антиэссенциалистская установка постулирует заведомую обреченность попыток «задать какую-либо сущность, какой-либо набор конкретных качеств, который остался бы неизменным в любом из „возможных миров“, в любой гипотетической ситуации»²². Старый спор номинализма и реализма решается здесь в пользу номинализма. Номинализм дает адекватное понимание «действительного положения вещей», тогда как метафизический реализм (идеализм) разоблачается как идеологическая мистификация.

²² Там же.

В антиэссенциалистской оптике такие термины (означающие), как «демократия», «коммунизм», «либерализм», не могут быть определены посредством перечисления и фиксации совокупности инвариантных признаков. Так, понятием «демократия» «охватываются все общественные движения и организации, которые получают свою легитимацию, называя себя „демократическими“»²³. Исходя из приведенной цитаты можно заключить, что антиэссенциалистская установка фактически сводится к следующему: «демократия» есть то, что люди, объявляющие себя демократами, воспринимают в качестве демократии; «марксизм» — то, что люди, именующие себя марксистами, согласны считать марксизмом, и т.д. И хотя Жижек старается сгладить тавтологичность и бессодержательность подобных формулировок, сути дела это не меняет. «Определить „марксизм“, — пишет он, — это признать, что этим понятием охватываются все общественные движения и теории, которые получают свою легитимацию, обращаясь к авторитету Карла Маркса»²⁴.

²³ Там же.

²⁴ Там же.

Возникает вопрос: почему и на каком основании эссенциализм объявляется *иллюзией*, а предпочтение отдается столь же догматически утверждаемой (и имеющей под собой не менее давнюю историко-философскую традицию) антиэссенциалистской установке? Если мы попытаемся найти ответ на этот вопрос, то обнаружим еще более фундаментальную методологическую презумпцию, на которую опирается теория идеологии Жижека, а именно постулат о случайном характере связи между «означающим» и «означаемым», «знаком» и внезнаковой «реальностью». Указанная презумпция заимствуется Жижекком из структурной лингвистики Соссюра. Однако и там она выступает в качестве аксиомы, а не обосновывается.

Из рассуждений Жижека остается не до конца ясным, какое значение придается антиэссенциалистской установке — принимается ли она в качестве метафизической истины о человеке и обществе или же имеет статус инструментального методологического допущения, применимого лишь для описания сознания, функционирующего в особом — циническом — режиме. Тем не менее некоторые фрагменты работы «Возвышенный объект идеологии» говорят в пользу первого предположения. Здесь опять-таки стоит провести параллель с классическим марксизмом. Согласно Марксу, в буржуазном обществе обманутый господствующей

идеологией индивид, не способный осознать действительное положение вещей, склонен видеть в «чувственном» и «конкретном» феноменальную форму абстрактного и общего (например, усматривать в праве универсальную абстрактную сущность, по-разному реализующуюся в праве римском и праве немецком). Иными словами, буржуазный индивид под влиянием идеологической мистификации мыслит *идеалистически* и *эссенциалистски*, но на практике ведет себя как *номиналист*. По мнению Жижека, ситуация, характерная для цинического сознания, прямо противоположна описанной в марксистской политэкономии. Носитель цинического сознания — «старый добрый англосаксонский номиналист, полагающий, что общее есть свойство частного, то есть действительно существующих вещей». Он «прекрасно осознает, что римское право и немецкое право суть два вида права, но на практике действует... так, как будто право, эта абстрактная сущность, реализовалось в римском праве и немецком праве»²⁵. Перефразируя данный тезис, можно сказать, что носитель цинического сознания не заблуждается относительно «действительного положения вещей». «В теории» он мыслит вполне номиналистически, однако на деле поступает в соответствии с эссенциалистской идеологической мистификацией, а именно так, *как если бы* постулаты господствующей идеологии были истинными.

²⁵ Там же: 39.

Разбор приведенного примера указывает на то, что Жижек не хуже Маркса осведомлен о «действительном положении вещей», искажаемом «идеологической мистификацией», и не меньше Маркса убежден в *метафизической правоте* номинализма. Онтологический номинализм, экстраполированный на область социальной эпистемологии, реализуется в презумпции антиэссенциализма. Различие же состоит в том, что Маркс локализует идеологическую иллюзию в *сознании*, тогда как Жижек приписывает ей статус *бессознательного* и помещает в самую сердцевину социального бытия.

В этом пункте становится отчетливо видна еще одна фундаментальная презумпция предлагаемой словенским философом трактовки идеологии — идеологическая «иллюзия», структурирующая социальную действительность, функционирует не на уровне *сознания*, а на уровне *бессознательного*. И здесь Жижек, бесспорно, отталкивается от радикального переосмысления категории бессознательного, предпринятого Лаканом. В оптике лакановского психоанализа бессознательное имеет языковую природу, а производство и воспроизводство субъекта есть не что иное, как производство и воспроизводство языковых навыков. Овладение языком, вхождение субъекта в регистр символического означают также вхождение в поле (господствующей) идеологии. Этот процесс Жижек, вслед за Альтюссером, обозначает термином «интерпелляция»²⁶. Как отмечает Екатерина Зброжек, «развивая альтюссеровскую теорию интерпелляции, Жижек показывает, как идеология организует реальность субъекта, задавая его позицию в символическом»²⁷.

²⁶ Альтюссер 2011.

²⁷ Зброжек 2018: 76.

Классическая марксистская теория идеологии фиксировала принципиальное расхождение между тем, что люди *реально делают*, и тем,

что *им кажется, что они делают*, объявляя данное расхождение порождением социальной действительности. «Цинический разум» преодолевает этот (характерный для общественного *сознания*) разрыв, однако не в состоянии избавиться от идеологической «иллюзии», работающей на уровне *бессознательного*. «Фундаментальный уровень идеологии, — доказывает Жижек, — это не тот уровень, на котором действительное положение вещей предстает в иллюзорном виде, а уровень (бессознательного) фантазма, структурирующего саму социальную действительность»²⁸. Но раз так, то циническая отстраненность от всяких артикулированных идеологических содержаний есть лишь «один из многих способов закрывать глаза на упорядочивающую силу идеологического фантазма»²⁹. Цинический субъект, соблюдающий ироническую дистанцию по отношению к любым идеологическим лозунгам, в той же степени, что и носитель «наивного» сознания, находится под властью этого фантазма.

²⁸ Жижек 1999: 40.

²⁹ Там же.

Идеологическое «пристегивание»

Каким образом идеологический фантазм структурирует социальную действительность и производит (воспроизводит) *субъекта идеологии*? По Жижеку, это происходит посредством операции *идеологического «пристегивания»* (capitonage).

Идеологическое пространство как пространство символического содержит множество «плавающих» означающих («свобода», «государство», «справедливость», «война», «мир» и т.д.). Идеологический фантазм (господствующее означающее) есть то начало, которое упорядочивает эти означающие, структурирует идеологическое поле, превращая его в целостную семиотическую систему. Центральный фантазм идеологии является «point de capiton», «узловой точкой», к которой прикрепляются все прочие «плавающие» означающие. «Узловая точка» придает целостность идеологической семиотической системе, выступая своего рода «гарантом значения». Каждая «узловая точка» по-своему структурирует поле идеологических значений.

Так, согласно Жижеку, нет никакой универсальной сущности, именуемой «государством», которая по-разному, с разных сторон и с разной степенью полноты раскрывается в различных идеологиях (либерализме, социализме, консерватизме). Есть марксистское понятие государства и либеральное понятие государства, причем эти понятия даже не являются двумя модификациями одной и той же сущности. «Плавающее» означающее «государство» «пристегивается» к одной из двух «узловых точек», именуемых соответственно либерализмом и марксизмом, результатом чего становятся либеральное понимание государства и марксистское понимание государства. Означающее «феминизм» будет иметь разное идеологическое звучание в зависимости от того, в поле притяжения какого идеологического фантазма оно окажется, к какой «узловой точке» будет «пристегнут» феминистский дискурс. Следовательно, совершенно неверно рассматривать

«либеральный» и «социалистический» феминизм как две разновидности одного и того же, описываемого более общим родовым понятием («феминизм *per se*»). Аналогичным образом дело обстоит и с такими означающими, как «свобода», «справедливость», «равенство», «права человека» и т.д. Конкретное содержание каждого из них в контексте различных идеологий может быть самым разным, даже взаимоисключающим.

Между означающими, «пристегнутыми» к определенному идеологическому полю, возникают отношения логической эквиваленции. Например, в рамках марксистской идеологической парадигмы утверждается, что подлинная свобода возможна там и только там, где устранена эксплуатация, что подлинная демократия утвердится тогда и только тогда, когда будет установлен социалистический строй, и т.д. Социализм как идеология разоблачает «буржуазную» свободу (свободу в либеральном ее понимании) как завуалированную форму рабства. Либералы платят социалистам той же монетой. Понятия «свобода», «справедливость», «демократия» и пр. могут быть «пристегнуты» к идеологическому полю «коммунизм». Однако те же самые термины, «пристегнутые» к полю классического либерализма, обретают иной смысл.

Как уже отмечалось, предложенная Жижekom трактовка идеологии носит радикально антиэссенциалистский и антиуниверсалистский характер. Речь идет в ней не просто о том, что в горизонте определенной идеологии переосмысливаются фундаментальные понятия социальных наук («свобода» в оптике консерватизма — не то же, что «свобода» в либеральном ее толковании, и т.д.). Модель идеологического «пристегивания» содержит в себе гораздо более радикальный антиуниверсалистский посыл. Жижек в принципе отрицает возможность какой-либо надситуативной (внеполитической и внеидеологической, то есть *научной*) социальной теории, смысл которой выходил бы за пределы задачи обеспечения социального господства. Вера в «имманентную сущность» и объективную природу «демократии», «справедливости», «государства» в его концепции полностью элиминируется, а сами эти термины перестают быть обозначением универсалий социально-политической жизни. Они суть означающие без означаемого.

Необходимым условием структурирования идеологического поля посредством привязки «плавающих» означающих к господствующему означающему, по Жижeku, выступает «трансфер». Суть «трансферентной иллюзии» состоит в том, что значение элемента идеологического поля «не задается введением господствующего означающего, а заложено с самого начала в его форме как имманентная сущность»³⁰. Например, мы оказываемся под властью этой иллюзии, когда отождествляем марксистское или либеральное понимание свободы с самой «сущностью свободы» или когда утверждаем, что государство «по самой своей природе» является орудием классового господства, и т.д. Фактически за термином «трансферентная иллюзия» в концепции Жижeka скрывается *иллюзия эссенциализма*, о которой шла речь выше.

³⁰ Жижек 1999: 108.

Парадокс, однако, в том, что «трансферентная иллюзия является совершенно необходимой для успеха „пристегивания“, выступает мерой самого этого успеха»³¹. Идеологическое «пристегивание» успешно в той степени, в какой оно стирает свои собственные следы. Ту же мысль можно, по-видимому, выразить и в иных терминах, не прибегая к психоаналитическому понятию трансфера: всякой идеологии присуща имманентная склонность к самогипостазированию. Так, идеология, окрашивая понятие «свобода» в свой цвет, наделяя его определенным значением, в то же самое время утверждает: именно такова *подлинная* природа свободы. Понимание свободы в семантическом поле всех прочих идеологий объявляется неверным, искаженным, превратным. Другими словами, всякая идеология стремится отождествить собственные идеологемы с самой социальной реальностью. Способ функционирования идеологического сознания, таким образом, покоится на логико-семантической ошибке (или подмене). Но поскольку вне идеологии практическая (политическая) ориентация субъекта невозможна, данная ошибка оказывается органически вплетена в саму ткань социальной жизни.

«Узловые точки» («жесткие десигнаторы»), структурирующие семантическое поле идеологии, стабилизирующие ту или иную идеологическую форму, останавливающие «скольжение ее означающих», сами не соотносены ни с какой внеязыковой, внеидеологической реальностью, i.e. не имеют никакой устойчивой и постоянной референции. Отсюда вытекает, что любая идеология тавтологична, самореференциальна. Поясняя автореферентный характер идеологии, Жижек обращается к понятию «еврей». В семантическом поле идеологического дискурса еврей — это в конечном счете тот, кто стигматизирован соответствующим означающим: «Дело вовсе не в том, что все богатство вымышленных признаков, призванных характеризовать „евреев“ (жадность, интриганство и т.п.), скрывает от нас то, „каковы они на самом деле“, их подлинную природу, а в том, что в антисемитских построениях „еврей“ обладает чисто структурной функцией»³². Иначе говоря, означающее «еврей» в контексте антисемитской идеологии — это означающее без означаемого, знак, не имеющий референции.

В основе идеологии лежит «чистый перформатив», она есть означающее без означаемого. Апелляция к универсальному («мировая культура», «человечность» и т.д.), стремление найти убежище в нем являются конститутивными характеристиками идеологического дискурса, однако само универсальное — не более чем эффект, производимый «универсализирующим жестом идеологии»³³.

Исходя из такой трактовки, Жижек усматривает задачу критики идеологии в следующем: «самое главное в анализе той или иной идеологической доктрины — это различить за блеском универсалий („бог“, „страна“, „партия“, „класс“...), скрепляющих ее, данную самореференциальную, тавтологическую, перформативную процедуру»³⁴.

**Идеология
как маскировка
«антагонистической
природы общества»**

³⁵ Там же: 132.

³⁶ См. Laclau and Mouffe 1985.

³⁷ Жижек 1999: 132.

³⁸ Там же.

Будучи упорядоченным полем значений, идеология, по Жижеку, поддерживает *иллюзию* существования общества как целостности, скрывает, камуфлирует изначальный и неустранимый факт социального антагонизма: «Понятие социального фантазма является необходимым дополнением понятия антагонизма; фантазм — это именно тот способ, каким маскируется пропасть антагонизма»³⁵. Трактую общество как «несуществующую целостность», Жижек следует в русле дискурсивной теории гегемонии Лакло и Муффа, в рамках которой социальная жизнь рассматривается как пространство столкновения антагонистических дискурсивных практик³⁶.

Согласно исходной презумпции, безоговорочно принимаемой Жижеком, социума как органической целостности не существует, «общество всегда расчленено антагонистическими расколами, которые не могут быть объединены символическим порядком»³⁷. Идеология же задает такую оптику, в которой отношения между частями общества предстают органическими и взаимосогласованными. Другими словами, идеология санкционирует *органическое видение общества*. «Образ общества как единого тела, — подчеркивает Жижек, — является фундаментальным идеологическим фантазмом»³⁸.

Здесь мы подходим к пункту, в котором отчетливо проступает непоследовательность, присущая развиваемой Жижеком трактовке идеологии.

Нельзя не заметить, что в приведенных фрагментах «идеология» фактически подменяется «тоталитарной идеологией», а идеологический тоталитаризм в свою очередь сводится к социальному органицизму. Ведь только о последнем можно сказать, что он задает модель общества как (квази)органической целостности и камуфлирует «реальные социальные антагонизмы». Ни основанный на принципе индивидуализма классический либерализм (отвергающий органицистское видение общественной жизни), ни марксизм (утверждающий неустранимый классовый антагонизм) явно не подпадают под такую трактовку идеологии. Ставя знак равенства между *идеологическим* и *органическим* видением социальной жизни, Жижек серьезно сужает понятие идеологии, входя в противоречие с собственной его трактовкой (как семиотической системы и структурированного господствующим означающим семантического поля).

Описывая механизм идеологического «пристегивания», Жижек приводил примеры, относящиеся к различным политико-идеологическим спектрам (либерализм, социализм, консерватизм). Теперь же, утверждая, что идеологический фантазм маскирует травматическую «реальность» расколотого антагонизмами общества (а таковым мыслится *любое* общество), он ограничивается ссылкой на «антисемитскую идеологию», что, конечно же, не случайно. Фантазм «еврея», который Жижек подробно анализирует, оказывается не просто «узловой точкой» одной отдельно взятой идеологии (нацизма), но «самой чистой инкарнацией идеологии как таковой»³⁹. Образ врага скрывает и в то же время

³⁹ Там же: 131.

репрезентирует «травматическую нехватку» социальной идентичности. В семантическом поле идеологии враг, не будучи частью социального организма, выпадая из символического порядка, предстает паразитом, разрушающим общество, изнутри подтачивающим социальный организм. Враг есть «чужеродное тело, привносящее разложение в здоровый социальный строй»⁴⁰. Можно согласиться с тем, что наличие фигуры врага — атрибутивный признак идеологии *per se*, но невозможно принять тезис, что образ врага *всегда* маскирует и маркирует антагонистическую природу социальной жизни. Враг конститутивен для идеологического дискурса как такового. Однако те выводы, к которым приходит Жижек при анализе концепта «еврей», имеют силу лишь применительно к органицистским идеологиям.

⁴⁰ Там же: 132.

В ходе рассуждений об идеологии и антагонистическом характере социальной реальности Жижек не только втягивается в давний и, похоже, неразрешимый средствами социальной науки (а потому идеологический и метафизический) спор о том, что является исходным и первичным фактом социальной жизни — согласие или антагонизм, но и недвусмысленно принимает точку зрения одной из сторон, а именно теории социального конфликта⁴¹. Отказ от органицистской модели социальной жизни в пользу теории конфликта и антагонизма проистекает из принимаемой им трактовки субъекта в лакановском психоанализе. Интерпретация общества как несуществующей целостности в концепции Жижека коррелирует с лакановской моделью «расщепленного» (не имеющего устойчивой идентичности) субъекта.

⁴¹ См. Зброжек 2012.

Негласно проводимый Жижеком принцип равноудаленности теории идеологии от *всех* идеологических доктрин (включая марксизм, в рамках которого исторически зародился сам проект критики идеологии) здесь нарушается, и мы наблюдаем хорошо знакомую картину критики *одной* идеологии с позиций *другой*. Суть *идеологической* критики идеологии (в отличие от критики *научной*) в том, что отдельные «фантазмы» наделяются привилегированным статусом. Одна неверифицируемая и нефальсифицируемая модель социума (социальная онтология) отвергается в пользу другой, столь же неверифицируемой и нефальсифицируемой. Тезис, согласно которому общество не является органической целостностью, столь же идеологичен и метафизичен, как и противоположный, провозглашаемый органицистами. Ведь, как признает сам Жижек, «симметричная инверсия идеологического суждения не менее идеологична»⁴².

⁴² Жижек 2009: 296.

Постулат об антагонистической природе общества и иллюзорности идеологического (органицистского) видения социальной жизни мог иметь смысл и оправдание в контексте основанной на классической модели референции марксистской философии, воздвигавшей эпистемологический барьер между (буржуазной) «идеологией» и «социальной наукой». Однако в рамках парадигмы, провозгласившей отказ от референциальной модели знака, данный постулат едва ли может быть легитимирован.

Важно отметить, что в разных частях книги «Возвышенный объект идеологии» термин «идеология» используется Жижек в разных значениях и на протяжении повествования непрерывно происходит подмена понятий. Так, когда Жижек рассматривает трансформации идеологического сознания в эпоху «цинического разума», под идеологией он понимает главным образом господствующую идеологию западного мира (современную модификацию классического либерализма). Критикуя эссенциалистское толкование идеологии и утверждая таутологический, самореферентный характер идеологического дискурса, он вкладывает в понятие идеологии уже иной смысл. Идеология здесь выступает в качестве начала, структурирующего саму социальную действительность, делающего ее ясной и осмысленной. Очевидно, что так интерпретируемая идеология охватывает весь спектр идеологических позиций (как левых, так и правых, как господствующих, так и оппозиционных, как индивидуалистических, так и холистских). Наконец, заявляя, что идеология скрывает и камуфлирует отсутствие общества как органической целостности, невозможность и нехватку подлинной социальной идентичности, Жижек отождествляет идеологию с холистской и органицистской моделью социума. В последнем случае за пределами идеологии оказывается не только марксизм, но и либерализм во всех его конкретно-исторических модификациях (с последним, впрочем, дело обстоит не так просто, ведь излюбленный прием «новых левых» состоит в выискивании в классическом либерализме следов и «родовых пятен» фашизма и тоталитаризма).

* * *

Подведем итог. В работе «Возвышенный объект идеологии» Жижек, продолжая марксистскую линию критики идеологического сознания, предлагает радикально антиэссенциалистскую и антиуниверсалистскую трактовку идеологии и мира политики в целом. Как было показано выше, такая трактовка может быть провозглашена, но не может быть последовательно, до конца реализована. Сам автор в ряде моментов вынужден от нее отступать, временно переходя на позиции критикующего им универсализма и классической модели референции.

Стратегия критики идеологии у Жижера выстраивается иначе, нежели в классическом марксизме (что является следствием методологических различий), однако сама критическая установка, критический подход в отношении феномена идеологии сохраняется. Какова природа этой установки и мотивы ее реализации? В марксистской политической философии, как известно, сплавлялись воедино эпистемологический и политико-идеологический аспекты (идеология «буржуазного общества» разоблачалась одновременно как ненаучная и классово-враждебная). В отличие от классических марксистов, Жижек лишен возможности апеллировать к научной объективности (в силу радикально антиуниверсалистской и плюралистической направленности избранной им методологии). Научно-эпистемологические мотивы критики идеологии,

⁴³ Слотердайт
2001: 7.

таким образом, отпадают, остаются лишь мотивы этические и социально-политические (идеологические). Философско-политическое мышление Жижека пребывает в плену той схемы, которую Слотердайт обозначил как «взаимное выслеживание идеологий»⁴³. Критика идеологии здесь есть критика *одной* идеологии с позиций *другой*, критика «ложной», «плохой» («буржуазной», «тотализирующей») идеологии с позиций идеологии «хорошей». «Критикующая» идеология при этом явно не артикулируется, но подспудно предполагается. То обстоятельство, что критик идеологии предпочитает не артикулировать собственную политико-идеологическую пристрастность, является составной частью стратегии *идеологической* критики.

В рамках марксистской политической философии трактовка идеологии как «ложного сознания» имела смысл и легитимацию, поскольку там имплицитно допускалось, что иллюзорному видению социальной действительности может быть противопоставлено видение подлинное, неиллюзорное, объективно-научное. В контексте же радикального онтологического, эпистемологического и методологического плюрализма, отрицающего внеидеологический статус научного знания, в котором разворачивается предлагаемая Жижеком стратегия критики идеологии, апелляция к объективности лишена смысла, а потому все эссенциалистские суждения (в том числе и отрицательные) теряют свою познавательную ценность, сохраняя лишь ситуативное и сугубо манипулятивное значение.

Идеология как начало, структурирующее социальную действительность, приобретает в трактовке Жижека всеобъемлющий характер, поскольку лежит в основе любых человеческих действий и человеческого мышления. Но не утрачивает ли понятие идеологии в этом случае какое-либо содержание? Ведь если нет никакой возможности отделить идеологию от научного знания, развести идеологию и философию, найти критерии, разделяющие идеологический и религиозный способы видения, то получается, что идеология есть все и ничто одновременно. При такой интерпретации «идеология» оказывается для социально-политических наук понятием неоперационализируемым и, как следствие, бесполезным.

Вместе с тем ряд сформулированных Жижеком положений (прежде всего об идеологическом «пристегивании» и «узловых точках» идеологии, а также о роли фигуры врага в идеологическом дискурсе) могут быть востребованы современной политической философией в ходе разработки адекватной методологической стратегии изучения феномена идеологии, дистанцирующейся как от «наивных» объективистских социальных доктрин, так и от крайностей политического антиэссенциализма и антиуниверсализма.

Библиография

Альтюссер Л. (2011) «Идеология и идеологические аппараты государства (заметки для исследования)» // *Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре*, № 3 (77): 14–58.

Барковский П.В. (2010) «О становлении понятия „постмарксизм“ и его локализации в постсоветской философской традиции» // *Топос. Философско-культурологический журнал*, № 1 (23): 64–72.

Барковский П.В. (2018) «Трансформация понимания идеологии: от К.Маркса к С.Жижеку» // Гигин В.Ф., ред. *Маркс и марксизм в контексте современности: Материалы международной научной конференции, посвященной 200-летию со дня рождения К.Маркса (1818–1883)*. Минск: БГУ: 46–53.

Гаджиев К. (2016) «Конец или возрождение идеологии?» // *Свободная мысль*, № 1 (1655): 93–104.

Жижек С. (1999) *Возвышенный объект идеологии*. М.: Художественный журнал.

Жижек С. (2002) *13 опытов о Ленине*. М.: Ад Маргинем.

Жижек С. (2009) *Кукла и карлик: Христианство между ересью и бунтом*. М.: Европа.

Зброжек Е.А. (2012) «Онтология разрыва как ключ к пониманию философии С.Жижека» // *Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия*, № 2 (8): 115–120. URL: <http://www.vestnik.vsu.ru/pdf/philosophy/2012/02/2012-02-10.pdf> (проверено 12.08.2021).

Зброжек Е.А. (2018) «„Пытка языком“: роль языка в формировании реальности субъекта в философии С.Жижека» // *Вестник Московского университета. Серия 7: Философия*, № 1: 73–77.

Корнев В.В. (2014) «Идеология после конца идеологии: в лабиринтах современного политического сознания» // *Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований*, № 4: 51–59. URL: http://www.intelros.ru/pdf/Labirint/2014_4/Kornev1.pdf (проверено 12.08.2021).

Машитько О.В. (2016) «Насилие языка как элемент идеологии в концепции С.Жижека» // *Вестник Полоцкого государственного университета. Серия Е: Педагогические науки*, № 7: 52–58. URL: http://elib.psu.by:8080/bitstream/123456789/17268/1/%D0%9C%D0%B0%D1%89%D0%B8%D1%82%D1%8C%D0%BA%D0%BE_2016-7.pdf (проверено 12.08.2021).

Моисеева О.А. и М.Ю.Чернавский. (2019) «Идея тотальности идеологии в современной социальной философии» // *Социология и право*, № 3 (45): 23–33.

Мусихин Г.И. (2013) *Очерки теории идеологий*. М.: Издательский дом Высшей школы экономики.

Нугаев М.А. (2014) «Общественная идеология в свете психоаналитического подхода: концепция Славо Жижека и его школы» // *Вестник экономики, права и социологии*, № 2: 184–187.

Павлов А.В. (2013) «Славой Жижек извращает идеологию» // *Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований*, № 1: 155–161. URL: <https://politconcept.sfedu.ru/2013.1/12.pdf> (проверено 12.08.2021).

Разинов Ю.А. (2002) *Я как объективная ошибка*. Самара: Самарский университет.

Савин Н. (2015) «Порывая с Карлом Шмиттом: понятие политического в теории агонистического плюрализма» // *Логос*, № 6 (108): 163—179.

Слотердаjk П. (2001) *Критика цинического разума*. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета.

Geertz C. (1964) «Ideology as a Cultural System» // Apter D., ed. *Ideology and Discontent*. New York: Free Press: 47—76.

Laclau E. and C.Mouffe. (1985) *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.



I.V.Demin

IDEOLOGY IN THE ERA OF “CYNICAL REASON”

INTERPRETATION OF IDEOLOGY IN SLAVOJ ŽIŽEK’S WORKS

Ilya V. Demin — Doctor of Philosophy; Professor at the Department of Philosophy, Samara National Research University Named after Academician S.P.Korolev. Email: ilyadem83@yandex.ru.

Abstract. The article is devoted to the critical analysis of the concept of ideology developed by Slavoj Žižek, the modern Slovenian philosopher. The author reveals the possibilities and limitations of Žižek’s approach to understanding the phenomenon of ideology and considers the initial presumptions and methodological assumptions that this approach is based upon. The article shows that despite the indisputable originality, Žižek’s theory is not devoid of contradictions, and the interpretation of ideology as an illusion and mystification, which is justified within the framework of Marxist political philosophy, loses its foundations in the context of the post-structuralist methodology.

According to I.Demin’s conclusion, Žižek’s philosophical and political thinking falls prey to the scheme that Peter Sloterdijk defined as “mutual tracking of ideologies”. Criticism of ideology here implies criticism of one ideology from the standpoint of another, or criticism of “bad” ideology from the standpoint of “good” ideology. The “criticizing” ideology is not clearly articulated, but implicitly assumed. The fact that the “critic” of ideology prefers not to reveal his own bias constitutes an integral part of the strategy of ideological criticism, as opposed to scientific criticism.

Ideology as the principle that structures social reality obtains an all-encompassing character in Žižek’s interpretation, since it underlies all human actions and human thinking. However, if there is no way to separate ideology from scientific knowledge, to distinguish between ideology, philosophy and religion, it turns out that ideology is everything and nothing at the same time. With

this interpretation, “ideology” becomes an unoperationalizable concept for Social and Political Sciences, and therefore useless. At the same time, a number of the provisions formulated by Žižek (on ideological “fastening”, on the role of the enemy figure in the ideological discourse, etc.) may be in high demand in the course of developing an adequate methodological strategy for studying the phenomenon of ideology, which distances itself from both “naïve” objectivist doctrines and the extremes of the political anti-essentialism and anti-universalism.

Keywords: ideology, cynical reason, Marxism, post-Marxism, Slavoj Žižek

References

Althusser L. (2011) “Ideologija i ideologicheskie apparaty gosudarstva (zametki dlja issledovanija)” [Idéologie et appareils idéologiques d’Etat] // *Neprikosnovennyj zapas: Debaty o politike i kul’ture* [NZ: Debates on Politics and Culture], no. 3 (77): 14–58. (In Russ.)

Barkouski P.V. (2010) “O stanovlenii ponjatija „postmarksizm“ i ego lokalizatsii v postsovetsoj filosofskoj traditsii” [On Formation of the Concept “Post-Marxism” and Its Localization within the Post-Soviet Philosophical Tradition] // *Topos. Filosofsko-kul’turologicheskij zhurnal* [Topos. Journal for Philosophy and Cultural Studies], no. 1 (23): 64–72. (In Russ.)

Barkouski P.V. (2018) “Transformatsija ponimaniya ideologii: ot K.Marksa k S.Zhizheku” [Transformation of the Understanding of Ideology: from Karl Marx to Slavoj Žižek] // Gigin V.F., ed. *Marks i marksizm v kontekste sovremennosti: Materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferentsii, posvjashchennoj 200-letiju so dnja rozhdenija K.Marksa (1818–1883)* [Marx and Marxism in the Context of Modernity: Materials of the International Scientific Conference Dedicated to the 200th Anniversary of the Birth of Karl Marx (1818–1883)]. Minsk: BGU: 46–53. (In Russ.)

Gadzhiev K. (2016) “Konets ili vozrozhdenie ideologii?” [The End or Revival of Ideology?] // *Svobodnaja mysl’* [Free Thought], no. 1 (1655): 93–104. (In Russ.)

Geertz C. (1964) “Ideology as a Cultural System” // Apter D., ed. *Ideology and Discontent*. New York: Free Press: 47–76.

Kornev V.V. (2014) “Ideologija posle kontsa ideologii: v labirintakh sovreennogo politicheskogo soznaniya” [Ideology upon the End of Ideology: In the Mazes of the Modern Political Consciousness] // *Labirint. Zhurnal sotsial’no-gumanitarnykh issledovanij* [Labyrinth: Journal of Philosophy and Social Sciences], no. 4: 51–59. URL: http://www.intelros.ru/pdf/Labirint/2014_4/Kornev1.pdf (accessed on 12.08.2021). (In Russ.)

Laclau E. and C.Mouffe. (1985) *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.

Mashchytka O.V. (2016) “Nasilie jazyka kak element ideologii v kontseptsii S.Zhizheka” [Language Violence as an Ideology Element in the S.Žižek’s Theory] // *Vestnik Polotskogo gosudarstvennogo universiteta. Serija E: Pedagogicheskie nauki* [Vestnik of Polotsk State University. Part E: Pedagogical Sciences], no. 7: 52–58. URL: <http://elib.psu.by:8080/bitstream/123456789/>

17268/1/%D0%9C%D0%B0%D1%89%D0%B8%D1%82%D1%8C%D0%BA%D0%BE_2016-7.pdf (accessed on 12.08.2021). (In Russ.)

Moiseeva O.A. and M.Ju.Chernavskiy. (2019) “Ideja total’nosti ideologii v sovremennoj sotsial’noj filosofii” [Idea of Totality Ideology in Modern Social Philosophy] // *Sotsiologija i pravo* [Sociology and Law], no. 3 (45): 23–33. (In Russ.)

Musikhin G.I. (2013) *Ocherki teorii ideologij* [Essays on the Theory of Ideologies]. Moscow: Izdatel’skij dom Vysshej shkoly ekonomiki. (In Russ.)

Nugaev M.A. (2014) “Obshchestvennaja ideologija v svete psikhooanaliticheskogo podkhoda: kontseptsija Slavo Zhizheka i ego shkoly” [Social Ideology in the Light of Psychoanalytic Approach: the Concept of Slavoj Žižek and His School] // *Vestnik ekonomiki, prava i sotsiologii* [The Review of Economy, the Law and Sociology], no. 2: 184–187. (In Russ.)

Pavlov A.V. (2013) “Slavoj Zhizhek izvrashchaet ideologiju” [Slavoj Žižek Perverts Ideology] // *Politicheskaja kontseptologija: zhurnal metadistsiplinarnykh issledovanij* [The Political Conceptology: Journal of Meta-disciplinary Research], no. 1: 155–161. URL: <https://politconcept.sfedu.ru/2013.1/12.pdf> (accessed on 12.08.2021). (In Russ.)

Razinov Ju.A. (2002) *Ja kak ob’ektivnaja oshibka* [I as an Objective Error]. Samara: Samarskij universitet. (In Russ.)

Savin N. (2015) “Poryvaja s Karlom Shmittom: ponjatie politicheskogo v teorii agonisticheskogo pljuralizma” [Breaking with Karl Schmitt: the Concept of the Political in Chantal Mouffe’s Agonistic Pluralism] // *Logos*, no. 6 (108): 163–179. (In Russ.)

Sloterdijk P. (2001) *Kritika tsinicheskogo razuma* [Kritik der zynischen Vernunft]. Yekaterinburg: Izd-vo Ural’skogo universiteta. (In Russ.)

Zbrozhek E.A. (2012) “Ontologija razryva kak ključ k ponimaniju filosofii S.Zhizheka” [The Ontology of the Gap as a Key to Understanding the Philosophy of Slavoj Žižek] // *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Serija: Filosofija* [Proceedings of Voronezh State University. Series: Philosophy], no. 2 (8): 115–120. URL: <http://www.vestnik.vsu.ru/pdf/phylosophy/2012/02/2012-02-10.pdf> (accessed on 12.08.2021). (In Russ.)

Zbrozhek E.A. (2018) “„Pytka jazykom“: rol’ jazyka v formirovanii real’nosti sub’ekta v filosofii S.Zhizheka” [“Language’s Torture”: the Role of Language in Organization of Subject’s Reality in the Philosophy of S.Žižek] // *Vestnik Moskovskogo universiteta. Serija 7: Filosofija* [Moscow University Bulletin. Series 7: Philosophy], no. 1: 73–77. (In Russ.)

Žižek S. (1999) *Vozvyshennyj ob’ekt ideologii* [The Sublime Object of Ideology]. Moscow: Khudozhestvennyj zhurnal. (In Russ.)

Žižek S. (2002) *13 opytov o Lenine* [Repeating Lenin]. Moscow: Ad Marginem. (In Russ.)

Žižek S. (2009) *Kukla i karlik: Khristianstvo mezhdu eres’ju i buntom* [The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity]. Moscow: Evropa. (In Russ.)