



УДК 130.121; 316.75

А. В. Гижа

(кандидат философских наук, доцент)
Донецкий национальный технический университет
(г. Донецк, Донецкая народная республика, РФ)

ИДЕОЛОГИЯ КАК ВЫРАЖЕНИЕ БЫТИЯ ОТЧУЖДЕННОГО ИНДИВИДА

Аннотация. Рассматривается феномен идеологического характера общественного сознания в контексте выделения его устойчивых характеристик – превратности, имитации и закрытости, имеющих сущностные основания в лице самого общественного субъекта. Выделен и показан характер смысловой замкнутости идеологизации общества, не позволяющий провести точную грань между самим идеологом и объектом его действий.

Ключевые слова: идеология, превратность, отчуждение, закрытость, имитация, индивид.

A. V. Gizha

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)
Donetsk National Technical University
(Donetsk, Donetsk People 's Republic, Russian Federation)

IDEOLOGY AS AN EXPRESSION OF THE EXISTENCE OF AN ALIENATED INDIVIDUAL

Abstract. The phenomenon of the ideological nature of public consciousness is considered in the context of highlighting its stable characteristics – vicissitudes, imitation and closeness, which have essential grounds in the person of the public entity itself. The author highlights and shows the nature of the semantic isolation of the ideologization of society, which does not allow to draw an exact line between the ideologist himself and the object of his actions.

Keywords: ideology, vicissitudes, alienation, closedness, imitation, individual.

После гибели Советского Союза вопросы идеологического состояния общества и противостояния с иными формами политического устройства на какое-то время оказались в положении однозначной решённости: казалось очевидным, если одна идеологическая система потерпела крах, то, соответственно, ее исторический оппонент выиграл полностью и окончательно. Однако такая простая дихотомически определенная ясность слишком абстрактна, и сама, в свою очередь, питается ложной убежденностью бытового сознания, что мыслить надо просто и не переусложнять понятные вещи. В трактовке идеологии как одной из форм общественного со-



знания к настоящему времени накопилось немало как верных определений, так и достаточно непроясненных моментов.

Целью статьи является анализ проблем, возникающих в процессе осознания общественного бытия в связи с положением самого рефлектирующего субъекта. Более точно понять феномен идеологии можно на пути конкретизации простой констатации ее как формы общественного сознания в ракурсе ее толкования как определенного метаязыка, которому соответствует определенный же тип общественного субъекта.

Вывод, который можно с уверенностью сделать на данном этапе развития общественно-политической и философской мысли Европы, заключается в том, что идеологичность есть такая форма трактовки процессов, явлений, отношений, вообще – любого содержания, имеющего отношение к обществу и истории, которая, во-первых, *превратна*, во-вторых, сугубо *имитационна*, и, в-третьих, ее самосознание *закрыто* от нее самой. Последнее особо отчетливо проявляется в постмодерне, который не просматривает собственных оснований в той же критикуемой традиции.

Общая превратность идеологических форм сознания возникает не в силу недосмотра людей или злого умысла неких теневых сил, но осуществляется системно-необходимым образом. Этот аспект четко выделен в работах Маркса: «Если во всей идеологии люди и их отношения оказываются поставленными на голову, словно в камере-обсуре, то и это явление точно так же проистекает из исторического процесса их жизни...» [7, с. 25]. В этом суждении заключено и понимание исторической реальности как порождающей иллюзию о самой себе. Отсюда следует необходимость разработки концептуализированного образа истории⁹, ее философии, позволяющей представить в явном виде весь механизм переворачивания действительности, если при этом не вскрыется более серьезная проблема. Такая проблема может возникнуть, если мы придем к выводу, что сами слова о «механизме переворачивания» не отвечают «подлинному положению дел», и вытекают из прежних объяснительных, то есть в конечном счете идеологических схем. К тому же может выясниться, что и само «подлинное положение дел» в прежнем обыденном значении просто отсутствует.

Эта особенность не прошла незамеченной исследователями феномена идеологии. А.А. Грицанов в своей статье об идеологии в фундаментальной энциклопедии по истории философии [5], приводя позицию Жижека по этому вопросу, пишет следующее: «Согласно Жижеку, “фундаментальное измерение” И. следующее: “идеология – это не просто “ложное сознание”, иллюзорная репрезентация действительности, скорее, идеология есть сама эта действительность, которая уже должна пони-

⁹ И об этом говорят Маркс и Энгельс: «...историей же людей нам придется заняться, так как почти вся идеология сводится либо к превратному пониманию этой истории, либо к полному отвлечению от нее» [7, с. 16].



маться как “идеологическая”, – “идеологической” является социальная действительность, само существование которой предполагает не-знание со стороны субъектов этой действительности, не-знание, которое является сущностным для этой действительности. То есть такой социальный механизм, гомеостаз которого предполагает, что индивиды “не сознают, что они делают”. “Идеологическое” не есть “ложное сознание” (социального) бытия, но само это бытие – в той мере, в какой это бытие имеет основание в “ложном сознании”». Учитывая поправку А. Баллаева о более точном прочтении идеологии не как ложного, но как иллюзорного сознания [2], можно заключить, что иллюзорность, по Жижеку (и Баллаеву), и есть сама суть социального бытия.

В связи с этим характерна позиция Хюбнера [10], различающего мифы и мифологию, причем в том отношении, что миф толкуется как «система мышления и опыта», «система реальности», а мифология лишь сознательно и неадекватно копирует миф в языке метафор, аналогий, сюжетов. Сам миф, по Хюбнеру, не есть копия чего-либо, он является первичной реальностью, существующей сама по себе.

Для идеологии такого различия объективного существования и отраженного провести в языковом обозначении не удастся в наличном словарном запасе, и это косвенно является свидетельством того, что идеология тщательно затушевывает свою природу, затрудняя проведение проясняющего исследования. Тем не менее, ее природа дана самым ясным образом тому субъекту, который приступает к делу ее уяснения *осознанно* и способен проследить ее действие во всех идеологических феноменах.

Далее, можно утверждать, что идеологическая форма сознания отталкивается лишь *от самой себя*, ей нет нужды *выводить* свои положения из предшествующей традиции, каким-то образом реально их на ней выстраивать и доказывать. Барт о подобном процессе писал так: «Подобно тому, как буржуазная идеология характеризуется отречением буржуазии от своего имени, так и существо мифа определяется утратой вещами своих исторических свойств; в мифе вещи теряют память о своем изготовлении. До мифологизации внешний мир являет собой диалектическую взаимосвязь различных видов человеческой деятельности, поступков; после мифологической обработки он предстает в виде гармонической картины неизменных сущностей. Прodelывается некий фокус: реальность опрокидывают, вытряхивают из нее историю и заполняют природой; в результате вещи лишаются своего человеческого смысла и начинают означать лишь то, что человек к ним непричастен» [3, с. 305]. Барт писал в данном случае о мифологизации, мы это положение распространяем и на идеологизацию общественного бытия. Идеологизация и мифологизация выступают как *отречение* от исторической данности, от ее смысловой наполненности.

При этом возникает эффект присутствия такой реальности, которая умудряется систематически рождать иллюзию о самой себе и включать эту иллюзорность в



собственное содержание. Отталкивание от самой себя означает, во-первых, полноту и самодостаточность, что определяет ее сильные стороны, а во-вторых, ее догматическую замкнутость, ведущую к узости сознания идеологически настроенного субъекта.

Следующее, этот факт косвенно говорит именно о *языковой (знаковой) сущности* идеологии, о том, что это действительно определенный метаязык, который, в таком случае, должен быть подвергнут знаково-символическому анализу в отношении сознания индивида.

Предварительно продумаем положения Жижека [4]. Можно выделить три его существенных тезиса:

- об идеологическом характере социальной действительности;
- о не-знании как атрибуте социального субъекта;
- о том, что идеологическое есть само бытие.

Здесь мы замечаем серьезную неточность в завершающей формулировке о соотношении идеологического сознания и социального бытия. Принимая тезис о тождестве – в конечном счете! – сознания и бытия, понимая их сущностное единство, тем не менее, требуется уточнить первый и третий тезисы. Хотя автор в них высказывает одну мысль – так следует из логики приведенного высказывания Жижека – она звучит по-разному. Причем это различие принципиально. Если в первом тезисе просто фиксируется *идеологический* характер социальной действительности, что вполне оправданно, то последнее усиливает это положение до крайнего значения полного отождествления идеологии и бытия. Это требует пояснения.

Операция социального гипостазирования является обычной процедурой из серии подобных бытовых умозаключений, приписывающих содержанию одной дефиниции полностью объективный статус, а содержательность других соотнося с ним как вторичное и производное с первичным и определяющим. Классическим примером неявного гипостазирования является такое рассмотрение пространственно-временных отношений, при котором ньютоновским протяженностям и длительностям отдается полное предпочтение сравнительно с иными вариантами пространственно-временных описаний, например, с фазовым пространством в механике. В этом случае подчеркивается, что фазовое пространство есть лишь удобный математический прием описания эволюции системы, но не пространство как таковое. Эта позиция ошибочна и является результатом некритического принятия бытовой формы реальности, представленной наблюдаемым здесь-бытием, которое предполагается возможным исчерпывающе выразить в предметно-наглядном языке наблюдений. В данном случае как факт принимается феномен идеологизации социального бытия, далее он выдвигается на первый план с последующим замещением бытия определенной формой сознания.

Здесь ярко проявляется замещающий характер существующей культуры, характеризующийся также подменой и симуляцией – это состояние было ясно выделено



пост-структуралистами. Однако будем различать два аспекта: (1) собственно теоретический, о котором шла речь, и (2) предметно-деятельностный. Во втором случае положение Жижека звучит осмысленно и упреков в процедуре гипостазирования не возникает. Это происходит потому, что в данном случае актуализируется язык вот-бытия с принимаемой и прощаемой нечеткостью высказывания. Данный тезис справедлив – но не вообще, как таковой, он не несет универсального содержания, а в рамках тех социально-политических систем, где идеология действительно образует бытийный каркас повседневного существования, где она фактически овеществилась в предметной деятельности, где бытие насквозь идеологизировано. Такие случаи есть, их предельное выражение – тоталитарные режимы. Но ими такая выраженная идеологизация не исчерпывается, а только приобретает видимые черты, вызывающие крайнее раздражение стран «демократической ориентации». Суть дела в том, что и в этих странах с образцово пропагандируемой и подаваемой подобно товару демократией их текущее мирское вот-бытие также идеологизировано, что позволило Жижеку высказать свое обобщение.

Но это положение не всеобщее. Здесь лишь идет процесс исторической акцентуации на одной из составляющих социального бытия, которая со временем вполне способна нивелироваться и носить куда как менее выраженный характер. Мы полагаем, таким образом, что последний тезис Жижека высказан в нестрогом языке текущей повседневности, вот-бытия, и в контексте собственно понятийных суждений должен быть серьезно скорректирован. В своем изначальном виде он служит тем же целям упрощенной трактовки действительного бытия, подлинной и основательной историчности, что и любая идеология.

Здесь мы начали анализ идеологического феномена уже в контексте его языкового выражения, что опять выдвигает на первый план положение об идеологии как специфическом метаязыке. Не только идеология есть некий метаязык, т.е. система универсальных трактующих положений, отличающихся, вместе с тем, столь же универсальной понятностью – таковы и миф, и религия. В процессе формирования метаязыковых положений индивид оказывается в состоянии *захваченности* сущим в соответствующем отношении – идеологическом, религиозном, мифологическом. В этом качестве полной самоотдачи он реализует свою осознанность в единстве ее логической, эмоциональной и обыденной компоненты. При этом особую роль приобретает изначальная открытость индивида, которая проявляется в искренности, трезвости и нелицеприятности, т.е. в постоянной самокритике по отношению к формулируемым суждениям.

Доминирующее положение идеологий в структуре общественного сознания примерно с середины XIX в. определялось растущей одномерностью общественного индивида, заменяющего духовность, перепутанную им к тому же с церковной ре-



лигиозностью, на тотальную идеологизацию своего сознания, ложно представленную как подлинная одухотворенность.

Свою легитимность идеологизация получила самовольно, апелляцией к научности, которая к XIX веку вышла на первый план по значимости, убедительности и распространенности сравнительно с иными сферами общественного сознания. Свой противовес – религию – идеология дискредитировала, и убрала, таким образом, единственного оппонента, работающего в том же социально-культурном пространстве, с исторической арены.

Постоянное взывание к науке определяет качество идеологической индоктринации – тем более, что индивид исторически еще недавно был убежден религиозной практикой и догматикой. Разница между религией и идеологией – при всем их внешнем сходстве, отмеченном рядом исследователей, – в наличии основательного исходного внутреннего опыта самопознания и озарения в религии и отсутствия такового в идеологии, где все подано рационалистически выверено, расчетливо и с практическими политическими целями. В данном случае срабатывает историческая память о прежней доминирующей форме сознания, и в новую форму переносится представление о наличии фундирующего внутреннего опыта, которое, однако, в данном случае является мнимым.

С другой стороны, такое положение (всеобщая идеологизация, вытекающая из закрытости субъекта и представляющая превращенную форму духовности) далеко не носит обязательного общеисторического характера. Так, например, становление духовной стороны христианского учения, которое мы видим в деятельности отцов церкви первых веков нашей эры, происходит, в целом, в рамках сохраняющейся открытости индивида, что отчетливо прослеживается, например, в трудах Аврелия Августина. Он формирует не столько соответствующее понятие, сколько рисует смысловую *образность* его содержания. Это определяет целостность рассуждений, возможность их самокритики и продуктивного сомнения. Все это есть у Августина, особо характерна при этом общая недогматичность его рассуждений, оставляющая реальную возможность сомнениям: «Итак, я вижу, что время есть некая протяженность. Вижу ли? Не кажется ли мне, что вижу? Ты покажешь мне это, Свет и Истина» [1].

В образе фиксируется и практика рассуждений, и душевное состояние, ее сопровождающее, и проявляются глубинные основания как логического дискурса, так и эмоционально-духовного отношения. Это основание выявляется через полную захваченность индивида проблемой, выраженной в постоянной апелляции к Богу как условия того, что мысль не потеряется в возникающих антиномиях рассудка, и удержится от поспешных и ближайших обобщений, ложно увидев в них окончательно найденную истину.

Хайдеггер в связи с таким захватом предупреждает, что «непотаенностью, в которой показывается или ускользает действительное, человек не распоряжается» [9, с.



53]. С одной стороны, здесь говорится непосредственно о непотаенности, т.е. определенном виде открытости и ясности, а с другой – уточняется, что в этой ясности возможно ускользание действительности от человека. Последнее означает, что непотаенность, которой человек не владеет, может оказывать уводящее (от истины) действие. Непотаенность требует распознавания. Если происходит захват действительностью, где открывается сущее, то надо помнить об его автономии, находясь в состоянии самопроверки. С другой стороны, непотаенность есть основное значение греческого термина алетейя, истины. Анализ Хайдеггера формирует парадоксальное суждение, что истина способна уводить от самой себя. Он заостряет это противоречие, говоря, что существо истины есть не-истина.

Мыслитель не пользуется термином диалектика, что весьма симптоматично, но его суждение в самом высоком смысле диалектично, т.е. в нем высказано противоречие и нет стремления сразу же разложить его в конечный набор формально-непротиворечивых интерпретаций. Почему же Хайдеггер избегает определяющего термина? Здесь проявляется присущий самой действительной философии характер метафилософичности, заставляющей ее формировать истинностную интенцию (само)познания, но не объективировать ее полностью в языке наблюдений (в языке вот-бытия). Неокончательная объективация смысла должна дополняться встречным познавательным усилием субъекта, в результате которого осуществляется искомый акт полного и ясного осознания. Иными словами, метафилософичность действительного, истинностного суждения оставляет дело познания не выполненным до конца, и это невыполнение есть необходимое условие его выполнения в дальнейшем.

В противовес этому идеологизация сознания предполагает адекватную и полную передачу универсально обобщенного смыслового ряда понятий/суждений, покрывающим исчерпывающим образом всё требуемое содержание общественного и личного бытия. Такое положение обеспечивает, во-первых, чистую совесть индивида, поскольку он получает в распоряжение полностью легитимный канон действия и понимания; во-вторых, его бытие становится прозрачно ясным и легким, что создает призрачное ощущение наконец-то достигнутой действительной свободы. Таким образом, идеологизация, приходя в период растущего отчуждения общественного индивида на смену практике религиозного типа духовности, несет *ощущение* состояния свободы, что является сильнейшим мотивирующим фактором усиления и распространения процесса идеологизации общественного бытия/сознания.

Отметим, в связи с этим важнейшую особенность идеологии. Это её способность морального оправдания поставленных целей, что лишней раз подчеркивает ее необходимость в том обществе, в котором индивид не уверен в правомерности личного действия, где он существует в состоянии отчуждения и не способен само-



стоятельно и ответственно что-либо решить по вопросам, выходящим за рамки повседневного-бытового интереса.

В этом контексте, идеология, прежде всего, отражает состояние общественной психологии, формирующейся под воздействием конкретно-исторической социальной реальности. Генетически она вырастает из общественной психологии. И в этом отношении нельзя не согласиться с положением Г.В. Плеханова о том, что «все идеологии имеют общий корень – психологию данной эпохи» [8, с. 180]. Однако выделение генезиса не означает признания возможности редуцирования ее к этой психологии. Ведущей стороной идеологии является не ее «отражательная» сторона – в противном случае она была бы разделом научного знания – а сторона активно-воздействующая, формирующая, в том числе и эту самую психологию.

Идеология способна обрести значительную социальную активность и значимость посредством психологической мотивации (потребности действия или удержания от него). С другой стороны, психология неразрывна и не мыслима без действия, которое может быть либо непосредственно связано с определённым мировоззрением, либо быть неосознанным и рефлексивным. «Общественная психология – считает, например, А. Ковалёв – влияет на идеологию как непосредственно, являясь объектом отражения, так и опосредованно, через психологию идеолога... С другой стороны, идеология служит средством формирования социальной психологии. Идеология формирует не только знание об общественном развитии, установки, отношения, но и чувства масс» [6, с. 12]. Это суждение А. Ковалева содержит противоречие. Он хочет выразить взаимосвязь идеологии и общественной психологии, однако выражается весьма неточно, когда утверждает, что объект отражения может влиять на само отражение. Объект не влияет, он пассивно отражается в знании о нем субъекта. Влияет субъект познания – на тот же объект. На отражение влияет субъект, формирующий его. Но то, что он написал «с другой стороны» – верно, с учетом, что идеология несет не «знание об общественном развитии» как таковое, а выражает предпочтительное направление развития общества с точки зрения усиления роли государства, в котором главенствующую роль играет господствующий класс.

Вопрос открытости сущего и, соответственно, сознания индивида упирается прежде всего в практику объективирования знания в языке. Приведенное высказывание Ковалева характерно в том отношении, что по нему видно, как начинает путаться сам идеолог, анализируя практику своего же творчества. Это означает, что вопрос о самосознании самого идеолога и, тем более, объекта его воздействия, не только запутан, но вообще неясен, и, более того, им, как правило, не поднимается и не осознается.



Библиографический список:

1. Августин Аврелий. Исповедь Кн. 11, XXIII, 30 / Августин Аврелий. – М. : Республика, 1992. URL: <http://lib.pomorsu.ru/elib/text/phURLi1>
2. Баллаев А.Б. Проблема идеологии в творчестве Карла Маркса/История философии. № 3, 1998. URL: <https://philosophy.ru/library/istoriya-filosofii-1998-3/>
3. Барт Р. Миф – это деполитизированное слово// Барт Р. Мифологии / Пер. с фр., вступ. ст. и коммент. С. Зенкина. — М.: Академический Проект, 2008. - С. 304-308
4. Жижек С. Возвышенный объект идеологии – М. : Художественный журнал, 1999. – 114 с.
5. История философии: Энциклопедия. Ст. Идеология – Мн. : Интерпрессервис; Книжный Дом. 2002. – 1376 с. – (Мир энциклопедий). URL: <http://www.velikanov.ru/philosophy/ideologija.asp>
6. Ковалев А.Г. Курс лекций по социальной психологии. – М. : Высш. школа, 1972. - 176 с.
7. Маркс К. и Энгельс Ф. Немецкая идеология / Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. – М. : Политиздат, 1955, т. 3. – С. 7-544.
8. Плеханов Г.В. Избр. филос. произв. : [в 5 т.] / Плеханов Г.В. – М. : 1956. – Т. 3.
9. Хайдеггер М. Вопрос о технике / М. Хайдеггер //Новая технократическая волна на Западе. – М., 1986. – С. 45-66.
10. Хюбнер К. Истина мифа / К. Хюбнер ; [пер. с нем.]. – М. : Республика, 1996. – 448 с. – (Мыслители XX века).

References:

1. Avgustin Avrelij. Ispoved` Kn. 11, XXIII, 30 / Avgustin Avrelij. – M. : Respublika, 1992. URL: <http://lib.pomorsu.ru/elib/text/phURLi1>
2. Ballaev A.B. Problema ideologii v tvorchestve Karla Marksa/Istoriya filosofii. № 3, 1998. URL: <https://philosophy.ru/library/istoriya-filosofii-1998-3/>
3. Bart R. Mif – e`to depolitizirovannoe slovo// Bart R. Mifologii / Per. s fr., vstup. st. i komment. S. Zenkina. — M.: Akademicheskij Proekt, 2008. - S. 304-308
4. Zhizhek S. Vozvy`shenny`j ob`ekt ideologii – M. : Xudozhestvenny`j zhurnal, 1999. – 114 s.
5. Istoriya filosofii: E`nciklopediya. St. Ideologiya – Mn. : Interpresservis; Knizhny`j Dom. 2002. – 1376 s. – (Mir e`nciklopedij). URL: <http://www.velikanov.ru/philosophy/ideologija.asp>
6. Kovalev A.G. Kurs lekcij po social`noj psixologii. – M. : Vy`ssh. shkola, 1972. - 176 s.
7. Marks K. i E`ngel`s F. Nemeczkaya ideologiya / Marks K. i E`ngel`s F. Soch., 2-e izd. – M. : Politizdat, 1955, t. 3. – S. 7-544.
8. Plexanov G.V. Izbr. fil. proizv. : [v 5 t.] / Plexanov G.V. – M. : 1956. – T. 3.
9. Hajdegger M. Vopros o texnike / M. Hajdegger //Novaya texnokraticeskaya volna na Zapade. – M., 1986. – S. 45-66.
10. Xjubner K. Istina mifa / K. Xjubner ; [per. s nem.]. – M. : Respublika, 1996. – 448 s. – (My`sliteli XX veka).