

В.В. Корнев

Корнев Вячеслав Вячеславович (Барнаул, Россия) — доктор философских наук, доцент кафедры связей с общественностью и рекламы Алтайского государственного университета, редактор литературного альманаха «Ликбез», председатель клуба любителей интеллектуального кино и организатор фестиваля «Киноликбез». E-mail: vvkornev@yandex.ru

ИДЕОЛОГИЯ ПОСЛЕ КОНЦА ИДЕОЛОГИИ: В ЛАБИРИНТАХ СОВРЕМЕННОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

Статья посвящена критике теорий «смерти идеологии». Исследуются различные формы идеологического обмана и самообмана, механизмы воображаемого бегства от идеологии. Абстрактным и мифологизированным представлениям о работе идеологии противопоставляются несколько принципов конкретного анализа конкретной идеологии. Диалектика роста знаний об идеологии выводится из принципов общей философской гносеологии. Обосновывается также мысль о необходимости «молекулярного анализа» структур идеологии в повседневности – в конкретных образцах рекламы, кинематографа, обыденной речи и сознания.

Ключевые слова: идеология, конец идеологии, анализ идеологии, симуляция, симулякр, политика, власть, повседневность, отчуждение, диалектика, самообман, знание, мифология, культура

V.V. Kornev

Vyacheslav Kornev (Barnaul, Russia) - Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor at Altai State University, Public Relations Department, Editor of Literary Miscellany «Likbez», Chairmen of Intellectual Movies-Fanciers Club, Organizer of the Festival «Kinolikbez»;
E-mail: vvkornev@yandex.ru

IDEOLOGY UPON THE END OF IDEOLOGY: IN THE MAZES OF THE MODERN POLITICAL CONSCIOUSNESS

The article covers criticism of the «ideology death» theories and studies various forms of ideological deception and self-deception and mechanisms of the fictitious escape from ideology. Abstract and mythologized ideas of the ideology functions are contrasted with several principles describing the actual analysis of the actual ideology. The dialectics of growth of ideology knowledge is developed from the principles of the general philosophical epistemology. The article also substantiates the idea of necessity of the “molecular analysis” of ideological structures in everyday life—in particular pieces of advertisement, cinema, everyday language and consciousness.

Key words: ideology, end of ideology, analysis of ideology, simulation, simulacrum, policy, politics, power, everyday life, alienation, dialectics, self-deception, knowledge, mythology, culture

КАФЕДРА

В 1801 году Дестют де Траси в трактате «*Eléments d'idéologie*» впервые ввел термин «идеология» — как учения об идеях, регулирующих общественную жизнь [4]. Термин быстро стал ругательным, обозначая насильственное и нерациональное управление социальными процессами. Под «идеологом» стали понимать человека, плохо разбирающегося в социальных законах, политического мошенника, шарлатана, в лучшем случае — наивного идеалиста.

К 40-м годам XIX века, когда проблемой занялись Маркс и Энгельс, ситуация со статусом понятия и его адресом была основательно запущена. Потому в «Немецкой идеологии» основоположники марксизма занимаются разбором полётов современных им идеологов. Классический упрёк немецким теоретикам состоит в мистификации власти таинственных абстракций, типа штирнеровского «истинного духа», бауэровской «единой истины» и прочих фигур воображения [7]. Ключевая мысль «Немецкой идеологии» состоит в необходимости перехода от фетишистского обожествления философом к анализу подлинных (экономических и политических) сил социального развития. Юмор в том, что власть идей действительно велика, но «невидима» для теоретиков идеологии, поскольку подменена у этих модных авторов сказками о божественных замыслах, героических деяниях одиночек, трансцендентных силах, «свойствах эпох» и т.п.

Ситуация, описанная в «Немецкой идеологии» выглядит необычайно современно. Разве сегодня в вузовских курсах и научных трудах мы не наблюдаем такой же точно теоретический коллапс в отношении к идеологии? Скороспелые манифесты о конце или кризисе идеологии выглядят полным конфузом в нынешних условиях политизации повседневности, роста приёмов и возможностей манипуляции общественным мнением, проникновением идеологии во все поры социальной жизни — в спорт, культуру, сферу потребления, товарное производство и т.д. Между тем, в анализе новейшей идеологии продолжают использоваться замшелые штампы или слегка реставрированные абстракции (как, например, в редакции идеали-

стического представления о «свойствах эпохи» современным стереотипом о характеристиках «эпохи постмодерна»).

Самообман идеологов, о котором идёт речь в «Немецкой идеологии» превращается сегодня, например, в иллюзию политологов, мистифицирующих политический процесс в духе натурфилософского обожествления круговорота воды: «политическое» понимается здесь как почти автономная продукция «политических институтов», «политических процессов», «политических движений» и т.п. Отчужденное от культурных, экономических, этических, религиозных и других социально-психологических оснований, определяемое сугубо тавтологически, такое «политическое» становится вещью-в-себе. На практике же такая манера обучения азам политики в университетах порождает поколения циничных карьеристов, кочующих из партии в партию, беспринципно продающих свои услуги (в качестве «политтехнологов», «политконсультантов», «пиарщиков) любым состоятельным заказчиком. Представим себе для сравнения, что вузовский филолог вместо понимания природы и законов языка (вместе с неписанным этическим правилом — охраной речевой культуры), получал бы только навыки опытного софиста и спекулянта: умение запутывать собеседника, подменять тезисы, составлять анонимные письма...

Удивительна эта эволюция политического сознания в формате современной идеологии: в её двойном употреблении массовым обществом (с его недоверием ко всем институтам идеологии) и самими законодателями политических норм (с их, усвоенным еще на студенческой скамье цинизмом и меркантилизмом). В самом начале истории идеологии — античный полис, вырабатывающий политические отношения в самом естественном виде — вместе с пищей, рождением детей, миром и войной (вот где пресловутое «гражданское общество» существовало в чистом виде — например, по законам Солона гражданин, не примкнувший во время смуты с оружием в руках к одной из партий, изгонялся из Афин навсегда). В конце пути — извращенная до неузнаваемости, отчужденная от морали и «общественного блага» некая инстру-

ментальная политика, техника идеологических манипуляций, освобожденная не только от моральной ответственности, но и от научной экспертизы (поскольку в учебных заведениях она не преподается, а, скорее, продается в качестве эффективного средства карьерного успеха, встраивания во власть, личной прибыли).

Диалектика обмана (общества политиками) и самообмана (современного политика, отчужденного от знания настоящих социальных законов) напоминает, описанную Жаном Бодрийяром, трансформацию симулякров. На стадии «симулякров третьего порядка» идеология отрицает как свое существование (посредством бесконечных манифестов о смерти идеологии, уходе идеологии из науки или образования и т.п.), так и необходимость самопознания, любой формы рефлексии, даже в недрах теоретического производства идеологии как вузовской науки.

В «Симулякрах и симуляции» Бодрийяр пишет:

«Все превращается в свое противоположное выражение для того, чтобы выжить в своей вычеркнутой форме. Все власти, все институты говорят о самих себе посредством отрицания ради попытки посредством симуляции смерти избежать своей реальной агонии. Власть может изобразить свое собственное убийство, чтобы найти просвет существования и легитимности» [3, с. 40]

Неудивительно тогда, что современная инструментальная идеология так последовательна в имитации социальных и теоретических процессов, профанации научной работы, важнейших понятий и методов. Неспособность политологов исследовать или направлять политические процессы — это логичное выражение симуляции третьего уровня, симуляции понимания и действия, интеллектуальной и физической работы. Если «конец истории» в трактовке Бодрийяра — не прекращение социальных изменений, а санкционированное властью стремление обесмыслить, «подморозить» историю, то «конец идеологии» есть попытка правящих классов обезопасить свою власть, вывести её механизмы в область невидимого (точнее,

невидимого в прицеле тех теорий, что дают нам в руки преподаватели политических дисциплин, вузовские курсы и монографии).

Пользуясь известной психоаналитической формулой, можно сказать, что диагноз смерти идеологии (конкретизируемый, например, в сказках о том, как негодные тоталитарные режимы прошлого почти повсеместно сменились рациональными, инструментальными и куда менее вредными демократическими порядками) есть в то же самое время её симптом. Поскольку любой диагноз ставится только с помощью определенной методологии и системы координат, то объявленное сверху прекращение идеологических споров (если они, конечно, не подрывают основания идеологии тотальной толерантности) нужно признать всего лишь симптомом новой социальной болезни. «Конец идеологии» — симптоматическая фальшивка современной идеологии, вызванная к жизни необходимостью спрятать травматическое ядро власти, её реальное насилие, предельную концентрацию в повседневном сознании.

Возьмём два известных примера с декларативными заявлениями о смерти идеологии и перехода человечества в новую, практически бесконфликтную фазу развития. В 1960 году Дэниел Белл публикует работу с громким названием «Конец идеологии», в которой хоронит идеологическую эпоху противоборства фашизма, коммунизма, либерализма (разумеется, в пользу последнего). Если верить Беллу, то именно к 60-му году интеллектуалы всего прогрессивного мира пришли к долгожданному консенсусу и утвердились в преимуществах детотализованной власти, государства всеобщего благоденствия, смешанной экономической модели, плюрализма мнений и т.п. [13]. Фактически же Белл говорил об исчерпанности ресурсов великих идеологий XIX века, расхождении современной ему политической практики с устаревшими теоретическими схемами. Глядя на эти декларации из 2015 года приходится усомниться и в том, что потенциал конкурирующих с либерализмом идей растрочен, и в том, что когда-нибудь вообще наступит идеологический постапокалипсис — то есть, время действительной смерти систем мани-

КАФЕДРА

пуляции и пропаганды. Забавно, что обсуждение работы Белла проходило почти в то же самое время, когда Томас Кун оглушил научный мир своей «Структурой научных революций» (1962) и аргументированно показал наивность кумулятивистских или финалистских концепций [6]. Куновские законы смены и конкурентной борьбы научных парадигм с успехом проецируются и на конфликты различных идеологий, конфликты поистине вечные, поскольку даже трижды похороненная, полностью дискредитировавшая себя идеология (например, нацизм и неонацизм) продолжает не только держаться на плаву, но и усиливаться.

В 1989-м году казус повторился в статье Фрэнсиса Фукуямы «Конец истории?» [11] (и чуть позже, в несколько смягченном виде, в книге «Конец истории и последний человек» [12]) опять прозвучал громкий тезис о списании со счетов всех соперников либеральной демократии, всех альтернативных проектов политического или экономического устройства. Здесь еще заметнее была сугубо идеологическая окраска тезиса о конце истории как политических альтернатив капитализму. Но прошло одно десятилетие, и даже самым упорным представителям этой точки зрения стало ясно, что мировой идеологический ринг никогда не пустует: на сцену вышли исламский фундаментализм, левый антиглобализм, радикальный правый консерватизм и другие бойцы. Даже внутри собственно либеральной идеологии выжили совершенно инородные политические силы, и в «нулевые годы» мир перестал удивляться парламентским успехам националистических партий, легализации пыток, эскалации войн и социальной напряженности...

В «нулевые» и «десятые» годы с теорией и статусом идеологии в общественных науках дело заметно двинулось. Попытки официально хоронить идеологию сменились парадоксальным объявлением «конца конца идеологии» – как в названии статьи Джона Джоста (2006) [14]. Парадоксально и то, что исследуя тему смерти идеологии как устойчивый психологический синдром (сводя идеологию отсюда к неуничтожимому ядру социальных образований и культурных традиций), Джост резюмирует эти базовые свойства

идеологии как странный компромисс либерализма и консерватизма:

«Мы должны иметь традиции, порядок, иерархию, цензуру, дисциплину и добросовестность, но чтобы быть уверенным, что род человеческий продолжит своё существование и ответит на новые вызовы, мы точно так же должны иметь свободу творчества, любознательность, толерантность, вариативность и открытость мышления» [14, с. 667].

Столь обтекаемые (да и несовместимые) свойства новейшей идеологии входят в явное противоречие с основным мессиджем статьи Джоста. Ведь утверждение в качестве универсальной всечеловеческой нормы этой примирительной метаидеологии и будет на деле концом политических волнений, то есть действительной смертью идеологии (возможность чего Джост отрицает). Перед нами неординарный двойной парадокс. С одной стороны, полезную для самой себя (как заглушающую её действительную роль в общественной жизни) идею отмирания идеологии Джост признает несостоятельной. С другой стороны, в конструировании характеристик живущей вечно, но адаптирующейся к текущему моменту идеологии, Джост вносит явные признаки либеральной утопии (именно утопии, поскольку в неё кооптируются уже не только сексменьшинства или субкультуры, но и традиционалисты, националисты, фундаменталисты — словом, все те категории, что нынче так нетерпимы к бесцензурной печати, свободному творчеству или вероисповеданию). Получается, что перед нами не трогательный синтез либерализма и консерватизма, а расширивший поле своего влияния мировой либерализм, окончательно примиривший (как в мультсериале «Южный Парк», создаваемый, кстати, авторами-либертарианцами) католиков и мусульман, демократов и фашистов, геев и гомофобов... Независимо от реальности такого смелого предприятия, заметим, что он и представляет собой типичный сценарий конца истории. Круг замкнулся — мы вновь имеем дело с попыткой действующей идеологии отменить все локальные или исторические альтернативы.

Получаем структуру двойного парадокса:

идея конца идеологии генерируется самой идеологией, но идея «конца конца идеологии» — тоже результат её собственного творчества. При этом всю прихотливую диалектику «отрицания отрицания» создает мутирующий субъект высказывания — то научное мнение, выглядящее как идеологическое внушение, то идеологический императив, выдающий себя за научную экспертизу.

Словом, «король умер, да здравствует король!» Выгоняемая в дверь научного анализа, идеология возвращается в окно, пускай даже в форточку — ведь политическая подоплека любой теории, как показал Луи Альтюссер, представляет собой тоже нечто неуничтожимое:

«Философия — это продолжение политики другими средствами, в другой области, в соотношении с другой реальностью. Философия — представитель политики в области теории, точнее, ее представитель при науке [1, с.32].

Сегодня на всякую попытку объявить призраком или архаизмом любую классическую идеологию та реагирует стремительной модернизацией, прихотливой мимикрией, экспансией в сферу повседневности (особенно это касается рекламы, кинематографа, интернета, социальных сетей), в структуры повседневного сознания. Первый симптом — поспешное отрицание современным субъектом собственной политизированности. Идеологизирован («зомбирован», как теперь любят говорить) всегда другой — такова искренняя установка любого участника политической дискуссии. Особенно хорошо это видно на примере нынешних российско-украинских отношений, в которых каждая сторона обвиняет противоположную в «зомбированности» и политической слепоте.

Продолжая анализ структуры самообмана внутри идеологической матрицы, отметим ключевую иллюзию повседневного сознания — уверенность в том, что «уж я-то знаю, как работает идеология», «меня лично пропаганда не проведет», «мое персональное мнение не зависит от политической погоды». Откуда черпает силы эта фетишистская убежденность? Как она согласуется с разделяемым теми же «свободными критиками идеологии» представлениями о наращивании тем-

пов и мощи идеологической пропаганды? Можно ли жить в обществе и быть от него независимым (тем паче, в обществе предельно глобализированном, интегрированном)?

Чтобы ответить на эти вопросы, мысленно вернемся в парадигматические для политических и философских коллизий Древние Афины. Вспомним анализ природы знания и мнения у Сократа и Платона. В интересующем нас аспекте, это отличие фетишистского псевдознания («я уверен, что это дело обстоит именно так») от подлинного рефлексивного знания («я могу объяснить на каком основании зиждется моя уверенность»). Разрушая безосновательные суждения огнем логических противоречий, Сократ приходил всякий раз к строгому различию «знания» и знания, веры и уверенности. Переводя это противоречие из двоицы в хайдеггеровскую четверицу, получаем диалектический квадрат знания:

1) Я не знаю, что я не знаю	2) Я знаю, что я не знаю
3) Я не знаю, что я знаю	4) Я знаю, что я знаю

От слепой догматической уверенности, с которой Сократ так быстро разбирался, сбивая спорщика с панталыка и окуная его в ледяную воду сомнения (фаза 1) логика анализа ведет нас либо к очищающей констатации конкретных пробелов «знания» (классическая для большинства диалогов фаза 2), либо к парадоксальной фазе 3. Парадокс здесь состоит именно в возможности выразить некие истины, минуя принципиальный для философии момент понимания своего понимания. Платон объясняет эту удивительную возможность через теорию врожденных идей — всё уже изначально запрограммировано в нашей душе, остается лишь правильно «вспомнить» трансцендентные факты. Фрейд или Юнг объяснили бы такой парадокс через концепты личного или коллективного бессознательного: в этом случае моё подсознание знает за меня, знает почти без посредства субъекта. Освободите речь, фантазию, ассоциации от рациональной и эгоистической цензуры — и бессознательное сделает за вас всю работу..

Сложнее всего в этом диалектическом ква-

КАФЕДРА

драте ситуация с фазой 4. Стадия подлинного рефлексивного знания, проявляющего не только факты, но и собственные методологические основания в каком-то смысле недостижима. Диагональный переход от грани 1 к грани 4 невозможен — как невозможно волшебное превращение раба чужого мнения в философа. Но вертикальный или горизонтальный переход от фазы 2 или 3 к фазе 4 тоже проблематичен. Повседневный опыт показывает нам, что в каждом из этих случаев имеет место как будто «застревание», торможение на достигнутом моменте. Способ бессознательного выражения истин может превратиться даже в профессию (для Платона лучшим примером здесь являются поэты, которые создают прекрасные строки, не понимая как и откуда они берутся), тем паче — в привычку. С другой стороны проблемы имеет дело каждый преподаватель философии, когда видит, как его студенты из сократической майевтики, декартовского продуктивного сомнения или витгенштейновской критики научного языка делают неожиданный вывод: «ах, ничего знать невозможно», «я ничего не знаю и знать не хочу», «не нужно заморачиваться с критикой»...

Отмеченная трудность с застреванием познающего, высокая трудоёмкость крупниц подлинного знания не менее очевидно выражается и на фронтах идеологической борьбы. Диалектическая четверица, классифицирующая формы отношения к идеологии может выглядеть здесь таким образом:

1) Я не знаю и знать не хочу, как работает идеология	2) Я думаю, что знаю, как работает идеология
3) Я не знаю, что знаю, как работает идеология	4) Я знаю, как работает идеология

Как и в предыдущем случае, наибольшую трудность представляют фазы 2 и 3. Простое агрессивное отношение обывателя к политике в фазе 1 легко можно обернуть в позитивное (одобрительное, заинтересованное), что и показывает современная практика. Легкие наводящие «сократиче-

ские» вопросы, интеллектуальные провокации будят живой интерес к политике и потребность познания. А вот с железобетонной убежденностью большинства (фаза 2), подчерпнутой из телепередач и досужих разговоров, уверенностью, что «меня лично на мякине не проведешь» дело обстоит гораздо сложнее. Застревание на формах такого эрзац-знания (обычно довольствующегося иллюстрациями из давно пройденной истории, архивными образами политической пропаганды) часто блокирует всякое желание мыслить самостоятельно и современно. Один из главных принципов эффективной пропаганды — искусственное состаривание дискурса об идеологии, засушивание понятийного аппарата, вынесение разговора о политике в некую иную, неактуальную и беспредметную плоскость — будь то школярски понятая история или просто другая территория (пропаганда — это то, что происходит в другом месте).

Интересное пробуксовывание понимания происходит и в фазе 3. Для иллюстрации проблемы можно привести пример из документального фильма Софи Файнс и Славоя Жижека «Киногид извращенца: Идеология» («The Pervert's Guide to Ideology», 2014). В самом его начале Жижек анализирует фантастический киносюжет Джона Карпентера «Они живут» («They Live», 1988), в котором мир захватили инопланетяне, но видеть их можно только через специальные очки (великолепная метафора невидимой идеологии и специальной оптики для её проявления), Жижек обращает внимание на почти бессмысленную сцену, где главный герой пытается заставить своего друга надеть волшебные очки. Друг отказывается это делать, и только 7 минут мордобоя помогают прозреть еще одному будущему борцу с системой. Жижек полагает эпизод важным для понимания первичной структуры идеологического воздействия. Спротивление простейшей процедуре (соответствующей безобидной рекламной пробе — просто посмотри, попробуй) совершенно не случайно. Оно свидетельствует о бессознательном понимании того, что с миром что-то не так. Каждый из нас боится увидеть вещи сквозь разоблачительные очки («раздевающие» рекламные слоганы до пря-

мых идеологических императивов «подчиняйся!», «смотри телевизор!», «никаких независимых мыслей!»), поскольку подозревает, что дела плохи, что наш мир «похищен». Фетишистское отрицание, как называет это психоанализ, выражается формулой «не хочу знать того, что я знаю» («не хочу думать о том, что приходит мне в голову», «не желаю знать, как всё устроено, хотя догадываюсь, что скверно»). Такова логика интеллектуальной «заглушки», блокирующей доступ сознания к «врожденным истинам» власти и общества.

Кстати, метафора фильма «Они живут» — инопланетная субстанция власти — тоже очень недалеко от реальности. В истории и в современности господствующие классы часто ощущали своё положение именно как положение инородных захватчиков. Для упрочения и легитимации этого захвата (отражаемого часто в мифологизированной истории — как, например, в «варяжской теории» зарождения княжеской власти в Древней Руси) господствующий локус огораживается высокими стенами и помечает вещи строгими знаками отличия, вводя целую систему кодов, психологических и лингвистических препятствий (как, например, французский язык в среде русского дворянства). Деконструируя мифологические самооправдания власти, всегда можно установить, что единственная её задача — клеточное воспроизводство политических структур, максимальный захват социального пространства, мутации и метастазы управляющих институтов даже в самой неблагоприятной среде. Всё это очень похоже на поведение инопланетного вируса, похищающего человеческие тела и разум в известных фантастических фильмах.

Вернемся, однако, к приёмам идеологического самообмана и интеллектуальным «заглушкам», переводящим механизмы господства в режим неочевидности и невидимости. Формулой действия классической идеологии, исследуемой классическим марксизмом можно считать формулу: «я не знаю, кому и зачем это нужно, но я должен делать это» (господствовать, подчиняться, принимать эксплуатацию и неравенство). Понимая идеологию, как ложное сознание, Маркс и говорил, скорее, о таком самообмане субъекта, нежели просто о

лживом мире, огромным колпаком надвинутым на социальную реальность. Ведь ключевая категория Маркса — «отчуждение» — трактуется не только как выражение классовой или экономической диспропорции, но именно как отчуждение человека от собственной природы — от творческого начала, личности, свободы, самосознания.

Формулой современной, так сказать цинической идеологии будет тогда (по Славою Жижеку) другая «заглушка»: «Я хорошо знаю, почему и в чьих интересах я это делаю, но все-таки я делаю это» [5]. Парадоксально именно то, что знакомство какого-нибудь пиарщика, рекламиста или политтехнолога с грязными истинами политической пропаганды или рекламной индустрии, никак не мешает ему участвовать в обмане, не ставит перед дилеммами морального выбора, не ослабляет узлы преданности господствующей идеологии. Как показывает ряд примеров Жижек, именно циническое «знание жизни» подчиняет сознание всем условиям идеологии (тем более, когда условия эти принимаются нами как некие онтологические очевидности, как злая мудрость мироздания). В книге «Чума фантазий». Жижек связывает эту установку с юмористическими сериалами о полиции или армии, в которых воспитание — бесчеловечная муштра, начальники — грубияны и солдафоны, подчиненные — придурки. Однако в нужный момент именно иронически отстраненный от процесса и системы главный герой — острослов и хулиган — вдруг оказывается храбрым и инициативным бойцом. Никакого парадокса здесь нет, поскольку циническая дистанцированность от системы и создает субъекту зону психологического комфорта внутри полностью детерминированного ей социального порядка:

«Мораль здесь очевидна: идеологическая идентификация оказывает наибольшее влияние на нас, именно когда мы полностью осознаем, что мы не идентичны с ней, что «под маской» скрывается человеческая сущность с богатым внутренним миром: «не все есть идеология, под этой идеологической маской я — тоже живой человек»; это именно та самая форма идеологии, которая наиболее «эффективна на практи-

КАФЕДРА

ке» [5, с. 64].

Сегодня такой юмористический способ вообразимого бегства от идеологии особенно востребован у наиболее подконтрольных кадров — в среде офисного пролетариата, в бюрократических и силовых структурах, в цеховых сообществах менеджеров, продавцов, врачей, учителей. Чем еще можно объяснить то, кажущееся странным, обстоятельство, что восторженной аудиторией разоблачающую рекламную индустрию романа «99 франков» Фредерика Бегбедера [2] являются сами рекламисты? Причем, в восприятии этой книги профессиональной тусовкой форма всегда мысленно отделяется от содержания. Рекламщик, читающий Бегбедера с удовольствием смакует остроумные наблюдения и язвительные выпады автора, но совершенно игнорирует главное послание романа — предложение послать систему к чёрту, перейти от послушания к вредительству и неподчинению. Та же самая история с текстами Виктора Пелевина [8, 9, 10], которые обязательно «проходят» в вузе будущие пиарщики и рекламщики, но из которых как будто вынимается сердечник — философия, социальная критика, авторское презрение к представителям сферы обслуживания власти.

Каков же выход из этих тупиков гносеологического лабиринта? Можно ли получить неидеологизированное знание о работе идеологии? Предлагаем несколько взаимосвязанных тезисов:

Во-первых, анализ идеологии — это анализ конкретной идеологии (либеральной или неолиберальной, коммунистической или социалистической). Невозможно исследование ни идеологии вообще, ни, хотя бы, «современной идеологии» — собственно в данной работе речь и шла в основном о господствующей (на научном фронте и в западном политическом мейнстриме) неолиберальной идеологии.

Во-вторых, анализ конкретной идеологии — это рефлексивный анализ (то есть проясняющей политическую ангажированность исследователя) с позиций конкретной методологии. В нашем случае очевидна марксистская научная и политическая платформа — хотя в идеале в этом нужно признаваться в самом начале статьи, чтобы избежать ма-

нипулирования магией «научной объективности» автора.

В-третьих, конкретный анализ конкретной идеологии возможен только с учетом конкретных уровней её выражения (сфера науки или повседневности, политические заявления или рекламные слоганы и т.п.). Важно делать поправку на удивительные способности любой из идеологии приспособляться к морфологии её носителя (что напоминает адаптацию инопланетных вирусов к человеческому телу во многих фантастических фильмах).

Возьмем для иллюстрации клинический случай — проблему с идентификацией фашизма. Проблема в том, что ни один из канонических признаков фашизма не является ни сущностным, ни монопольным. В эклектике немецкого национал-социализма переплелись древние и новые культурные символы, элементы социал-демократии и рабочего движения, отдельные философские идеи и даже научные теории... Визуальные атрибуты фашизма — архетипические фигуры вождя, воина, спортсмена, образцовой жены и матери и т.п. — тоже ничего не говорят о самой природе этой бесчеловечной идеологии. Не случайно в известном документальном фильме Михаила Ромма «Обыкновенный фашизм» мы видим просто произвольный перечень внешних примет (факельные шествия, преклонение перед фюрером, сожжение книг и т.п.), но не получаем никакого анализа ядра фашистской идеологии. Каждый отдельный образ фашизма действительно слишком «обыкновенен», и может быть найден в любой политической культуре. Это прекрасно демонстрируют современные жанры повседневной идеологии — например, интернет-демотиваторы, беспринципно наклеивающие свастику на лоб любого политического оппонента. Таковы стандартные полемические ярлыки, среди которых клеймо «нацист» — самое распространенное и не имеющее четких границ применения. Сюда же отнесем удивительные словосочетания «красно-коричневый», «русский фашизм», «демофашизм» и т.п.

Ресурсом такой теоретической неразберихи и практической политической анархии (где «левые»

часто оказываются правее «правых» и наоборот) является постапокалиптическое состояние системы знаний об идеологии. Лекарство — в переходе от абстрактного к конкретному анализу идеологии как выделенных в конкретную область изучения её форм и явлений. Ориентируясь на структуралистский поворот в исторической науке, школы «микроистории», истории повседневности, школы Анналов, необходимо осуществить решительный поворот в изучении идеологии. Для начала — заняться своего рода молекулярным анализом конкретных частичек политической пропаганды в сфере повседневности — во всей разнообразной флоре и фауне нашего быта, языка, сознания.

Литература

1. Альтюссер Л. Ленин и философия. — М.: Ad Marginem, 2005. — 175 с.
2. Бегбедер Ф. 99 франков. — М.: Иностранка, 2008. — 400 с.
3. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. — Тула: «Тульский полиграфист», 2013. — 204 с.
4. Дестют де Траси А.-Л.-К. Основы идеологии. Идеология в собственном смысле слова. — М.: Академический Проект, Альма-Матер, 2013. — 336 с.
5. Жижек С. Чума фантазий. — Харьков: Гуманитарный центр, 2012. — 388 с.
6. Кун Т. Структура научных революций. — М.: Прогресс, 1975. — 288 с.
7. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Собр. соч., изд. 2, т. 3. — М.: «Политиздат», 1955. — 689 с.
8. Пелевин В. Generation «П». — М.: Вагриус, 2034. — 368 с.
9. Пелевин В. S.N.U.F.F. — М.: Эксмо, 2012. — 408 с.
10. Пелевин В. Любовь к трём цукербринам. — М.: Эксмо, 2014. — 448 с.
11. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. — М.: АСТ, 2010. — 584 с.
12. Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990. №3. — С. 134 – 148.
13. Bell D. The end of ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties. — Illinois: Free Press, 1960. — 415 p.
14. Jost J. The End of the End of Ideology // American Psychologist. 2006.October. — P. 651-670.