Автор: словарь
24.04.2008 08:52 -

ЖИЖЕК (Zizek) Славой (р. 1949) - социальный философ, уроженец Словении. Президент люблянского Общества теоретического психоанализа. Основные сочинения: "Все, что вы хотели знать о Лакане, но боялись спросить Хичкока" (1988); "Возвышенный объект идеологии" (1989); "Возлюби свой симптом" (1992); "Сосуществование с негативом" (1993); "Зияющая свобода" (1997) и др.

В создании своей методологии исследования феноменов духовной жизни середины - второй половины 20 в. Ж. исходит из того, что в современной философии обозначились четыре разных понимания субъекта и, соответственно, четыре различные этические позиции, взаимоотношения между которыми выражаются противостояниями Хабермас (см.) - Фуко (см.), Альтюссер (см.) - Лакан (см.). По мысли Ж., в конце 20 ст. "дебаты между Хабермасом и Фуко заслонили другое противостояние, другой спор, теоретически более принципиальный: противостояние Альтюссер - Лакан...

Налицо показательный случай теоретической амнезии". Хабермас выступает, по Ж., сторонником "этики непрерывной коммуникации, идеала универсальной, прозрачной интерсубъективной общности; используемое им понятие "субъект" - это, безусловно, пресловутый субъект трансцендентальной рефлексии в версии, разрабатываемой философией языка". Фуко, согласно Ж., осуществляет нечто подобное "эстетизации этики": "субъект должен создать собственный модус самообладания; он должен привести к гармонии антагонистические начала в себе самом, так сказать, изобрести себя, выработать себя как субъекта, обретшего собственное искусство жизни. Это объясняет то, почему Фуко так привлекали маргинальные стили жизни, значительно повлиявшие на его индивидуальность (к примеру, садомазохистская гомосексуальная культура). [...] Фуко понимает субъекта достаточно классично: субъект - это самоконтроль и гармонизация антагонизмов, это воссоздание своего уникального образа и "пользование наслаждениями". Альтюссер же, по мысли Ж., совершает решительный прорыв, настаивая на том, что человеческое состояние как таковое характеризует некая трещина, некий разлом, неузнавание, утверждая, что идея возможности преодоления идеологии является идеологической par excellence /преимущественным образом. - А.Г./".

Как отмечает Ж., между Реальным и его символизацией располагается значимая дистанция: "Реальное избыточно по отношению к любой символизации, функционирующей как желание, направленное на объект" /иными словами: стремление всех без исключения "великих" революционеров-преобразователей общества тотально гармонизировать социальное целое неизбежно предполагает предельную редукцию соответствующих представлений о мире; Реальное несравненно богаче и разнообразнее, "избыточнее" любых схем его силовой трансформации. - А.Г./. Анализируя фрейдистскую идею "влечения к смерти", Ж. отмечает, что она суть "не столько биологический факт, сколько указание на то, что психический аппарат человека подчинен слепому автоматизму колебаний между стремлением к удовольствию и

самосохранением, взаимодействию между человеком и средой. Человек есть - Гегель dixit - "животное, болеющее до самой смерти", животное, изнуряемое ненасытными паразитами (разум, логос, язык). В этом смысле "влечение к смерти", это предельно негативное измерение, никак не касается тех или иных социальных условий, оно определяет... сами условия человеческого бытия как таковые: это влечение неизбежно и непреодолимо; задача состоит... в том, чтобы уяснить его, чтобы научиться распознавать его ужасные проявления и после... попытаться как-то определить свой modus vivendi /образ жизни. - А.Г./ в такой ситуации". Согласно Ж., любая культура "есть и следствие и причина этого дисбаланса, есть способ... культивировать этот дисбаланс, это травматическое начало, этот радикальный антагонизм". Как подчеркивает Ж., "...следует не только отказаться от попыток преодолеть этот сущностный антагонизм, но и признать, что именно стремление искоренить его приводит к соблазну тоталитаризма: массовое уничтожение людей и холокост совершались во имя человека как гармонического существа, Нового Человека, избавленного от антагонистических противоречий".

Ж. полагает, что "первым постмарксистом /Ж. полагает существенной чертой постмарксизма отказ от глобального революционизма. - А.Г./ был не кто иной, как сам

Гегель: согласно Гегелю, противоречия гражданского общества не могут быть искоренены без скатывания к тоталитарному террору - государству лишь следует не позволять им выходить из-под контроля". По мнению Ж., наиболее продуктивной в контексте теоретической реконструкции природы и сущности идеологии выступает в настоящее время теория социальности, разрабатываемая Э. Лакло и Ш. Муффом ("Гегемония и социальная стратегия". Лондон, 1985).

По их версии, фундаментом любой модели социальности должен выступать тезис о неизбывности основополагающего антагонизма - "некой недостижимой сущности, оказывающей сопротивление символизации, тотализации, символической интеграции. Любые попытки символизации-тотализации вторичны: в той мере, в какой они выступают попыткой сшить исходный разрыв, они по определению рано или поздно обречены на провал... Наше время заимствовано, любое решение временно и неоднозначно, это не более, чем полумера в отношении фундаментальной недостижимости" (Ж.).

Согласно главному тезису Ж., подобное понимание антагонизма было предложено именно

Гегелем: "диалектика для Гегеля - это прослеживание краха любых попыток покончить с антагонизмами, а вовсе не повествование об их постепенном отмирании; абсолютное знание означает такую субъективную позицию, которая полностью принимает

противоречие как внутреннее условие любой идентичности". С точки зрения Ж., прочтение диалектики Гегеля на основе лакановского психоанализа позволяет обнаружить у немецкого философа "утверждение различия и случайности - абсолютное знание само по себе есть не что иное, как теория определенного рода радикальной утраты". Постулируя рационализм (в качестве "самой радикальной на сегодня версии Просвещения") и анти-постструктурализм Лакана, Ж. создает собственную оригинальную методологию исследования современных феноменов идеологии - цинизма, "тоталитаризма", неустойчивости демократии. По схеме Ж., цинизм правящей культуры осознает "дистанцию, разделяющую идеологическую маску и действительность", но не отказывается от этой маски; тоталитарная идеология, например, предпочитает "внеидеологическое насилие и посул наживы".

Современные субъекты идеологии "прекрасно осознают действительное положение дел, но продолжают действовать так, как если бы не отдавали себе в этом отчета". Если бы "иллюзия относилась к сфере знания, то циническая позиция действительно была бы позицией постидеологической, просто позицией без иллюзий: Они сознают, что делают, и делают это. Но если иллюзия содержится в реальности самого действия, то эта формулировка может звучать совсем иначе: Они сознают, что в своей деятельности следуют иллюзии, но все равно делают это" (Ж.). С точки зрения Ж., мир Кафки является не "фантастическим образом социальной действительности", а "мизансценой фантазма, работающего в самой сердцевине социальной действительности: все мы прекрасно сознаем, что бюрократия не всесильна, однако, попадая в бюрократическую машину, ведем себя так, как будто верим в ее всемогущество" /выделено автором. - А.Г./.

"Социальная действительность", согласно Ж., суть "последнее прибежище этики": эта действительность "поддерживается определенным как если бы (мы ведем себя так, как если бы верили во всемогущество бюрократии... как если бы партия выражала объективные интересы рабочего класса...)". Как только эта вера (по Ж., "воплощение, материализация конкретных закономерностей социального целого") оказывается утраченной - "распадается сама текстура социального поля". Ж. обращает особое внимание на вышеупомянутый тезис Альтюссера об изначальной "расколотости" существа человека, а также на мысль Лакана о субъекте как изначально расколотом, расщепленном по отношению к объекту в себе. Субъект, по Ж., есть ответ

Реального (объекта, травматического ядра) на вопрос Другого. Как таковой, "любой вопрос вызывает у своего адресата эффект стыда и вины, он расщепляет, истеризует субъекта; эта истеризация и конституирует субъекта... Субъект конституируется своей собственной расщепленностью, расколотостью по отношению к объекту в нем. Этот объект, это травматическое ядро и есть то измерение, которое мы уже упоминали как измерение влечения к смерти, травматического дисбаланса... Человек - это природа, тоскующая по смерти, потерпевшая крушение, сошедшая с рельсов, соблазнившись смертоносной Вещью". Ж. фиксирует, что понимание

Гегеля как философа, возводящего "онтологию субъекта к статусу субстанциональной сущности бытия", ошибочно, ибо упускается следующее. У Гегеля "переход от сознания к самосознанию предполагает некую радикальную неудачу: субъект (сознание) хочет проникнуть в тайну, скрытую за занавесом; его попытки оказываются безуспешны, поскольку за занавесом ничего нет, ничего, что "есть" субъект".

Фундаментальное гегелевское различие между субстанцией и субъектом, по Ж., в том, что "субстанция - это позитивная, трансцендентная сущность, которая, как предполагается, скрыта за занавесом феноменального мира. Понять, что субстанция есть субъект, значит понять, что занавес феноменального мира скрывает прежде всего то, что скрывать нечего, а это ничто за занавесом и есть субъект". Главным фоном для идеологии выступает сегодня "не то, что ложь выдается за истину, а в том, что истина выдается за ложь - то есть обман состоит в симуляции обмана". Ж. пишет:

"Известная в Югославии шутка /имеется в виду Югославия так называемого "народного самоуправления" времен И.Б. Тито. - А.Г./ выражает квинтэссенцию этой ситуации: При сталинизме представители народа ездят на "мерседесах", а в Югославии сами люди ездят на "мерседесах" - по доверенности от своих представителей. То есть самоуправление в Югославии - это такая ситуация, при которой субъект должен распознать в фигуре, воплощающей "отчужденную" субстанциональную власть (в фигуре бюрократа за рулем "мерседеса"), не только внешнюю силу, противостоящую ему - "своего другого", - но и себя самого в своей инаковости и таким образом "смириться" с происходящим". Ж. убежден, что прочтение идей Гегеля именно сквозь призму взглядов Лакана способствует новому пониманию идеологии и позволяет избежать, например, постмодернистской иллюзии о "постидеологичности" условий современной общественной жизни.

А.А. Грицанов