

ФИЛОСОФИЯ

УДК 170.23.32 + 316.75

**СУБЪЕКТ, ПРЕДПОЛОЖИТЕЛЬНО ВЕРЯЩИЙ,
И НАЦИЯ КАК НУЛЕВОЙ ИНСТИТУТ*****Мочник Растко***профессор кафедры социологии**философский факультет Люблянского университета**Словения, 1000, Любляна, ул. Ашкерчева, 2**e-mail: josip.mocnik@guest.arnes.si*

В данном тексте мы пытаемся систематизировать результаты различных теоретических изысканий, которые, становясь частью стремительно меняющейся исторической ситуации последних десятилетий благодаря переплетающимся логикам теоретической работы и исторической практики, оформились вокруг концепции идеологической интерпелляции Луи Альтюссера¹. Какими бы ни были теоретические результаты наших усилий, они предпринимались в рамках довольно гетерогенного набора практик в попытке помыслить, т.е. «организовать» в интеллектуальном и практическом плане наши исторические обязательства и устремления последних десятилетий на таких теоретических основаниях, где значительное место занимает мощный теоретический аппарат, оставленный нам в наследство альтюссеровским переосмыслением исторического материализма. Во время блестящих маршей восьмидесятых, когда с каждым новым шагом исторический процесс, казалось, обретал форму блистательной фразы, мы, возможно, были убаюканы самодовольством, потеряли возможность видеть и теперь оказались низвергнуты на землю, задаваясь вопросом, почему восемнадцатое Брюмера с неизбежностью следует за разнообразными «веснами» и «оттепелями»².

Ключевые слова: неомарксизм; идеология; идеологическая интерпелляция; субъект; нация; принуждение.

Теория идеологии как теория интерпретации

В любопытном соответствии с тем, чем занималась современная Альтюссеру аналитическая философия языка, в теоретическом анализе идеологии он отошел от проблем ее «порождения», «социальных функций» и/или «внутренней структуры» (в основе своей это подход в духе Лукача) и обратился к *проблематике* ее действительности. Его

теория идеологической интерпелляции может быть представлена в еще более радикальном ключе, если мы сузим ее и будем рассматривать как теорию *интерпретации*.

Интерпретатор может понять значение высказывания, если сможет дать подходящее определение интересубъективной ситуации, в которой это высказывание было произнесено. Но поскольку такая ситуация структурируется самим этим высказыванием и единственной доступной подсказкой оказывается причина (этой ситуации)³, т.е. само интерпретируемое высказывание, то интерпретатор попадает в порочный круг: ключом к значению высказывания выступает определение интересубъективной структуры, а эта структура определяется значением данного высказывания.

Однако ситуация не является безнадежной: поскольку и интерпретатор, и говорящий попадают в одну и ту же ловушку, они вынуждены сотрудничать и вырабатывать коммуникативную солидарность. Эта солидарность, как мы утверждаем, может быть только *солидарностью верований*. Если

* Статья была впервые опубликована на немецком языке под заголовком «Das „Subjekt, dem unterstellt wird zu glauben“ und die Nation als eine Null-Institution» в антологии: Boeke H., Mueller J.Ch., Reinfeld S. Denk-Prozesse nach Althusser. Argument. Hamburg; Berlin, 1994. На русском языке статья выходила в журнале «Критика и семиотика» в переводе Т.И. Кихтенко: Мочник Р. Субъект, который должен верить, и нация как нулевой институт // Критика и семиотика. 2001. Вып. 3/4. С. 33–66. Публикуемый в «Вестнике Пермского университета» текст представляет собой переработанный вариант перевода первой части статьи профессора Мочника (редактор перевода Д.К. Чулаков).

коммуниканты намерены коммуницировать, им необходимо «разделять» минимальный набор верований. Тем не менее, мы не хотим ограничивать возможность коммуникации такими случаями, где верования коммуникантов, по крайней мере, частично, но действительно и обязательно образом «совпадают»⁴. Чтобы смягчить теоретические условия, предъявляемые акту коммуникации, мы вводим два понятия: понятие *возможного* верования⁵ и понятие промежуточной инстанции, которой эта вера *приписывается*.

Оба процесса — произнесения и понимания — опираются на *формальное* свойство правильно образованных языковых цепочек: на *способность иметь значение*. Это формальное и собственно лингвистическое измерение касается *материальной основы* процессов смыслопорождения, которое необходимо обеспечить совместными усилиями говорящего и слушающего. *Предложение*, чисто лингвистическая структура, — необходимое, но недостаточное условие коммуникации: чтобы произвести имеющее значение *высказывание*, адресант и адресат должны опираться на «разделяемый ими набор верований», т.е. на *идеологию как социальную связь*, в минимальной степени производящую социальную связь коммуникативной ситуации. Чтобы избежать противоречащего фактам допущения, ограничивающего возможность коммуникации до сообществ индивидов, уже разделяющих одну и ту же идеологию (или, как минимум, общий *Lebenswelt* (жизненный мир. — Прим. переводчика), что является всего лишь способом навязывания того же самого противоречащего интуиции ограничения), т.е. обнаружить теоретическую возможность *идеологической интерпелляции* в альтюссеровском смысле, мы предполагаем, что разделение верований может быть только *условным и опосредованным*.

Верования, минимально разделяемые и говорящим, и интерпретатором, можно рассматривать как поддерживаемые отношением, аналогичным для них обоим, — отношением к третьей и «нейтральной» инстанции, управляющей коммуникативной ситуацией и опосредующей intersubjectивную структуру: *отношением идентификации с «субъектом, предположительно верящим»*⁶. Субъект, предположительно верящий (далее СПВ), действует в модальности *возможного*: «*возможно*, данная цепочка означающих имеет смысл; она несет смысл, если мы принимаем ее фоновые верования как *возможные*».

Идентификация с СПВ является вынужденным ходом в коммуникативной игре⁷ и в дальнейшем

может потребовать обоснования *ex post facto*. Это обоснование может быть и неявным, но интерпретатор будет готов указать на него, если его спросят о причинах, по которым он интерпретирует высказывание определенным образом. В случае успешной интерпелляции обоснование может не поддаваться объяснению в полной мере, а интерпретатор столкнется с тем, что наряду с верованиями, которые он рассматривает как «возможные», примет определенные верования как «необходимые», сам того не желая и не подозревая об этом. В этом и заключается сущность риторики, и именно поэтому демистификация, *non obstant* её «просвещенческих» ограничений, играет некоторую роль в идеологической борьбе. Обоснование, на которое явно или неявно полагается интерпретатор, является суждением, которое *относится одновременно и к высказыванию, и к intersubjectивной ситуации*. Мы можем называть это *принципом интерпретации* (ПИ).

(1) Пусть расцветают сто цветов.

Мы интерпретируем (1) как выражение определенной политической доктрины, так как полагаемся на ПИ «Мао Цзэдун сказал (1)». Но представим себе, что мы обладаем фоновой информацией о том, что (1) сказал Клод Лоррен. В данном случае мы бы полагались на наши знания о французском художнике, который писал пейзажи в манере, побудившей английскую аристократию придавать своим паркам определенный «романтический» вид: и мы бы интерпретировали (1) как выражение концепции «*jardin à l'anglaise*» (пейзажного, английского парка. — Прим. переводчика)⁸.

ПИ основывается исключительно на вере и располагает высказывание внутри коммуникативной ситуации, а *не* относительно какого-то «внешнего мира»:

(2) Товарищ Жданов сказал: «Пусть расцветают сто цветов».

Отсылка к говорящему функционирует здесь как своего рода ПИ, и парадокс, который влечет за собой эта функция, хорошо иллюстрирует природу ПИ: кто бы ни интерпретировал (2) верно, он стал бы его оспаривать («Это не он говорил!» или «Он не это имел в виду!»). Отрицая данную атрибуцию, интерпретатор доказал бы, что он понял (2) именно тем способом, который указан данной (ложной) атрибуцией — как фрагмент речи о культурной политике. Имя знаменитого апологета «социалистического реализма» располагает (2) внутри определенной полемики и производит указанный

ПИ, потому что говорящий, вовлеченный в эту дискуссию, *мог* сказать что-то вроде (1), хотя маловероятно, что это был Жданов. Таким образом, значение, установленное с помощью ПИ, подсказанного именем говорящего, фальсифицирует атрибуцию (1) носителю имени, потому что мы знаем (если мы вообще что-то знаем о ждановщине — но это знание уже необходимо для получения правильного ПИ), что Жданов не говорил (1), а если и говорил, то не имел это в виду.

Механизм идеологической интерпелляции может быть описан следующим образом: для того, чтобы произнести осмысленное высказывание, говорящий *идентифицирует* себя со структурной позицией (СПВ), из которой *может быть* произнесено осмысленное, т.е. интерпеллятивное, высказывание. Интерпеллированный индивид *идентифицирует* себя с *той же самой* инстанцией, которая, с его стороны, работает как позиция, находясь в которой *можно поверить*, что высказывание «имеет смысл». Взаимное «признание» обеих сторон опосредовано, таким образом, третьей инстанцией, с которой обе они активно идентифицируются. Обе коммуницирующие стороны *желают*, чтобы предложение имело смысл; чтобы их желание осуществилось, они *вынуждены*, пусть и условно, разделять определенные верования. Инстанция идентификации, таким образом, располагается в точке, где *совпадают желание и принуждение*. Чтобы обосновать этот механизм, мы должны усилить свой концептуальный аппарат.

(3) Слушайте, я не собираюсь дразнить инвалида. (Рональд Рейган во время предвыборной борьбы с Дукакисом)

Лингвистический анализ *в духе Дюкро*⁹ мог бы показать, что (3) влечет за собой предположение вроде «Дукакис — инвалид». Если это предположение признается фоновым, предложение приобретает оскорбительное значение. Однако то же самое предложение может быть использовано в высказывании, основанном на *противоположном* предположении, которое в развернутом виде может быть представлено следующим образом:

(3') Я не собираюсь дразнить инвалида, когда призываю Дукакиса обнародовать результаты его медицинского обследования, потому что, насколько я знаю, он в полном порядке.

Несмотря на существенную разницу в смысле, который может приобрести одно и то же предложение в двух разных высказываниях, оба значе-

ния поражены одним и тем же *изъяном*, связанным с означаемым «инвалид»: в неявном виде они оба намекают, что есть что-то постыдное в обращении за психиатрической помощью, и в обоих случаях (3) ссылаются на то, что Дукакис на самом деле проходил курс психиатрического лечения. В означаемое «инвалид» инвестирован неявный и поэтому еще более беспокоящий аффект, поэтому оно требует замыкания и в конце концов «нейтрализации» каким-либо «веровани-ем». Тут легко узнать *topos* Фрейдова *фантазма*: означаемое обычно состоит из представления и связанного с ним аффекта; однако при травмирующем «опыте» представление вытесняется в бессознательное, а означаемое (которое может подвергнуться дальнейшему воздействию смещения или сгущения) продолжает существовать, будучи инвестированным одним только аффектом, который затем, как правило, преобразуется в *тревову*¹⁰. Фантазм — именно как элемент «фасада», который *также* принадлежит и бессознательному и таким образом одновременно связывает «фасад» с вытесненным представлением и блокирует доступ представления к сознанию — функционирует в виде *бессмысленной цепочки означающих*, точно так же, как и предложение «до того», как оно приобретет смысл в речевом акте. Сознательные представления организуются вокруг этого наделенного тревогой фантазматического «ядра бессмыслицы» так, чтобы наделить его каким-то «смыслом» и стабилизировать его на структурной позиции «перекрещивания», образуемого (сознательным) значением и защитой вытесненного¹¹. Именно благодаря такой структурной действительности фантазма одна и та же цепочка означающих может быть, как в нашем примере, наделена *противоположными* значениями: «в интересах» артикулированного фантазмом контекста необходимо, чтобы фантазм не обладал тем или иным определенным значением, но просто мог что-то значить.

Мы не утверждаем, что каждое коммуникативное взаимодействие принимает столь драматичный оборот и приводит в действие фантазм: мы не считаем также, что идеологическая интерпелляция должна запускать в индивиде связанные с фантазмом механизмы, чтобы успешно осуществиться. Мы хотим только выделить *возможность* подобного эффекта, внутренне присущую любому идеологическому обмену. На данном этапе мы оставляем интуицию Альтюссера или, вернее, предлагаем более тонкое прочтение его теории. Хотя идеология в нашей интерпретации, как и изначально у

Альтюссера, интерпеллирует индивидов *как* субъектов, это не обязательно означает, что индивид ежедневно «субъективирует» себя в 8 часов вечера, когда смотрит вечерние новости по телевизору. Интерпелляция подчиняет индивида механизмам идентификации, которым он подвергается как субъект. Идеологическая интерпелляция может затрагивать, но не обязательно затрагивает, идиосинкротические субъективные механизмы, связанные с фантазмом, в случае чего она порождает воздействия, которые могут вмешиваться в «архаичные» процессы субъективации. Когда восточно-европейские семьи собираются вечером за ужином — это, возможно, единственный раз за день, когда они проводят время вместе и смотрят националистическую чушь, которую подконтрольное правительству национальное телевидение изливает на их однотипные жилища-ячейки, это действительно имеет наиболее конструктивное воздействие на создание нации. Тем не менее, это происходит на уровне идентификации, и когда панкующая дочь спрашивает: «А что, премьер действительно носит белые носки?» — чары могут быть разрушены, так как в современном фольклоре стран Восточной Европы белые носки ассоциируются с беспощадным неолиберальным карьеризмом и «мафией». Но когда телевизор начинает бомбить зрителей образом врага, демонстрируя бородатых, возможно, пьяных мужчин, которые как одержимые выкрикивают на знакомом языке улицы мало-вразумительный вздор, который они сами услышали прошлым вечером по *своим* телеканалам, тогда, конечно, может быть подцеплен тот или иной фантазм, связанный с более «глубокими» процессами субъективации; и дерзкая дочь промолчит.

Беспокоящий элемент в (3) может вызывать или не вызывать индивидуальные идиосинкротические фантазмы, относящиеся к «комплексу кастрации». В любом случае и прежде всего таким элементом является общее место, стереотип. Как таковой он содержит знакомый ингредиент «иррациональности»: именно то, что может быть в нем иррациональным, способствует его идеологической привлекательности. Стереотипы в целом и *a fortiori* общие места подобного рода, связанные с социальной сегрегацией, могут быть приняты *только в модальности абсолютной веры*. Поэтому для того, чтобы подчиниться действию интерпелляции, нет необходимости задействовать индивидуальный фантазм. Стереотипы ставят интерпретатора перед радикальной дилеммой: это бессмыслица или этому следует верить? Стереотипные или «иррациональные» элементы *сгуща-*

ют основную дилемму, встающую перед интерпретатором, который хочет «понять» то или иное высказывание. «Спонтанной» установкой интерпретатора является стремление сохранить осмысленность и искать такой принцип интерпретации, который бы позволил ему считать высказывание имеющим значение. Когда он снова сталкивается с этой проблемой относительно ПИ, *он уже решил её*: если бы он не разрешил альтернативу смысл/бессмыслица положительно по отношению к определенному высказыванию, он бы вообще не нашел возможного ПИ. При «спонтанном» (т.е. идеологическом) толковании радикальная дилемма (бессмыслица/вера) никогда не возникает: ее «позитивное» разрешение, т.е. выбор интерпретатором «веры», является структурным условием того, что ПИ вообще будет найден. Постановка радикальной дилеммы обречена на провал: она не может быть сформулирована, если уже не была уничтожена на предыдущем этапе. ПИ этого идеологически привилегированного типа (стереотипы, общие места, «иррациональные» элементы) влекут за собой знакомую ретроактивную, *Nachträglichkeit* («последейственную»). — Прим. переводчика) логику психических процессов: только после идентификации с СПВ интерпретатор обнаруживает, что именно было «материальным базисом» его идентификации. Этот материальный базис, содержание которого не критически принято интерпретатором вследствие *структурного* принуждения, является элементом, который включает в себя формальную необходимость быть объектом веры.

В пределах *ad hoc* концепции ПИ мы должны различать два элемента. Во-первых, это определение, которое говорящий или интерпретатор дают коммуникативной ситуации (данный компонент имеет все характеристики «рационализации»); во-вторых, это ядро веры (или, если сформулировать более провокативно, ядро «бессмыслицы»), элемент, содержащий в себе *формальную* необходимость быть объектом веры. Это свойство второго компонента делает его точкой, в которой *желание* (осмысленности высказывания) и *принуждение* (верить) *совпадают*. Теперь мы можем далее уточнить понятие ПИ: в той степени, в которой ПИ является обоснованием собственной интерпретации высказывания, он зависит от отождествления интерпретатора с субъектом, предположительно верящим; это идеология в знакомом смысле (систематизация, рационализация, самообман и т.д.). Но поскольку он зависит от механизма переноса (идентификации), ПИ необ-

ходимым образом связывает *социальную потребность* (базовое отношение субъекта к другому) с *индивидуальным желанием* (базовым отношением субъекта к самому себе, т.е. уровнем конституирования субъекта). Локусом этого связывания является второй компонент ПИ, его ядро бессмыслицы/веры, или, в терминах Фрейда, фантазм. В качестве формальной матрицы для альтернативы смысл/бессмыслица, которая одновременно и принуждает субъекта верить, и отвечает на его желание, фантазм оказывается *материальным базисом* процесса идентификации, так как она является конститутивной для субъекта. Идеологическая интерпелляция может большей частью опираться на собственное формальное условие (которое задает альтернативу смысл/бессмыслица) и оставлять незатронутой фантазматически-субъективную структуру; однако всегда есть вероятность того, что она улавливает идиосинкразические бессознательные фантазмы, что может приводить к более значительным и длительным последствиям.

Попытаемся систематизировать эти замечания с помощью схемы, которая представляет процесс интерпелляции как *обратную* версию лакановской схемы аналитического процесса¹²:

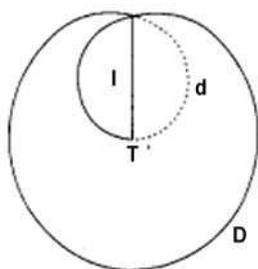


Рис. 1. Схема Лакана

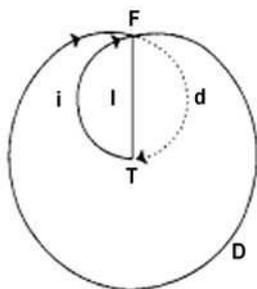


Рис. 2. Идеологическая интерпелляция:

D — потребность (в смысле); I — идентификация; T — точка переноса (субъект, предположительно верящий/знающий); F — (индивидуальный) фантазм; i — идеологическая интерпелляция.

Идеология и принуждение

Условие, которое позволяет интерпелляции быть успешной только в случае активации фантазма адресата, кажется слишком строгим. Хотя это может происходить в определенных случаях, некоторые из которых мы сможем описать в конце данной статьи, нам все же необходимо объяснить более распространенные феномены «повседневного» идеологического принуждения, где интерпелляция не обязательно проходит через петлю бессознательного и где «социальный» процесс идентификации не укоренен в идиосинкразических механизмах субъективации, скрепленных фантазмом.

Если нам удастся описать интерпелляцию только в терминах процесса идентификации, который действует по прямой линии, соединяющей субъект, взятый уже конституированным, и идентификационные цели субъекта, *при наличии или отсутствии* дополнительной поддержки петли бессознательного, то мы получим определенные теоретические преимущества: простоту, поскольку мы сможем описать большее поле феноменов с помощью менее сложного концептуального инструментария; интуитивную адекватность, потому что мы сможем объяснить, как индивид может быть одновременно интерпеллирован различными идеологиями и обладать, таким образом, несколькими «идентичностями», без необходимости быть фрагментированным «в качестве субъекта»¹³; связность, потому что мы сможем соблюсти предписание Дюркгейма объяснять социальные факты с помощью социальных фактов¹⁴.

Чтобы добиться этого, мы должны усилить концепцию *субъекта, предположительно верящего*, концепцией инстанции, с которой он идентифицируется. Успешность интерпелляции объясняется не большей достоверностью некоторых верований, приписываемых СПВ в качестве возможных, напротив, способ функционирования СПВ *навязывает* определенные верования как квазиобходимые и, соответственно, как «более достоверные».

До сих пор мы рассматривали СПВ как инстанцию, обеспечивающую возможность коммуникации; теперь же мы должны покинуть эмпирию философии языка и посмотреть, как эта модель работает в контекстах, которые всегда являются сверхдетерминированными. Теория коллективного действия, разработанная как специальное приложение теории рационального выбора, предлагает подходящий пример, демонстрируя, как

частные пороки подрывают общественные добродетели, даже в тех случаях, когда первые в конечном счете могли бы воспользоваться последними. В теории коллективного действия трудность связывания индивидуального и социального уровней разрешается путем представления их отношения как противоречивого: «основное противоречие капитализма» по Марксу (между общественной природой производства и частной природой присвоения) переписывается в терминах стратегического действия¹⁵.

Теория коллективного действия вызвала многочисленные дискуссии, так как некоторые ее заключения казались противоречащими интуиции. Мы можем, несомненно, сослаться на исторические случаи, фальсифицирующие ее как универсальную теорию; тем не менее, она адекватно описывает особые исторические условия, когда коллективное действие, пусть востребованное и действительно желаемое, так и не совершается. Даже если социальный выбор является необходимым результатом «индивидуальных» действий, агенты действия не обязаны осуществлять выбор «как индивиды», но они могут быть вынуждены так поступать. Принуждение является результатом того, как СПВ действует в определенных контекстах. Если мы переформулируем рассуждение, подрывающее коллективное действие, то в терминах нашей теории обнаружится, что индивидуальная рациональность зависит от *субъекта, предположительно верящего как «объективной», принуждающей и «социальной» идеологической инстанции*¹⁶.

«Я отлично знаю, — рассуждает своекорыстный рациональный индивид, — что общее благо является желаемым, и коллективное действие принесет пользу всем. Другие тоже могут это знать, но они, скорее всего, верят в то, что люди чаще всего своекорыстны, даже эгоистичны существа, и они предпочитают определенную частную выгоду неопределенному общественному благу. Поскольку они ожидают, что другие будут действовать в соответствии с этими верованиями, то станут поступать так же, независимо от собственных убеждений и желаний. Коллективное действие, скорее всего, так и не произойдет — поэтому, если я не хочу оказаться неудачником, мне лучше последовать примеру других и искать свою собственную выгоду».

Здесь в рациональных рассуждениях индивида начинается бесконечная регрессия: вера в то, что другие верят в то, что другие верят... Существует

структурная причина для подобного делегирования верований: интересубъективные отношения опосредованы СПВ, а в любом индивидуалистическом обществе функцию СПВ переключают на какого-то другого индивида. СПВ представлен верованиями, приписываемыми другому, и эти верования могут, в конце концов, быть снисходительно поданы как то, что другой верит в то, во что верят другие¹⁷. Особое значение здесь заключается в том, что каждый индивид играет роль СПВ для любого другого индивида. Это структурная основа для «модерного» (либерально-индивидуалистического) понятия «идентичности», определяющей и группу, и индивида как члена этой группы, т.е. это структурная причина парадокса, суть которого в том, что в либеральных индивидуалистических обществах существует тенденция определять индивидов исключительно или, по крайней мере, в большинстве случаев как членов некоторого коллектива. Таким образом, *условная* идентификация, при которой индивид сохраняет свои принципы, ведет к *безусловному принуждению* относительно его собственного и предположительно автономного выбора.

Производство структурной инстанции СПВ из множества независимых индивидуальных суждений принимает почти «гегельянский» поворот и может быть представлено как восхождение от единичного к особенному и от него к всеобщему:

1) различие «того, что я знаю и во что верю, и того, во что предположительно верят другие» является конститутивным для рассуждения *конкретного* индивида;

2) различие (1) является конститутивным для формирования представлений *каждого* индивида о его отношении к другим индивидам;

3) различие «собственного Я и СПВ» является *всеобщим* для группы индивидов и конституирующим эту группу.

Хотя гипотетически рациональным индивидам и не удастся осуществить коллективное действие, они действуют согласованно. Они не могут объединиться, потому что уже были «объединены» идеологическим принуждением — таким, которое конституирует «атомизированное общество». Со структурной точки зрения это такой тип группы или общества, который удерживается за счет противоречия между «частным» и «публичным». Идеология является социальным связующим звеном даже в предельном случае такой группы или общества, где связи кажутся трудноустановимыми, но причина этого состоит в том, что подобная

группа или общество уже были объединены связями «частного индивидуального своекорыстия»¹⁸.

В так называемых «тоталитарных» системах, если брать другой пример, предполагаемая вера во «всемогущество» властей является важным идеологическим *Bindungsmittel* (связующим средством. — Прим. переводчика) отношений господства, а также огромным препятствием для народного сопротивления. Соответствующее рассуждение может быть представлено следующим соритом: «Я знаю, что “бюрократия” ленива, некомпетентна, коррумпирована и сбита с толку. Но другие могут верить в ее всемогущество. Или они верят в то, что другие верят в ее всемогущество. В любом случае они будут вести себя так, как будто “бюрократия” всемогуща. Это и делает ее действительно всемогущей. Я лучше уступлю и буду вести себя так, как будто верю во всемогущество бюрократического аппарата».

В этом и заключается причина того, почему диссидентские фантазмы были исторически не способны сломать «тоталитарную систему»: они функционировали внутри системы и регулярно эксплуатировались правящими группами в идеологической борьбе — либо в форме монотонного *recitativo* «критики бюрократии», либо в рамках редких обсуждений ошибок попавших в опалу фракций. «Социальный персонаж», называемый «диссидентом», являлся «воплощением» СПВ данной системы. Он был ключевым элементом в «материальном существовании» определенной «тоталитарной» идеологии: используем формулу, значение которой станет очевидным впоследствии: *социальный персонаж «диссидент» был идеологическим аппаратом «тоталитарного» государства*. Понятие «тоталитаризм» само по себе зависит от СПВ, конститутивного для систем подобного типа: такую систему можно определить как «систему, в которой соответствующий ей СПВ верит, что она является “тоталитарной”»¹⁹. После коммунистической эпохи антикоммунистический дискурс, основывающийся на притягательности «тоталитарной» власти, вводит в социальные отношения как раз тот элемент террора, который необходим для установления новых отношений господства. На его фоне неолиберальная эксплуатация будет казаться «нормальной» и функционирующей без применения насилия. Посткоммунистический терроризм, включая войну, является практикой «нормализации».

(продолжение в следующем номере)

Примечания

¹ Теория идеологии, понимаемая как теория *интерпретации*, более детально рассматривается в наших работах [13, 14].

² Примеры конкретных исследований, в том или ином виде относящихся к представленной здесь теории, см. в работах [11, 12, 16].

³ Это предположение отступает от ситуаций «реальной жизни». Мы рассматриваем гипотетический предельный случай из теоретических соображений: теория, которая может быть построена для подобного случая, также может объяснять и другие («более легкие») случаи.

⁴ Здесь мы уходим в сторону от того, как эта проблема традиционно рассматривается в аналитической философии (ср. [18] как один радикальный вариант ее решения и [1] как другой), а также у Хабермаса (с краткими критическими замечаниями по поводу его подхода см. [19]). Коммуникацию не следует изучать как процесс, который требует «общего» идеологического горизонта, разделяемого коммуницирующими индивидами. Прежде всего необходимо объяснить «транс-идеологическую» коммуникацию.

⁵ О подобных соображениях у Макса Вебера см., например: [20, р. 8–9].

⁶ Эта концепция разработана с отсылкой к лакановскому «субъекту, предположительно знающему», *sujet suppose savoir*. См. также примечания ниже.

⁷ Мы можем проиллюстрировать функцию субъекта, предположительно верящего, примером самоосуществляющейся природы коллективных заблуждений. Если в некоторой нестабильной социальной ситуации возникает слух о «заканчивающихся запасах растительного масла (или сахара...)», то этот слух может и не быть «истинным» на момент начала его распространения (на складах имеется достаточное количество растительного масла для нормального режима его потребления); но когда люди начинают действовать на основании этого (первоначально «ложного») слуха, он может стать истинным. Мы можем объяснить это в духе теории «рационального выбора» и показать, что «рациональное» действие зависит в своей рациональности от фоновых верований, т.е. от идеологии, которая в определенной ситуации (вроде рассматриваемой) может даже сделать «знание» (т.е. позитивную информацию) нерелевантным. Предположим, я свободен от предрассудков и суеверий в достаточной степени для того, чтобы не поверить таким слухам. Я могу даже точно знать, что они не соответствуют действительности. Но, несмотря на свой скептицизм и/или знания, я буду рассуждать следующим образом: «Я знаю, что этот слух ложен, но другие люди могут ему поверить; действуя в соответствии с их (ложным) верованием, они поспешат пополнить свои запасы, и масло, скорее всего, действ-

вительно закончится. Так что я, пожалуй, сам поспешу в магазин и возьму немного масла». Даже если предположить, что *каждый* рассуждает подобным образом, безоговорочное единодушие относительно ложности предсказания не позволит предотвратить того, что оно, в конечном счете, сбудется; общее признание, что поверить слуху *возможно*, т.е. выполнение общего условия коммуникации, приводит к самоосуществлению предсказания. В таком типе ситуаций каждый представляет для других субъекта, предположительно верящего. Классическую формулировку данной проблемы см: [10].

⁸ Введение релевантного фона верований, на основе которого может интерпретироваться высказывание, является функцией ПИ. Он располагает высказывание внутри речевой ситуации, которую определяет или, по крайней мере, очерчивает. ПИ не имеет никакого отношения к авторству высказывания: информация «Пу И сказал (1)» для многих может и не дать никакого ПИ; однако, будучи преобразованным в ко-референциальную определенную дескрипцию «Последний император Китая сказал (1)», оно точно указывает, где искать ПИ, побуждая интерпретатора запрашивать дополнительную информацию: потому что в разные периоды своей жизни Пу И мог цитировать Мао (например, когда находился в тюрьме на перевоспитании) или мог вносить предложение (1) в виде садоводческой концепции (когда посвятил себя садоводству после выхода из тюрьмы). Дюмарсе в *Traite des tropes* (1730) (трактат «О тропах». — Прим. перев.) дает великолепные примеры «знаменитых цитат» из классической литературы, которые с годами кардинально поменяли смысл, потому что были спроецированы на другую систему верований, в корне отличную от той, что составляла фон исходных текстов (см. Chapitre troisieme, X — Du sens adapte, «Remarques sur quelques passages adaptes a contresens» — Глава третья, часть X — Изменения смысла, «Заметки о некоторых цитатах, которые приобрели противоположный смысл». — Прим. переводчика)

⁹ См. [3].

¹⁰ Ср. с метапсихологическими трудами Фрейда; для конкретного примера см. его анализ случая *Человека-волка*. Расширенную дискуссию об использовании концепции Фрейда о фантазме в нашей теории см. примечание 1.

¹¹ Упоминание о том, что фантазм — это жесткая цепочка означающих, способная порождать различные «значения» (которые зависят от «стадии» в либидинальной экономике, реализуемой субъектом), см. эссе Фрейда «Ein Kind wird geschlagen» — «Ребенка бьют» [5].

¹² Мы представляем процесс интерпелляции, переворачивая схему аналитического процесса Лакана (см. [7]). Согласно схеме Лакана сообщение субъекта

возвращается к нему в преобразованной форме, потому что вектор (сознательного) запроса «огихает» точку переноса (субъект, предположительно знающий) и возвращается к субъекту как его (бессознательное) желание. Процесс интерпелляции протекает в противоположном направлении: (сознательное) требование субъектом смысла или скользит по линии идентификации, достигает субъекта, предположительно верящего, затем возвращается от этого субъекта, «Субъекта идеологии» по Альтюссеру, к индивиду как интерпелляция этого Субъекта; или, в отдельных случаях (обсуждаемых *ниже*) требование попадает в точку фантазма, где переводит себя в (бессознательное) желание, которое поддерживает идентификацию с СПВ (Субъектом идеологии), и возвращается к индивиду как интерпелляция этого Субъекта.

¹³ Это будет вполне соответствовать лакановской ортодоксии, где Я (*le Moi*) конституируется именно как аккумуляция, «*bric-a-brac*», последовательных идентификаций Я (*identifications moiques*).

¹⁴ Тем не менее, наше введение фантазма не должно рассматриваться как уход в область психологии: мы установили достаточно строгие условия для возможного, но не обязательно необходимого, соединения между процессом идентификации и механизмом субъективации. Две области также не являются гетерогенными: мы предприняли некоторые усилия, чтобы продемонстрировать «социальную» природу идентификации; и фантазм сам по себе не является психологической инстанцией в смысле чего-то «внутрипсихического»: трудности, с которыми сталкивается Фрейд, когда наивно пытается определить его «онтологический статус», сами являются доказательством обратного. В дополнение к уже процитированным текстам мы должны помнить, что в случае с *Человеком-волком* Фрейд колеблется, считать ли первосцену подлинным событием, потому что все невротики разделяют одну и ту же форму первосцены (*coitus a tergo*). Он объясняет это «семиотическим» принуждением: это, по-видимому, такая позиция, где наблюдателю проще всего обнаружить отсутствие у женщины пениса.

¹⁵ Проблема вкратце такова: может ли группа своекорыстных индивидов, действующих рационально, объединиться для достижения блага, которое является общим (выгодным для каждого члена группы) и общественным (ни один член группы не может быть исключен из нее: если благо доступно какому-либо члену группы, в нем не может быть отказано любому другому члену), если благо может быть достигнуто только таким способом, при котором индивидуальные члены группы жертвуют частью собственной выгоды, незначительной в пропорциональном отношении к прибыли каждого индивида в случае

достижения общего блага. Классический ответ — «нет». Каждый индивид предпочтет определенную личную выгоду неопределенному общему благу. Суть проблемы — в «трансцендентальном условии» коллективного действия: чтобы коллективное действие произошло, недостаточно, чтобы оно было выгодно группе, и все или большинство ее членов были бы готовы его выполнить; необходимо также, чтобы все или большинство ее членов имели «рациональный интерес» действовать подобным образом. Это условие не может быть выполнено. Перед каждым индивидом стоит дилемма: либо я преследую свой корыстный интерес и достигаю определенной, хотя и относительно скромной, собственной выгоды; либо я жертвую частью своей личной выгоды, чтобы достичь общего блага, которое хоть и больше того, что я получу, действуя частным образом, но все-таки неопределенно, потому что зависит от всех (или большинства) других членов группы, действующих таким же (коллективным) образом. Если они действительно поступают таким образом, то я получу общее благо бесплатно, как «безбилетник», если нет — никто не получит общего блага, в то время как я сам еще и потеряю часть своей личной выгоды, которую я вложил в провалившееся общее предприятие. Альтернатива, таким образом, заключается в выборе между определенной частной выгодой с возможностью участвовать в общественном благе в роли «безбилетника» и, с другой стороны, конкретной личной потерей выгоды с туманной вероятностью наслаждаться общим благом. В своей классической формулировке (см. [15]) теория демонстрирует, что при данных условиях индивид отдает предпочтение «определенной личной выгоде с шансом оказаться безбилетником», а не «определенной личной потере выгоды наряду с шансом оказаться простаком», и также то, что группа не выполнит коллективного действия. Симптоматично, что решения, предложенные М. Олсоном, соединяют «дюркгеймовский» взгляд на то, как устроено общество (индивиды вовлекаются в сотрудничество), и «веберовский» взгляд (индивидам сотрудничество навязывается): «В большой группе... несомненно, коллективное благо не будет обеспечено до тех пор, пока не будет осуществлено принуждение или какое-либо внешнее побуждение, заставляющее членов группы действовать в их общих интересах» [17, р. 44]. Исходные индивидуалистические послышки в конечном счете не позволяют автору разработать интегрированную теорию, основания которой можно почерпнуть у Маркса, где индивидуализм сам объясняется в терминах исторической социальной формации, а не наоборот. Невозможность коллективного действия может быть продемонстрирована соответствующими матрицами теории игр, но значения, приписанные их различным позициям, являются «идео-

логически связанными», даже (и прежде всего) если они кажутся продиктованными «объективной» оценкой в денежном выражении. Более того, идея и даже сама возможность выражения различных исходов игры в числовых значениях зависит от очень специфических социально-исторических, отсюда — идеологических, условий (всеобщий товарообмен, существование всеобщего эквивалента...). «Рациональный интерес» индивида едва ли может быть принят как основной *terminus a quo* социальной теории. Некоторые аспекты проблемы, но не сама дискуссия, были не так давно возобновлены восточно-европейской академической *номенклатурой*, прославлявшей падение своих бывших хозяев и стремящейся польстить новой верхушке.

¹⁶ Предположение о том, что люди полагаются на игровые матрицы при выработке линии поведения, кажется крайностью. Подобные комментарии приводились в контексте международной политики: «Равновесные решения, предлагаемые теоретиками формальных игр, могут обеспечивать конвергентные ожидания математиков, но если равновесие может быть также достигнуто “альтернативными и менее сложными способами”, подобные решения могут иметь лишь незначительное влияние на международные отношения» [17, р. 2]. Возможно, наше описание ближе к реальности.

¹⁷ Контур СПВ социально-исторически детерминирован и может принимать различные формы. Октав Маннони (см. [9]) приводит пример Мадагаскара, где вера в маски, которая признавалась информантами предрассудком, приписывалась жителям другой деревни; обычно «подлинное» верование приписывается предыдущим поколениям, силлептически определяемым как «наши деды», «старики». Дополнительный пример, когда верование не приписывается другому, а легитимируется путем обращения к личному опыту, — это шаман, «который не верил» (см. [8]). Он был убежден, что все остальные шаманы — обманщики, однако говорил, что однажды встретил шамана, который, возможно, был настоящим. Это похоже на пример такой ситуации, когда скептицизм относительно каждого отдельного шамана поддерживает веру в магию «вообще»; в соответствии с точкой зрения Эванса-Притчарда (см. [4]), это общая структура магических верований (см. также [6] о теории необходимости письменной культуры для возникновения всеобщего скептицизма). Мы сможем лучше понять структуру, где идентификация с СПВ основывается либо на делегировании веры «привилегированному другому», либо на отсылке к подходящему случаю, если задумаемся о нашем собственном представлении об «искусстве» и особенно о литературе: здесь и всеобщая вера в автономию эстетического феномена, вера «в» искусство, красоту и прочее, и

критический скептицизм относительно каждого конкретного произведения искусства диалектически поддерживают друг друга. Отсюда и истории об актере, который настолько вжился в роль Гамлета, что действительно заколол Полония (что можно соотнести с «настоящим шаманом» у Леви-Строса в рамках идеологии театрального представления в духе Станиславского), или о зрителе, который предупреждает Юлия Цезаря: «Осторожно, они вооружены!» (идеальный представитель публики, если иметь в виду функцию СПВ). Отметим, что подобные истории имеют в нашей культуре подлинно мифологический статус: не имеет значения, являются ли они «истинными или ложными», имеет значение только то, что они *возможны*. Вспомните также о дифференциальном признаке, отличающем «легкое» и «тяжелое», жесткое порно, и всеобщем убеждении, что «тяжелое» порно является более «реальным».

¹⁸ Это может быть ответом на вопрос «Как выживают скрытые группы?» (см. [2]).

¹⁹ Следует заметить, что СПВ действует на *формальном* уровне, а не на уровне «содержания». Когда в конце семидесятых годов в словенских начальных и средних школах были закрыты классы, в которых преподавали латынь, аргументация была следующей: «Классы с изучением латыни являются элитными. В основном в них набирают детей из элитных семей. Поэтому такие классы воспроизводят социальное неравенство. Мы должны закрыть их, тогда то, что классы с изучением латыни воспроизводят социальное неравенство, не будет больше верным». Подобная аргументация ошибочна, потому что не обеспечивает устранения социального неравенства (как могло бы быть сделано, если бы эти классы стали доступными для детей пролетариата, например, или если бы изучение латыни было лишено снобистской символической ценности), просто неравенство становится менее заметным. Аргумент имеет такую же структуру паралогизма, как и якобы исходящий из концепции Маркса отказ от института прав человека (или «формальной демократии»): «Права человека — всего лишь абстрактное утверждение человеческой сущности; если мы не будем их чтить, то и не будем “утверждать человеческую сущность лишь абстрактно”». Оба эти рассуждения нашли выражение в шутке, имевшей широкое хождение в восьмидесятые: «В нашей деревне больше нет людоедов, вчера мы съели последнего из них».

Список литературы

1. Davidson D. On the Very Idea of a Conceptual Scheme // *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1984. P. 183–198.
2. Douglas M. *How Institutions Think*. London:

- Routledge & Kegan Paul, 1987. 146 p.
3. Ducrot O. *Le dire et le dit*. Paris: Minuit, 1984. 237 p.
4. Evans-Pritchard E. *Magic, Witchcraft and Oracles among the Azande*. Oxford: Oxford University Press, 1937. 558 p.
5. Freud S. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud (24 vols.)*. The Institute of Psycho-Analysis. London: Hogarth Press, 1953–1974.
6. Goody J. *The Interface between the Written and the Oral*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. 331 p.
7. Lacan J. *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Seminaire XI. Paris: Seuil, 1973. 255 p.
8. Levi-Strauss C. *Le sorcier et sa magie* // *Anthropologie structurale I*. Paris: Plon, 1958. P. 205–226.
9. Mannoni O. *Clefs pour l’imaginaire*. Paris: Seuil, 1969. 321 p.
10. Merton R.K. *The Self-Fulfilling Prophecy* // *Social Theory and Social Structure*. New York; London: Free Press, 1968. P. 421–436.
11. Močnik R. *Der 18. Brumaire des östlichen Frühlings* // *Krieg in Europa*. Gaisbacher, Kaser, Promitzer, Sax, Schogler, hg. Graz: DIPA-sandkorn, 1992.
12. Močnik R. *Die Machtmechanismen des ubergangs* // A. Bremer. *Jugoslawische (Sch)Erben*. Osnabruck; Munster: Fibre, 1993.
13. Močnik R. *From Historical Marxisms to Historical Materialism: Toward the Theory of Ideology* // *Graduate Faculty Philosophy Journal*. 1991. Vol. 14, № 1. P. 117–137.
14. Močnik R. *Ideology and Fantasy* // *The Althusserian Legacy*. E.A. Kaplan and M. Sprinker, eds. London; New York: Verso, 1993. P. 139–156.
15. Močnik R. *Marcel Mauss — klasik humanistike* // M. Mauss. *Esej o daruin drugi spici*. Ljubljana: Studia humanitatis, 1996. S. 267–303.
16. Močnik R. *Penser, aujurd’hui* // *Lignes*. 1993. № 21, Septembre.
17. Olson M. *The Logic of Collective Action: Public Goods and Theory of Groups*. Cambridge: Harvard University Press, 1965. 186 p.
18. Quine W.V.O. *Word and Object*. Cambridge: Massachusetts: MIT Press, 1960. 294 p.
19. Rosenthal J. *What is Life?: A Habermas Critique* // *Social Science Information*. 1992. Vol. 31, № 1. P. 5–42.
20. Weber M. *Economy and Society*. Berkele: University of California Press, 1978. Vol. 1. 1469 p.

SUBJECT SUPPOSED TO BELIEVE AND NATION AS A ZERO INSTITUTION

Rastko J. Mochnik

Faculty of Arts, University of Ljubljana; 2, Askerceva str., Ljubljana, 1000, Slovenia

In the following text, we try to systemise the results of different theoretical elaborations which become the part of vividly changing historical conjunctures of the past decades, were led, by the intertwining logics of theoretical work and historical practices, to articulate themselves around Althusser's concept of ideological interpellation. Whatever theoretical effects our efforts may have hopefully produced, they have been attempted from within a rather heterogeneous set of practices, and were trying to think, that is, to «organise» in the intellectual and in the political sense, our historical commitments and struggles of the past decades upon a theoretical background where the powerful theoretical apparatus legated by Althusser's re-interpretation of historical materialism had a prominent place. While, during the brilliant marches of the eighties, when, at each step, the historical process seemed to overtake the sparkling phrase, we might have been lulled into self-blinding complacency, we have now been cruelly crushed back onto the earth, wondering why the eighteenth Brumaire so obstinately follows different Springs.

Key words: Neo-Marxism; ideology; ideological interpellation; subject; nation; compulsion.