

## **ТРАНСФОРМАЦИЯ ПОНИМАНИЯ ИДЕОЛОГИИ: ОТ К. МАРКСА К С. ЖИЖЕКУ**

**П. В. Барковский**

Белорусский государственный университет,  
факультет философии и социальных наук  
ул. Кальварийская, 9, 220004 г. Минск, Республика Беларусь  
e-mail: [barkouski@tut.by](mailto:barkouski@tut.by)

Идеология в марксизме часто характеризуется как «превращенная», или «ложная» (Ф. Энгельс) форма сознания. При этом рассмотрение данного понятия показало для марксизма ее пустой и внеисторический характер вне надлежащей научной основы. Последующая ревизия концепта идеологии, предпринятая в рамках неомарксизма, а также постмарксистскими авторами – продемонстрировала изменяющийся характер данной социальной практики, ее множественную и противоречивую природу, опору на фантазматический способ отношения к реальности. В компаративном ключе проанализированы классические и современные представления об идеологии в рамках марксистской традиции, проработаны некоторые ключевые аспекты современного понимания идеологического измерения в философии постмарксизма.

*Ключевые слова:* идеология; неомарксизм; постмарксизм; общественное сознание; субъект.

## **TRANSFORMATION OF IDEOLOGY CONCEPTION: FROM K. MARX TO S. ŽIŽEK**

**P. Barkouski**

Belarusian State University,  
Faculty of the Philosophy and Social Sciences  
Republic of Belarus, Kalvariyskaya, 9, 220004, Minsk  
e-mail: [barkouski@tut.by](mailto:barkouski@tut.by)

Ideology in Marxism is often characterized as a "transformed", or "false" (F. Engels) form of consciousness. At the same time, the consideration of this concept has shown for Marxism its empty and extrahistorical character in a lack of the proper scientific basis. The subsequent revision of the concept of ideology, undertaken within the framework of neo-Marxism, as well as post-Marxist authors – demonstrated the changing character of this social practice, its multiple and contradictory nature, reliance on a fantasmatic way of treating reality. In a comparative manner, classical and modern ideas about ideology are analyzed within the framework of the Marxist tradition, some key aspects of the contemporary understanding of the ideological dimension in the philosophy of post-Marxism are worked out.

*Keywords:* ideology; neo-Marxism, post-Marxism, public Consciousness, Subject

Идеология как новый феномен европейской публичности достаточно рано попадает в исследовательский фокус философии К. Маркса, получая там квалификацию сначала «превращенной», а затем «ложной» (Ф. Энгельс) формы сознания. Систематическое рассмотрение данного

понятия, начиная еще с «Немецкой идеологии», показало для марксизма ее пустой и внеисторический (отрицающий собственную историчность) характер. В своих ранних произведениях К. Маркс и Ф. Энгельс находятся под очевидным влиянием гегелевского понимания роли Идеи в деле существования человеческих сообществ, но в отличие от последнего «переворачивают» его диалектический принцип с «головы на ноги» и провозглашают, что «мораль, религия, метафизика и прочие виды идеологии и соответствующие им формы сознания утрачивают видимость самостоятельности. У них нет истории, у них нет развития: люди, развивающие свое материальное производство и свое материальное общение, изменяют вместе с этой своей действительностью также свое мышление и продукты своего мышления... Не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание» (1, с.25). Если для Гегеля саморазвитие мировой Идеи знаменовало собой становление всех сложных форм человеческой культуры, включая такие высшие ее духовные проявления как религия, искусство и философия, что соединяло бытие человека и мира в высшее онтологическое и аксиологическое единство, то для раннего марксизма роль духовной сферы в жизни общества оставалась сравнительно небольшой. Идеология появлялась в их понимании на более позднем этапе как отражение материальной человеческой практики, ее своеобразная идеализация и закрепление на символическом уровне. В этом отношении идеология всегда относительно производна и автономна по отношению к реалиям экономической и производственной жизни человека: вырастая из них, она способна производить связное мировоззрение, как систему идей о мире, или форму общественного сознания человека, изменяя и закрепляя на символическом уровне то, что она находит на уровне базовом.

В таком случае ее можно считать даже "ложным сознанием", как впоследствии это стал делать Ф. Энгельс (2, с. 462). Наблюдая за деятельностью философов и прочих социальных теоретиков, он говорит о том, что сознание мыслителя, полагающего, что природа и человеческий мир движутся по предписанным им законам, не осознает подлинной правды, а именно того обстоятельства, что действующие силы истории пребывают на уровне материального производства и экономических факторов, а вовсе не в сфере чистой мысли. Поэтому любая идеология, как развернутая система идей, доминирующая в обществе и в сознании его лучших представителей, для раннего марксизма знаменует собой попытку превознесения человеческого гения над физическими законами природного и социального бытия, а потому в основании своем содержит базовую неправду. Безусловно за тем исключением, что сам марксизм претендует на роль той новой идеологии, которая трезво оценивает движущие силы истории и способна давать истинную картину мира своим сторонникам. Общество не может существовать вне идеологии как формы рецепции окружающего мира и самого человека, однако ее основания

должны быть положены на подлинно научную основу, каковую классический марксизм обнаруживает в политической экономии, диалектической методологии и материализме.

Опора на научную рациональность – в целом характерная черта традиционных идеологий, хотя при этом стоит понимать, что ставка на определенный научный базис и постулаты здравого смысла, изрядно модифицированного, правда, в параноидальном ключе (часто как установка на состояние «осажденной крепости», которую атакуют внешние и внутренние враги; борьба со многими традиционными ценностями и нормами), не превращали идеологическое мышление в род истинного и легитимного способа познания и отношения к миру. В основание таких идеологий отчасти помещались определенные псевдонаучные теории (например, расового превосходства, невидимой руки рынка или классовой борьбы), которые должны были обосновать их убедительность и единственную правильность, помещая иррациональные элементы социальной психопатологии (ненависть к евреям, презрение к социальным лузерам либо преследование врагов народа) в качестве продолжения теоретически обоснованной позиции. В данном случае ставка на собственные научные основания должны были гарантировать традиционным идеологиям их высокий статус «правильного», или неискаженного взгляда на мир, прежде всего социальный. Хотя критика Энгельсом теоретических оснований подобных теорий как «ложного сознания» справедливо распространяется и на данные примеры: наивная вера рядовых носителей идеологий нацизма, коммунизма или либерализма в обоснованность и истинность их мировоззренческих позиций базировалась на представлении о способности собственных взглядов однозначно идентифицировать ключевые механизмы и причины происходящего в мире.

Таким образом, в изначальной установке марксистской философии было заложено различие идеологии как «ложного сознания», базирующегося на превращенных формах мышления о мире (неправильном соотношении базиса и надстройки), и «научной» идеологии (прежде всего самого марксизма) как основного способа формирования общественного сознания и его направления в нужном ключе для решения важнейших социальных проблем. Однако уже в неомарксизме соотношение науки и идеологии начинает меняться в сторону их более острого размежевания. Известный французский мыслитель-неомарксист и структуралист Луи Альтюссер в явном виде подчеркивает двойную функцию идеологии в современном обществе: во-первых, идеологического узнавания (чьей обратной стороной является функция неузнавания), а во-вторых, формирования знания субъекта о мире и себе самом, где идеология «работает» как интегральная часть государственного аппарата. Второй случай наиболее очевиден как видимое проявление идеологии, как часть ее прямого воздействия на индивида, где она по возможности

заявляет себя эксплицитно. В первом же случае «идеология «действует», или «функционирует», таким образом, что «вербует» субъектов в среде индивидуумов (она вербует их всех) или «трансформирует» индивидуумов в субъектов (она трансформирует их всех), то есть тем самым образом, который мы называем «обращением» (l'interpellation) и который можно себе представить в виде самого банального, ежедневного обращения полицейского (или кого-то другого): «Эй, вы, там!». Раз мы полагаем, что воображаемая теоретическая сцена протекает на улице, к нам оборачивается индивидуум, которого окликнули. В результате этого простого разворота своего тела на 180 градусов он становится субъектом. Почему? Потому что он признает, что обращение адресовано «именно» ему и что «это обратились именно к нему», а не к кому-то другому», – пишет Альтюссер (3).

Поскольку сам субъект по Л. Альтюссеру производится идеологией, то идеология пронизывает все тело социального, лишая себя собственного внешнего: настаивая на практическом отрицании собственной идеологической природы, идеология переводит все происходящее в социальной реальности в формат собственной картины мира – *«для идеологии нет ничего внешнего (по отношению к ней самой), но что в то же время она целиком находится вовне (для науки и для реальности)»* (3). Индивид оказывается неспособен находиться в социальной реальности, не признавая себя там в качестве субъекта и не выполняя ритуалы идеологического узнавания, т.е. не действуя сугубо идеологически. Отсюда для Альтюссера следует два значимых обстоятельства при понимании того, что означает идеология: «1. Идеология – ничто, поскольку это чистая греза (порождаемая неизвестно какой силой, если не отчуждением разделения труда, а это и будет ее негативным определением). 2. У идеологии нет истории, что вовсе не значит, что в ней нет истории (как раз наоборот, ведь она является всего лишь бледным, пустым и инверсивным отражением реальной истории); это значит, что у нее нет своей истории» (3).

То, что противостоит идеологии в явном виде для Альтюссера – это наука, которая может стать той точкой извне, откуда возможен отстраненный взгляд на саму природу идеологии, или оппозиция идеологическому. В таком случае, можно согласиться с утверждением австралийского исследователя Теренса Блейка, что в отношении Л. Альтюссера мы должны понимать идеологию в тройственном смысле «как 1) Иное науки (дуализм знания-иллюзии), 2) вечную и универсальную структуру неузнавания (дуализм жизненного отношения к истине мира) и 3) систему идей (дуализм надстройки-базиса)» (4). Однако в этом пункте позиция Альтюссера критикуется со стороны постструктурализма, не признающего внеидеологический статус самой науки. Как подчеркивает Ф. Лиотар, «не обретшая своей легитимности наука – не настоящая наука, она опускается в более низкий разряд, т. е. идеологию или средство власти,

если дискурс, который должен был ее легитимировать, сам оказывается скрывающим донаучное знание (точно также, как в «вульгарном» рассказе). Что и случается, когда правила игры науки, которую он объявляет эмпирической, оборачиваются против нее самой» (5, с. 95). Отрицая претензию науки быть единственным выражением «воли к истине», постструктурализм предлагает в таком случае воспринимать ее лишь в контексте всех прочих практик означивания и тем самым утвердить порядок, в котором идеология более не имеет своего конститутивного смысла.

Т. Блейк также подчеркивает, что постструктурализм не отказывается от мышления об идеологии как таковой, просто склонен выражать свою критику рамок, дискурсов и социальных практик в иных понятиях, преследуя своей целью критику прежде всего такой влиятельной идеологии модерна как сциентизм: «Моя историческая гипотеза касательно лже-исчезновения слова «идеология» в текстах Делеза, Фуко и Лиотара в том, что эти философы, несмотря на относительное затирание слова «идеология», не отказываются ни от концепции идеологии, ни от борьбы против нее. (...) Пытаясь освободиться от понятия идеологии Альтюссера, они производят и разрабатывают отличающийся набор концептов для того, чтобы деконструировать знаменитую альтюссерову бинарную оппозицию между наукой и идеологией» (4). В частности он видит определенные параллели между делезовской концепцией ризомы с ее понятием об ансамблях, догматическом образе мышления, плане организации, трансценденции, машинах желания и измерением идеологии как таковой, понимаемой в таком случае уже как «сложноструктурированные ансамбли желаний». В этом плане можно утверждать, что мы имеем дело не столько с отказом от разговора об идеологическом как таковом, сколько с переводом дискуссии на другой уровень и в иной язык.

Более других на переистолковании идеологии в контексте постмарксистской философии настаивает известный словенский философ Славой Жижек. Собственно идеология для него есть то, что пронизывает структуру самой реальности как «набор эксплицитных и имплицитных, даже не проговоренных, этико-политических и других позиций, решений, выборов и т.п., которые предопределяют наше восприятие фактов, каким мы склонны уделять внимание или игнорировать, как мы организуем факты в согласованное целое нарратива или теории» (6). Идеология здесь скорее не комплекс идей или явных идеологических высказываний, не «простая мистификация, затуманивающая скрытую реальность господства и эксплуатации», но скорее общая рамка или набор позиций и практик, что лежат в основании появления подобных идей у индивида, где реальное прорывается в само тело идеологии через несоответствия, разрывы и пр. В таком случае идеология для Жижека перестает быть иллюзорной репрезентацией реальности, но она «есть сама эта действительность,

которая уже должна пониматься как «идеологическая», – «идеологической» является социальная действительность, само существование которой предполагает не-знание со стороны субъектов этой действительности, незнание, которое является сущностным для этой действительности. То есть такой социальный механизм, сам гомеостаз которого предполагает, что индивиды «не сознают, что они делают» (7, с. 27). Это конституирует идеологическое как «двойственную иллюзию». С одной стороны, в качестве симптома: определенной наивности субъекта, который не осознает свою погруженность в реальность идеологического, не видит дистанции между социальной реальностью и ее искаженным представлением. С другой стороны, идеология проявляет себя как фантазм, тот уровень, на котором сама реальность структурируется с помощью идеологии, а деятельность человека направляется фетишистской инверсией: «Маска не просто скрывает действительное положение вещей – идеологическое искажение вписано в самую его суть» (7, с. 35). Люди же, понимая это, действуют так, как если бы не отдавали себе в этом отчета. Идеология в качестве фантазма структурирует наши общественные отношения и маскирует при этом область Реального, невыносимую и непостижимую. «Функция идеологии состоит не в том, чтобы предложить нам способ ускользнуть от действительности, а в том, чтобы представить саму социальную действительность как укрытие от некой травматической, реальной сущности» (7, с. 51). Лишь обращение к самому Реальному, заявляющему себя в этой идеологической грезе, способно бросить вызов ее власти. Однако такой шаг достаточно сложно совершить, учитывая зыбкость отношения индивида к собственному Реальному и практическую установку идеологии *«на стирание следов своей собственной непоследовательности и противоречивости»*, как утверждает Жижек с опорой на Ж. Лакана (7, с. 55). В таком виде 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. В этом смысле поле идеологического рассматривается здесь по аналогии с конституированием поля желания в лаканианском психоанализе, где индивид никогда не пребывает в состоянии уверенности, что его желание принадлежит подлинно ему самому, а не навязано извне.

Жижек предполагает, что переход к «пост-идеологическому миру» на уровне дискурса стал возможен в свете прокламированного Петером Слотердайком (Слотердайк, 2009) прихода эпохи цинического разума. Если ранее идеологии, и прежде всего тоталитарные, претендовали на правду, т.е. создавали систему лжи, которая бы переживалась как правда и воспринималась людьми всерьез, то сейчас обстановка изменилась. Даже создатели идеологических нарративов более не предполагают подобного отношения, рассчитывая на манипулятивный и инструментальный характер самой идеологии, которую индивиды принимают не ради ее

кажущейся истины, но под обыкновенным насилием и посулами наживы. При этом подобное циническое отношение к идеологии вовсе не преодолевает ее фантазматическое измерение существования: «Если пользоваться классическим пониманием идеологии, относящим иллюзию исключительно к сфере «знания», то современное общество выглядит как пост-идеологическое: преобладает идеология цинизма; люди больше не верят в идеологические «истины»; они не воспринимают идеологические утверждения всерьез. Однако фундаментальный уровень идеологии – это не тот уровень, на котором действительное положение вещей предстает в иллюзорном виде, а уровень (бессознательного) фантазма, структурирующего саму социальную действительность. А на этом уровне наше общество вовсе не является пост-идеологическим» (7, с. 39).

Ироническая отстраненность цинического разума, таким образом, остается в рамках идеологической установки сознания, поэтому ни она, ни обращение к практикам повседневности как к лекарству против идеологии не становятся эффективными средствами преодоления идеологии, которая оборачивает любые доводы против себя в аргументы в свою пользу. Что и происходило к примеру в нацистской Германии, где повседневные практики общения с собственным соседом-евреем или коммунистом никак не отменяли действенности нацистской идеологической машины, убеждающей, что все несостыковки идеологии и реальности являются лишь дополнительным свидетельством подлости и коварства врагов Рейха. Поэтому для Жижека очевидно, что практики идеологического не могут быть отменены видимым устранением Идеологии как доминантного дискурса из общественного поля. Анализируя этот феномен средствами политизированного лакановского психоанализа, он использует язык, который описывает данную область в альтернативной сетке категорий, «позволяя нам «схватить» современные феномены идеологии (цинизм, «тоталитаризм», неустойчивость демократии), без того чтобы стать жертвой определенного рода «постмодернистских» ловушек (например, той иллюзии, что мы находимся в «постидеологических» условиях)» (7, с. 14).

Таким образом, в употреблении понятия идеологии в живой и развивающейся марксистской традиции философии можно увидеть принципиальное изменение в трактовке ее природы. Если для К. Маркса и Ф. Энгельса идеология выступала как форма возможного адекватного или неадекватного мировоззрения, определенным образом ориентированного общественного сознания, в основание которого должны быть положены постулаты научной рациональности, то уже для неомарксизма (на примере Л. Альтюссера) было характерно противопоставление науки и идеологии, и выделение в идеологии двух фактических подсистем. В первом случае идеология трактуется как нерerefлексивное основание мировоззрения, конституирующее субъекта за счет механизмов интерпелляции, во втором же случае идеология рассматривается как часть идеологического аппарата

государства и связанная система идей. В постмарксизме же С. Жижека подчеркивается всеобъемлющий характер идеологии, лежащей в основании любых проявлений человеческого мышления и действия, фактическая невозможность «прорыва» сквозь ее измерение к «подлинной» реальности, и крайне циничское отношение современного субъекта к факту своего пребывания в идеологической реальности. В последнем случае идеология есть «все» и «ничто» одновременно: она и покрывает любой связный опыт человека и выходит за рамки любых собственных определений и попыток уточнить ее природу.

### **Библиографические ссылки**

1. Маркс, К., Энгельс, Ф. *Немецкая Идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице её представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков* / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс, К., Энгельс, Ф. *Сочинения*. – Издание 2. – Т.3 – Москва: Государственное издательство политической литературы, 1955, с. 7-544.
2. Маркс, К., и Энгельс, Ф. *Избранные письма 1843 – 1895 гг.* / К. Маркс, Ф. Энгельс – Москва: ОГИЗ, 1947 – 536 с.
3. Альтюссер, Л. *Идеология и идеологические аппараты государства (заметки для исследования)*. // *Неприкосновенный запас*, № 3(77), 2011 – с. 14–58. Доступ по: <http://magazines.russ.ru/nz/2011/3/al3.html>. [Просмотрено 10 Мая 2018].
4. Blake, T. Stiegler, "Ideology", and Post-Structuralism. [online] Agent Swarm. Available from: <https://terenceblake.wordpress.com/2015/08/25/stiegler-ideology-and-post-structuralism/>. [Accessed 10 May 2018].
5. Лиотар, Ж.-Фр. *Состояние постмодерна* / Ж. Лиотар. – Пер. с франц. Н. А. Шматко. Санкт-Петербург: Алетейя, 1998 – 160 с.
6. Žižek, Slavoj (2013). *Some Bewildered Clarifications: A Response to Noam Chomsky*. [online] Verso Blog. Available from: <https://www.versobooks.com/blogs/1365-some-bewildered-clarifications-a-response-to-noam-chomsky-by-slavoj-zizek>. [Accessed 10 May 2018].
7. Жижек, С. *Возвышенный Объект Идеологии* / С. Жижек. Москва: Издательство «Художественный журнал», 1999 – 234 с.
8. Слотердаик, П. *Критика циничского разума* / П. Слотердаик – Пер. с нем. А. Перцева; испр. издание. – Екатеринбург: У-Фактория, Москва: АСТ, 2009 – 800 с.