

На правах рукописи

Юрьев Роман Александрович

**ПРОБЛЕМА ИДЕОЛОГИИ В КОНТЕКСТЕ  
ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ**

**09.00.01 – онтология и теория познания**

**Автореферат  
диссертации на соискание учёной степени  
кандидата философских наук**

Томск – 2007

Работа выполнена на кафедре философии и методологии науки философского факультета ГОУ ВПО «Томский государственный университет»

**Научный руководитель:** кандидат философских наук, доцент  
Осаченко Юлия Станиславовна

**Официальные оппоненты:** доктор философских наук, профессор  
Сыров Василий Николаевич

кандидат философских наук, доцент  
Глухов Андрей Петрович

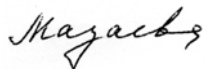
**Ведущая организация:** ГОУ ВПО «Кузбасский государственный  
технический университет» (г. Кемерово)

Защита состоится 28 мая 2007 г. в 12 часов 30 минут на заседании диссертационного совета Д 212.267.01 при ГОУ ВПО «Томский государственный университет», по адресу: 634050, г. Томск, ул. Московский тракт, 2-е, Учеб. корпус № 4, ауд. № 306.

С диссертацией можно ознакомиться в Научной библиотеке Томского государственного университета по адресу: 634050, г. Томск, пр. Ленина, 34 а.

Автореферат разослан 27 апреля 2007 года.

Учёный секретарь  
диссертационного совета  
кандидат философских наук, доцент



О.Г. Мазаева

## ПУБЛИКАЦИИ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ

Ряд вопросов разрабатываемых в исследовании, нашел отражение в опубликованных тезисах и статьях:

1. Юрьев Р.А. Концепт «идеология» в современной философии: проблема тематизации // Наука. Технологии. Инновации: Материалы всероссийской научной конференции молодых ученых. – Новосибирск, 2004. – Ч. 6. – С. 71-72.

2. Юрьев Р.А. Проблема генезиса концепта идеология: метафизический контекст // Наука и образование. – Томск: Изд-во Том. гос. педагог. ун-та, 2005. – Т. 4. Ч. 2: Культурология, история, философия. – С. 195-198.

3. Юрьев Р.А. Проблема описания опыта «ложного сознания» в теории идеологии К. Маркса // Труды Всероссийского философского семинара молодых учёных им. П.В. Копнина. Серия философская. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2006. – С. 194-196.

4. Юрьев Р.А. Историко-философские основания проблемы идеологии у К. Маркса // Сибирская ментальность и проблемы социо-культурного развития региона: Сб. тезисов и докладов. – Улан-Удэ: Изд-во ВСГТУ, 2006. – С. 408-415.

5. Юрьев Р.А. Тематизация проблемы идеологии в аспекте самообоснования, универсальности применения и описания // Вестник Томского государственного университета. Приложение: Серия «Труды докторантов, аспирантов и молодых ученых Томского государственного университета». – 2006. – № 20. – С. 80-82.

«либеральный ироник» - трансцендентальный субъект, индивидуация которого построена на фундаментальном различии социального опыта как предметности наделенной смыслом и собственной способности к различению социального опыта именно как социального, а не как нравственного, духовного, психологического, национального, то есть на базовом различии «приватного» и «публичного» словаря.

Отсюда, очевидно, что критика Р.Рорти трансцендентализма происходит не оттого, что на основании трансцендентальной субъективности может возникнуть искушение строить фундаментальную для сфер «приватного» и «публичного» интерсубъективную этику. Ведь такое построение будет исключать случайность как «приватного», так и «публичного» словаря, а сам трансцендентальный словарь должен будет с необходимостью выводить либо «собственные идиосинкразии» из внешнего морального поведения, либо выводить долг перед другими человеческими существами «из наших частных форм приспособления к собственной конечности». Отказ от поисков абсолютного словаря объединившего бы «частную иронию» и «социальную надежду», не устраняет той проблемы, что идентификация «мы, либералы», как отказавшихся воплощать свою собственную автономию в социальных институтах, упускает из виду, что опыт сознания является не «децентрированной, расщепленной самостью», а воплощает подвижную иерархию опыта сознания. Более того, «публичный» опыт не существует «сам по себе», а является опытом сознания, в котором присутствие наших «частных идиосинкразий» является неизбежным. Утопия как модифицированная критика идеологии преодолевает трансцендентность «публичной сферы» и направлена к сфере должного. При этом различие между «частным» и «публичным» абсолютно, а первоначальный выбор образца «публичного» и его границ есть результат историчной и «экзистентной» позиции субъекта, порождающего утопию.

В этом смысле, осуществление «либеральной утопии», как возможного сообщества, где не происходит смешения различных видов внутреннего опыта сознания и практического социального опыта, а автономия не будет воплощена в социальных институтах, будет означать только то, что критика идеологии больше не нужна.

В **Заключении** диссертации подводятся общие итоги исследования, формулируются перспективные направления дальнейшей разработки темы.

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

### *Актуальность темы исследования:*

Вопрос об идеологии как «иллюзорном представлении о действительности», способствовал оформлению тенденции «сомнения в сознании» в философии XX века. Хотя «сомнение» - это тоже модус сознания, необходимо отметить, что указанная тенденция наиболее ярко выразилась в философии и литературной критике постмодернизма под рубрикой «смерти субъекта», «децентрации» и «деперсонализации». Идеология, в этом контексте, стала пониматься как весьма размытая совокупность социальных, языковых практик и механизмов, детерминирующих любые формы субъективной рефлексии. Поэтому можно утверждать, что, несмотря на то, что теория идеологии представлена обширными наработками в философии и социальных науках, вопрос о соотношении сознания и идеологии был представлен однозначно: сознание имеет либо встроенный, либо вторичный характер по отношению к социальным, бессознательным и языковым структурам.

Особо следует отметить противоречивый и проблемный характер термина «идеология». С одной стороны, идеология – это одно из условий социализации и принятия (интериоризации) ценностей какого-либо определенного сообщества. Здесь идеология выступает как минимальная норма ценностей. С другой, идеология в традиции фиксируется в критических эпитетах «иллюзорного», «ложного», «наивного», а зачастую, «агрессивного» и «тоталитарного» сознания. В данном случае, идеология – это набор норм и установок сознания, рассматриваемых как «аномальные», «деформированные», «некритично воспринятые». Поэтому «проблема идеологии», заявленная в диссертации может быть обозначена в свете проблематизации данных разнонаправленных в социально-философской традиции исследовательских тенденций и стратегий.

Отсюда, **проблема** исследования звучит таким образом – при каких условиях, и на каких основаниях возможна дескрипция идеологии как опыта сознания?

Поэтому проблемная ситуация может обозначена таким образом:

1. Дискурс об идеологии возникает как результат критики классического определения субъекта.

2. Критика идеологии в марксистской традиции начинает переживать кризис: основания критики подорваны в результате «недоверия к Разуму», «преодоления субъекта», «крушения метанарратива», но, тем не менее,

произведенный концепт «идеология» существует в поле, как теоретических исканий, так и политических призывов и действий.

3. Нерешенным остается вопрос, что необходимо критиковать – либо структуры, которые определяют сознание, либо само сознание, встроенное в эти структуры. Проблематичный статус сознания приводит к тому, что референт термина «идеологии» рассеян в различных контекстах и ментальных пространствах.

4. Постмодернистский дискурс об идеологии не устраивает нас по тем же причинам. Сознание в контексте «смерти субъекта» предстает изначально несвободной сущностью, то есть подразумевается как функция работы анонимных социальных и языковых моделей.

Таким образом, вопрос об условиях рассмотрения феномена идеологии остается открытым, а решение его требует не только обращения к обширной исследовательской традиции, но и выработки особых теоретико-методологических подходов.

Одним из перспективных направлений определения статуса идеологии в пространстве современной теории идеологии можно считать разработки трансцендентальной философии сознания. В рамках этой парадигмы сознание полагается как априори любого опыта, а идеология является деформацией первичного опыта сознания. В этом контексте закономерным будет не вопрос «что такое идеология?», а «как возможна идеология как опыт сознания?». Это позволяет проблематизировать традиционные подходы к феномену идеологии, а именно показать, каким образом можно получить доступ к идеологии как деформации опыта сознания.

#### ***Степень теоретической разработанности темы исследования:***

Данный раздел можно разбить на две рубрики: 1) Обширная философская традиция, занимающаяся проблемой идеологии или затрагивающая её в определенном аспекте. В целом эту традицию можно охарактеризовать как «сомнение в сознании» (П.Рикёр). Радикализацию такого «сомнения в сознании» Ю.Хабермас, в свою очередь называет «тенденцией преодоления субъекта». Основанием подобной классификации является присутствие сознания в качестве эпифеномена своих же объективаций. А именно: сознание изначально представляется неавтономной сущностью, зависимой от определенного опыта сознания, т.е. практики, языка, бессознательного и т.д.

Источником большинства философских работ посвященных проблеме идеологии является критический анализ понимания идеологии у К.Маркса. Характерно, что идеология зачастую рассматривается как коррелят «ложного

концепции З.Баумана. Концепт «индивидуализированного общества» демонстрирует колонизацию сферы публичного социального опыта приватной сферой. Индивидуализация рассматривается здесь как отрицание традиционных форм социальности. Происходит не только интериоризация традиционных социальных норм, а замещение их многообразными частными проектами самосозидания. Это многообразие смещений сфер опыта сознания предстает для З.Баумана заменой идеологии «тяжелой модернити», когда область социального являлась руководящим началом для частных проектов искупления.

Можно заключить, что пространство критики идеологии открыто как бесконечное многообразие деформаций различных видов опыта сознания. Отсюда, критика идеологии имеет нормативный характер, но не с точки зрения «вышестоящей инстанции», «общественной практики», а с точки зрения «идеального» для критического субъекта социального опыта как должного стандарта, которому должна удовлетворять социальная жизнь. В этом качестве интуиция К.Манхейма о противоположности идеологии и утопии становится по-новому актуальной.

В параграфе 3.3 – «Утопия» как модификация критики идеологии – обозначается, что если прояснены основания критики идеологии, тем не менее, нерешенным остается вопрос каков тот социальный опыт, как стандарт социальных институтов, выступающий для нас исходным образцом.

Для ответа на этот вопрос показательной выступает интерпретация «либеральной утопии» Р.Рорти с точки зрения «феноменологии различений». Социальный опыт (публичный словарь) либерализма выступает в концепции Рорти как исходный образец функционирования социальных институтов, основанный на понижении уровня жестокости. При этом осуществление «утопии» можно рассмотреть как результат абсолютного различения между сферой социального опыта и внутреннего опыта («приватных идиосинкразий»). Социальный опыт сознания при этом представляется безотносительным ко всем видам субъективного внутреннего опыта и являет собой сферу должного.

Социальный опыт «либеральной утопии» являет собой определенную норму различений – различение и выделение «Другого» не как собственного, а как «Другого» способного «испытывать боль». При этом социальный опыт является построенным в иерархии идентификации на опыте различения своего/чужого (способности различать свою/чужую боль). Агрессия в контексте «феноменологии различений» - это отсутствие границы между «своим и чужим», что предполагает недостаток различий. В этом случае

различении себя и мира. Проблема идеологии возникает только в «метасознании» критического исследователя. Возникает вопрос об основаниях «критического метасознания».

Основанием такого обращения к подобным основаниям является первичный опыт сознания – «различение». Классические феноменологические концепты «повседневности», или «обыденного опыта» и «жизненного мира» можно различить и сгруппировать по видам опыта: социальный, нравственный, эстетический, деятельности, познания и т.д. Отдельное место занимает опыт философии как опыт «различия различий». К преимуществам данного подхода можно отнести рассмотрение опыта сознания в его процессуальности, а не как раз и навсегда данный результат. Можно вспомнить слова Б.Вальденфельса о «повседневности» как «изменчивой и варьируемой рациональности».<sup>4</sup> Даже в этом случае, если мы «метафизически» указываем на первичный опыт как на опыт различения, любая идеологическая понятийная система рано или поздно преодолевается.

Но опыт различения «практически» может также являться фундаментом критики аномалий результатов опыта сознания. Ведь если первичный опыт сознания есть различение, а его результат система или иерархия синтезов и идентификаций, то идеология как раз представляет собой подобную систему. Здесь поможет различение нормы и аномалии, в результате которой аномалия – деформация первичного опыта, выступающего в качестве нормы. Самое главное то, что мы не можем теперь уже отнести идеологию исключительно к социальному опыту, социальный опыт безотносителен идеологии. Идеология как деформация социального опыта представляет собой смешение социального опыта с другими видами опыта сознания: например, когда опыт национального самосознания воплощается в социальных институтах, опыт телесности, опыт коммуникации, мода, форма образования утверждается как эталон включения в социальную группу, а опыт познания представляет социальный опыт как поле экспериментов; так же и с «психологическим» опытом – смешение его с социальным опытом влечет за собой «субъективные» пристрастия и т.д. Марксистский концепт «товарного фетишизма» предстает как смешение социального, духовного и нравственного опыта, «фанатизм» как смешение духовного, социального и опыта «суждения-воли» (построения причинно-следственных и функциональных связей, опыт нации).

В качестве подтверждения данного тезиса оправдано обращение к

<sup>4</sup> Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности. СОЦИО-ЛОГОС. М.: Прогресс, 1991. С.45

сознания», что является не аутентичным философии самого К.Маркса. Более корректно употребление слова «иллюзия».<sup>1</sup>

Соответственно целям настоящего исследования концептуальной основой выступили разработки К.Маркса в постановке самой проблемы идеологии. Следует упомянуть и Ф.Энгельса, поскольку разработка проблемы идеологии в «Немецкой идеологии» и «Капитале», вызревала еще в ранних работах написанных совместно с К.Марксом.<sup>2</sup> Значимым является обращение не только к классическим определениям идеологии как «товарного фетишизма» и необходимого эффекта структуры «базис-надстройка», но и к марксистской критике философских концепций младогегельянцев (Б.Бауэр, М.Штирнер, Л.Фейербах). Марксистская традиция «советского периода» в диссертационном исследовании представлена именами И.Зелены, С.Л.Рубинштейна, А.Шаффа.

Одной из самых ключевых «послемарксистских» работ является концепция «социологии знания» К.Манхейма. Понятия «утопии», «частичной» и «тотальной идеологии», введенные К.Манхеймом, являются эвристичными концептами, наиболее отчетливо репрезентирующими данную социально-философскую парадигму. Представители «социологии знания» П.Бергер и Т.Лукман рассматривали идеологию как многомерный социальный феномен и признавали его социально-интегративную значимость. Такие же оценки идеологии как многомерного и значимого для политической жизни социума явления придерживался представитель структурно-функционального подхода Т.Парсонс.

Работы Т.В.Адорно, М.Хоркхаймера, Г.Маркузе, традиционно рассматриваемые как корпус канонических текстов «критической теории», основанной на марксистской постановке проблемы идеологии, позволяют рассмотреть определенный социальный контекст и среду феномена идеологии.

Структуралистские и постструктуралистские интерпретации идеологии представлены именами Р.Барта, К.Леви-Стросса, Л.Альтюссера, М.Фуко, У.Эко, Ж.Лакана, Ж.Деррида, С.Жижека. В частности, Р.Барт рассматривал идеологию негативно - как «болезнь» коннотативного означаемого; К.Леви-Стросс понимал идеологию как «символический порядок» интегрирующий индивидов в социальную среду. У.Эко, в свою очередь, указывает на невозможность достижения чистой денотации, свободной от мифа и

<sup>1</sup> См. Баллаев А.Б. Читая Маркса: Историко-философские очерки. М.: Практикс, 2004.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании. М., 1956. 239с.

идеологии. Соотношение идеологии и мифологии рассматривает К.Хюбнер. Идеология экспозиционирована как результат процесса десакрализации и эмансипации рациональности эпохи Просвещения.

Как эффект капиталистического производства, эксплицированный в концептах «детерриториализации» и «ретерриториализации», идеология рассматривается у Ж.Делеза и Ф.Гваттари.

Отечественные авторы, представленные именами Л.М.Барботько, Л.А.Войтова, С.Г.Кара-Мурза, В.Качохи, Д.Львова, Э.М.Мирского, И.Г.Митченкова пытаются показать важность идеологии как средства решения практических задач. При этом на первый план выходят не негативные коннотации «идеологии», связанные с механизмами власти и принуждения, а интегративная функция идеологии, позволяющая в прагматическом аспекте включить индивидов в эффективные социально-практические взаимодействия.

М.К.Мамардашвили и его ранние статьи «Анализ сознания в работах К.Маркса» и «Превращенные формы (о необходимости иррациональных выражений)» интересны тем, что в первой статье демонстрируется попытка обосновать предвосхищение феноменологии марксизмом. В «Превращенных формах» «идеология» рассматривается как необходимый теоретический оператор социального анализа, соединяющий его феноменальный и структурный уровни. Также интересны исследования И.Б.Нойманна, в которых особо остро затрагиваются методологические проблемы описания «идентичности».

Критические аспекты по отношению к марксизму и критике идеологии, представлены именами Д.Белла, З.Бжезинского, К.Р.Поппера, Г.Рормозера, П.Слотердайка, Ф.Фукуямы, С.Хантингтона.

Концепт З.Баумана «индивидуализированное общество» в одноименной работе отражает в контексте нашего исследования проблему трансформации социального опыта ввиду «агрессии» со стороны других видов опыта. Историческая и социально-философская реконструкция обществ «модернити» и «подвижной модернити», произведенная З.Бауманом, с нашей точки зрения отражает проблему соотношения сфер опыта сознания. Нужно отметить, что проблемы, затрагиваемые З.Бауманом, явным образом перекликаются с концептом «цинического разума» П.Слотердайка. В свете заявленной актуальности и проблемы диссертации, исследования современного философа и социолога являются особенно интересными.

Утопический проект Р.Рорти представлен в работе не только как альтернативный способ критики идеологии в контексте «литературной

определенный вид опыта или контекст. Из данных опытов и контекстов (обладающих своей конкретикой, то есть как социальный, художественный, эстетический, телесный), может быть выведено коррелятивное им понимание сознания: социальное, художественное, эстетическое, сознание телесности и т.д.

Концепты «нормы/аномалии», «кризиса» и «агрессии» в феноменологии различий означают, что норма представляет собой набор различий и соответственно различенностей (идентифицированных предметов, ситуаций) внутри определенного вида опыта. Аномалия указывает на нехватку различий. То есть о деформации опыта сознания можно говорить в том случае, если субъект не должным образом дифференцировано реагирует на определенный контекст. Агрессивность и кризисное состояния сознания представляют собой нехватку различий, доминирование объединяющей силы идентификаций над различиями, уничтожение различий «своего/чужого», переднего плана и фона, попытка превращения самостоятельных предметов в несамостоятельные и наоборот. Типология опыта феноменологии различий отражает присутствие сознания в различных (и многообразных и далеко не полностью выделенных) видах опыта: деятельности, тела, нации, познания, искусства, опыта включения в социальную группу, принятия социальной роли, массовой информации и коммуникации, моды, языковых клише. Так же выделены психологический, духовный, опыт «бытия-в-семье» как опыт взаимной заботы и опыт философии, ориентированный на исследование смысловых связей между видами и подвидами опыта.

Если вопрос об идеологии возникает только в контексте социума, то, как раз необходимый набор различий означает норму, а их нехватка аномалию. Но отождествление идеологии и социального опыта выглядит преждевременным по той причине, что такой тезис приводит к признанию того, что любой социальный опыт является релятивным, а различие между нормой и аномалией стирается. Следовательно, под идеологией мы будем понимать деформацию опыта сознания – как агрессивность одного опыта по отношению к другому.

В параграфе 3.2 – Проблема идеологии в контексте «феноменологии различий» – указывается, что если, следуя Хайдеггеру под неподлинностью понимать как «затерянность в сопresутствии с другими», то вполне закономерен тезис о том, что в «сознании-объекте» никакой проблемы идеологии нет. В «естественном сознании» «Я» не проблематизировано в отличие от философской рефлексии, оно понято как самоданность в

В этом отношении нефеноменологическая критика идеологии является индифферентной любому конкретному существованию. Критический анализ движется исключительно в теоретической сфере: абстракция акта «товарного обмена» выступает условием любого феноменального опыта, внутреннее содержание этого опыта расшифровывается благодаря этой абстракции. Нефеноменологическая критика идеологии как интеллектуальное построение опирается на традицию понятийного и «внеопытного» истолкования субъекта, которая становится препятствием для его понимания.

Однако и в этом случае возникает вполне закономерный вопрос о том, что открывшееся в феноменологии «равноправие трансцендентальных субъектов» тем не менее, в практической и социальной жизни не обладает всеобщим характером. Критика идеологии в данном случае становится вариантом приватной «индивидуации», в результате которой «Другой» может осознаваться в своей «трансцендентности», но не обладать intersубъективным характером.

**В третьей главе – Проблема идеологии в контексте трансцендентальной философии сознания** – предлагается уточнение возможностей критики идеологии в контексте «феноменологии различий», а также эксплицируются основные перспективы и трудности данного подхода.

В параграфе 3.1 – Онтологические основания сознания как «опыта различения» – Данный вариант феноменологии рассматривает сознание с точки зрения «опыта сознания» как различения. Обращенность к изначальному и фундаментальному опыту сознания преодолевает «редукционизм», то есть сведение сознания к физиологическим, социальным и прочим источникам, поскольку постановка вопроса об обусловленности сознания чем-либо «внешним» приводит к вопросу о проблематизации в собственном контексте рассуждений. Сознание представляет собой структуру различения-синтеза-идентификации. Более того, сознание присутствует и привнесено в любой опыт. Таким образом, позиция В.И.Молчанова радикально трансценденталистская. От понимания сознанием себя, зависит понимание того, чем не является сознание. Первичным опытом сознания является опыт различения: опыт допонятийный, не схватываемый в терминах. Различенное (то есть идентифицированный предмет) представляет собой «внеопытную» сферу, сферу суждения, как некоторого «приговора» быть ячейкой того или иного пространства, когда различения уже прекращены, а границы предмета сформированы. Система «уже» различных, сформированных, идентифицированных предметов представляет собой

культуры», но и проанализирован сквозь призму типологии опыта трансцендентальной философии сознания. В результате в утопическом интеллектуальном построении фиксируется особое соотношение и различие сфер опыта, выступающее как фокус экзистенциальных переживаний и ожиданий субъекта, порождающего утопию.

2) Для решения поставленных задач в исследовании, а именно, обращение к вопросу о соотношения идеологии и сознания, было оправдано внимание к феноменологической традиции. Феноменология рассматривает сознание как смыслообразующую сущность субъективности. Опыт сознания как «интенциональность», «бытие-в-мире», «различение» является первичной очевидностью присутствия и имеет характер трансцендентальной всеобщности.

Феноменологическая традиция сознания представлена именами Э.Гуссерля, М.Хайдеггера. Самую важную роль в анализе перспектив феноменологического способа тематизации идеологии сыграли в интерпретации работы ставшие уже классическими Ж.Грондена, Г.Кюнга, В.И.Молчанова, П.Рикёра, Э.Холленштайна. Отечественные исследования В.В.Бибихина, Е.В.Борисова, А.Ф.Зотова, И.Б.Михайлова, Н.В.Мотрошиловой выступили вспомогательными источниками в интерпретации феноменологической философии.

Внимания заслуживает раннее творчество Г.Маркузе как попытка синтеза феноменологии и исторического материализма.<sup>3</sup> П.Дьюс рассматривает сходство деконструкции и негативной диалектики с точки зрения критики гуссерлевской трансцендентальной субъективности. Содержательным формам опыта сознания посвящены работы Б.Вальденфельса, А.Н.Книгина.

Следует отметить, что традиционно одними из главных пунктов, по которым критикуется феноменология, являются «трансцендентальная редукция», проблема описания единства «жизненного мира», трудности перехода от «трансцендентального солипсизма» и фундаментальных структур опыта к intersубъективности и социальному действию. Ведь с одной стороны, сознание является свободной смыслообразующей инстанцией, с другой стороны, сознание при переходе к практическому действию такой статус теряет – в социальном пространстве насилие и принуждение зачастую и задают границы любого опыта. Однако данное положение дел не могло не сказаться на пересмотре трудов классиков данного направления мысли. В качестве подтверждения можно указать на исследования Ж.Грондена,

<sup>3</sup> На это указывает Figal G. Die Entwicklung der Frankfurter Schule//Philosophie im 20. Jahrhundert. Bd. 1. Hamburg, 1992, S. 360

посвященные творчеству М.Хайдеггера, в которых «фундаментальная онтология» рассматривается как сплав аналитики бытийной конституции Dasein и требования ответственного социального действия. В данном случае, и вариант «радикализации феноменологии» В.И.Молчанова («сознание как опыт различения»), рассматриваемый в диссертационном исследовании, является концепцией, позволяющей наиболее конструктивно рассмотреть соотношение сознания и проблемы идеологии. Это позволяет рассмотреть идеологию как понятийную конструкцию, имеющую локальный характер.

Вышеперечисленные исследования являются основными источниками рассмотрения проблемы идеологии в контексте феноменологической традиции.

***Объект исследования:***

В качестве объекта исследования рассматривается идеология как организующий социальную жизнь амбивалентный феномен: деформирующий опыт сознания, и в то же время необходимый для существования социальности.

***Предмет исследования:***

Основания и условия рассмотрения идеологии с целью определения идеологии как структуры опыта сознания (с точки зрения феноменологической традиции).

***Цель исследования:***

Основной целью диссертационного исследования является функциональное и смысловое определение феноменологического подхода к идеологии как социальному феномену и как структуре опыта сознания. Работа посвящена проблематизации традиционных методологических установок в анализе феномена идеологии с точки зрения трансцендентальной философии сознания. Перед исследователем стоит задача подчеркнуть такие особенности феноменологического подхода к идеологии как структуре опыта сознания, благодаря которым возможно говорить о её основаниях и формах проявления.

***Задачи исследования:***

Для достижения поставленной цели требуется осуществить следующие задачи:

1. Выявить особенности и специфику основных теоретико-методологических подходов к феномену идеологии;
2. Раскрыть условия, на основании которых возможно представить феномен идеологии как деформацию опыта сознания, а не деформацию определенного социального опыта;

Франкфуртской школы Т.Адорно, М.Хоркхаймера, Г.Маркузе сквозь призму основных концептов хайдеггеровской философии, а именно таких как «повседневность», «предистолкованность», «историчность», что позволит придать критике идеологии «локальный характер».

В параграфе 2.3 – Субъект деятельности и радикализация Dasein – рассматриваются предпосылки и парадоксы критики идеологии. Указывается, что идеология у Т.Адорно функционирует парадоксальным образом: идеология отождествляется с социально-экономическими отношениями, а процесс идеологизации этого социума имеет сознательный, то есть манипулятивный характер. Возникает вопрос «кто» или «что» конструирует самих манипуляторов, и, следовательно, каким образом может возникнуть вопрос об идеологии. Проблема самореферентности самой «критики идеологии» возникает как вопрос об основаниях исследовательской позиции.

Позиция исследователя остается в рамках классической модели репрезентации. Критическое мышление исходит из расположения перед событием, а не включено в него. М.Хайдеггер радикализует понятие субъекта путем включения его в более широкий контекст «повседневности» и «историчности», в результате чего субъект избавлен от претензий на истинное знание. Сфера социальности и экономики является в этом случае локальным регионом «бытия», отсюда и «критика идеология» обладает исключительно «локальным» характером благодаря ограниченности своего предмета, а также из-за «историчной» и «экзистентной» позиции самого субъекта критики.

В параграфе 2.4 – Деструкция онтологии и предметная сфера критики идеологии – рассматривается соотношение процедур «деструкции онтологии» и «критики идеологии» опираясь на исследования Ж.Грондена. Ж.Гронден проводит тезис о том, что у Хайдеггера «герменевтика фактичности», «критика идеологии» и «деструкция онтологии» внутренне взаимосвязаны. Герменевтика является самокритикой философии, которая принимает форму деструкции прежней философской традиции. Беспредпосылочность и направленность на конкретную экзистенцию снимает любую абстрактную и индифферентную терминологию. Если рассматривать критику идеологии в контексте «фундаментальной онтологии», то окажется что «повседневность» и «временность» делают относительными попытки нахождения абсолютной истины. Проблема идеологии возникает в результате неспособности конечного мышления достигнуть абсолютного знания – любой феномен, как в практической жизни, так и в построении философской теории неизбежно превращается в понятийную конструкцию.



конструкцию, внутри которой субъект все-таки способен к рефлексии, то такая способность основана на убеждении, что вещи и связи между ними таковы, какими он себе их представляет. В данном ракурсе идеология представляет собой понятийную конструкцию, в которой у субъекта не проблематизированы сами связи вещей.

Сфера критики идеологии – «естественная установка», «наивное» и «ложное сознание», не осознающее «иллюзий». Критика идеологии может быть представлена как «рефлексией над рефлексией» и основана проблематизации связей «вещей»: при этом описываемое «идеологическое сознание» приобретает редуцированный статус, а данность вещей становится основанием смысловой дедукции сознания. Какова та реальность, которая не является сознанием, то таково и сознание. Фиксируется то, что для такого сознания «другой» (предмет) трансцендентен на двух уровнях: первый уровень – это предмет не дан в своей полноте, а включен в понятийную конструкцию и предстает в виде некоторых «эрзацев», «сверхчувственной форме»; второй уровень – отношение предмета и сознания недоступно рефлексии. Критик идеологии фиксирует связи предметов в определенном пространстве представлений внутри социальной сферы, и сознание предстает как один из элементов этой связи. Проблема описания опыта «идеологического сознания» приводит к тому, что идеализированная модель сознания претендует на универсальность, исключая сознание самого исследователя. С точки зрения соотношения «феномена» и «структуры», критика идеологии не проблематизирует того, что «структура» имеет «феноменологическую природу», то есть так же является понятийной конструкцией. Законы, зафиксированные в «объективном мире», становятся законами «одинокой душевной жизни».

В параграфе 2.2 – Критика идеологии и фундаментальная онтология – рассматривается попытка развития марксистской проблематики в контексте «фундаментальной онтологии» М.Хайдеггера, начатая Г.Маркузе в статье «Вклад феноменологии в исторический материализм». Для Маркузе аналитика Dasein в «Бытие и времени» раскрывает фундаментальные структуры личного способа бытия, проводя различие между подлинным и неподлинным существованием. Но, во-первых, понятийный аппарат оказывается здесь подчиненным марксистским «метафизическим» концептам «определенных исторических форм». Во-вторых, становится невозможным из онтологических структур вывести стандарты социального поведения, поскольку фундаментальные структуры опыта освобождены от предметного содержания. Но можно рассмотреть саму возможность «тотальной критики»

3. Показать перспективы применения подобного подхода к идеологии, позволяющего рассматривать идеологию в качестве деформации первичного опыта сознания.

#### ***Теоретико-методологические основания исследования:***

Для прояснения теоретических оснований исследования исходным методологическим пунктом является тезис феноменологической философской традиции о сознании как смыслоформирующей структуре. Основными методами исследования можно назвать метод сравнительного анализа, герменевтический метод и феноменологический метод. Использование феноменологического метода в диссертации заключалось в том допущении, что идеология не существует объективно «вне-сознания», а является результатом определенного опыта сознания, а именно социального опыта сознания, имеющего собственную историю и динамику. В этом смысле опыт сознания предшествует идеологии как некоторой деформации этого опыта, а не наоборот.

Была использована историко-философская реконструкция близкая принципу «двух герменевтик» (П.Рикёр), но в данном случае используется не оппозиция «сознание-бессознательное». Речь идёт о диалектике «сознание-идеология»: следует принять то, что идеология как проблема имеет свою экзистенциальную и социальную историю. Но чтобы избежать, например, такого утверждения о том, что «мышление всех эпох идеологично» (К.Манхейм), и постоянно перепроверять собственные позиции на «идеологичность», следует, перефразируя П.Рикёра, выдвинуть тезис о том, что идеология «есть реальность, выявленная диагностически». Диагностически такая «реальность» не может быть зафиксирована «вне-сознания», подобно «реальности бессознательного», которой без сознания как а priori опыта не может быть в принципе. Поэтому диалектика «герменевтики идеологии» и «герменевтики сознания» имеет право на сопоставление с точки зрения своей задачи, а именно – движения к сознанию.

#### ***Научная новизна исследования:***

1. В диссертации рассмотрена практически неразработанная в исследовательской литературе перспектива изучения идеологии сквозь призму феноменологической философии сознания;

2. Установлена специфика традиционных методологических подходов в анализе идеологии. Показано, что в их контексте сознание, как правило, редуцируется к эпифеномену определенного социального опыта;

3. На основе применения к анализу проблемы идеологии таких базовых концептов феноменологической философии как «интенциональность»,

«естественная установка», «alter ego», «горизонт ожиданий», «различение» показаны трансцендентальные основания критического субъекта, благодаря которым критике идеологии придан локальный характер;

4. На основе применения феноменологического концепта «различение» (В.И.Молчанов) выявлены условия и основания критической рефлексии по проблеме идеологии и представлена версия онтологии феноменологии различений. В результате идеология как деформация первичного опыта рассматривается безотносительно к конкретному эмпирическому и социальному содержанию;

5. С позиции типологии опыта трансцендентальной философии сознания реконструирована и проанализирована «утопия», которая может быть представлена в качестве особой формы интеллектуального построения и разновидности критики идеологии.

#### ***Положения, выносимые на защиту:***

1. В работе дано обоснование того, что рассмотрение феномена идеологии в качестве особой реальности, предшествующего опыту сознания, приводит к отождествлению идеологии и определенного социального опыта и истолкованию сознания как эпифеномена, производного от идеологических и социальных конструктов.

2. Показано, что вопреки фактической локальности любого критического дискурса об идеологии любая идеализированная модель «идеологического сознания» претендует на универсальность, исключая само сознание исследователя. Но если идеология имеет первичный характер по отношению к сознанию, то тогда само построение теории идеологии как определенного опыта сознания оказывается идеологией.

3. Утверждается, что применение феноменологического подхода к идеологии позволяет представить ее не как социальный опыт, обуславливающий сознание, а как деформацию самого опыта сознания, а именно как такое смешение видов опыта, которое, в конечном счете, фиксируется в устойчивую систему идентификаций, то есть неисторичных данностей сознания.

4. Продемонстрировано, что рассмотрение идеологии как деформации опыта сознания возникает в результате «экзистентной» позиции критического философствующего субъекта, вследствие чего критика становится разновидностью индивидуации, то есть перехода от «наивной» установки к «рефлексивной», от повседневной усредненности к осуществлению собственного бытия. На этом основании различение таких оппозиций как «сознание-социум», «приватное-публичное» может быть представлено в

линии проблемы: идеология является и способом интеграции и способом «деформации» и «манипуляции» сознанием. В данном случае, вопрос об идеологии превращается в демонстрацию интенций власти, но не обладает позитивным критическим потенциалом. Подобное описание феномена «идеологии», предполагает изначально сконструированного субъекта, то при этом сама динамика идеологии не раскрывается.

**Во второй главе – Проблема идеологии в контексте классической феноменологической традиции** – Проведен сравнительный анализ критики идеологии в марксистской традиции (в том числе и Франкфуртской школы) и классической онтологической проблематики. Раскрывается проблема универсальности и самообоснования критики идеологии. Целью является демонстрация того, каким образом «идеология» может быть рассмотрена в феноменологической перспективе.

В параграфе 2.1 – Проблема идеологии и феноменология – ставится вопрос о возможности дескрипции «идеологического сознания» в гуссерлевской структуре «интенциональность-смысл-предмет» и концепта «интенциональной истории».

Феноменологический метод и критика идеологии работают на разных уровнях, но нужно согласиться с Мамардашвили М.К., что марксизм (в нашем случае как критика идеологии) представляет собой попытку синтеза «феномена» и «структуры». Главный вопрос заключается в том, насколько это возможно.

Э.Гуссерль исходит из того, что именно интенциональные объекты являются лишь абсолютной и единственной реальностью, независимо от того имеют они психическую или физическую природу – этот вопрос природы феноменов вынесен за скобки. Для выяснения вопроса о сознании «эпохе» подвергаются все предметное содержание эмпирического субъекта, так и сам субъект.

Описание «идеологического сознания» в критике идеологии не выходит за пределы «естественной установки»: «капиталистический способ производства» существует объективно за пределами сознания, и, более того, мышление, в этом смысле, спровоцировано этой «объективной реальностью». То есть, не сам предмет «здесь и теперь» провоцирует интенциональное отношение, а то, что интенциональное отношение к предмету имеет свою историю, а смысл предмета, в сущности, остается одним и тем же, независимо от модусов восприятия. Критика идеологии фиксирует, что «идеологическое сознание» обладает некоторой «наивной» верой в тождество смысла и предмета. Если под идеологией понимать такую понятийную

отношений, но и науки. В данном случае существует две противоположные позиции. С одной стороны (такой позиции придерживаются Т.Адорно, Т.Кун, П.Фейрабенд, М.Фуко) можно указать, что «чистой» научной деятельности не существует, поскольку она является зависимой не только от социального, но и личного опыта. В терминологии Т.Адорно, это можно обозначить как результат действия различных «некапиталистических анклавов». У Т.Адорно в «Негативной диалектике» это понимается как то, что власть настолько сплавлена со значением, что распознать истину в капиталистическом обществе не представляется возможным. Иной точки зрения придерживается К.Поппер, который считает что в «свободной дискуссии» социальное и идеологическое положение ученого играет кратковременную и незначительную роль. Сама действительность свободной дискуссии возможна лишь в открытом демократическом обществе. «Идеологическое положение исследователя» сведено исключительно к публичной политической репрезентации, то с точки зрения Франкфуртской школы «свободная дискуссия» – это идеологическая иллюзия. Но, тем не менее, в этой дискуссии продуктивной является попытка выделения идеологии как определенной системы убеждений или понятийных конструкций, которая способна проникать из одной сферы опыта в другую. В этом случае идеология функционирует как перманентный эффект сопутствующий научной деятельности, либо как устранимая в определенных условиях понятийная конструкция.

В параграфе 1.4 – Проблема описания «идеологического сознания» в постмодерне – Постмодернизм утверждает отсутствие как «внелингвистической» метафизической реальности, так и «центрированной идентичности» в духе классического проекта трансцендентализма. Относительно соотношения сознания и идеологии внутри постмодернистских теорий, можно утверждать, что произошло «вытеснение» сознания как смыслообразующей структуры на периферию философских, эстетических, литературных исследований. В результате сложным становится различение того, что является идеологией, а что нет. В этом случае, идеология еще более радикально отождествляется с самим социальным пространством.

При этом само обращение к проблеме идеологии возникает, как правило, в контексте критики и пересмотра основных марксистских положений с помощью добавления фактора языка, бессознательного, символических структур. В результате «тело», «язык-знак-символ», «деятельность» выступают последней реальностью, которую «сознание» понять не способно, а значит, «сознание» имеет производный характер. Так же совпадают две

качестве условия определения идеологии как деформации опыта сознания, обладающего историчным и случайным характером.

5. Показано, что на основании предложенной интерпретации природы идеологии «тотальная» критика идеологии может быть трансформирована в жанр «критической утопии», где социальный опыт как следование определенным универсальным стандартам солидарности разграничен и соотнесен с автономией субъекта.

#### ***Научно-теоретическая и практическая значимость исследования:***

Теоретическая значимость диссертационного исследования во-многом определяется новизной поставленных проблем и намеченных стратегий их решения. В рамках намеченного подхода представляется вполне возможным предложить методический и концептуальный аппарат феноменологической традиции и современной трансцендентальной философии сознания как метакритический. Данный подход способен в перспективе адекватно продемонстрировать генезис идеологии в пространстве философского мышления. Методический аппарат феноменологической традиции может быть действительно использован в качестве основания историко-философской реконструкции множества социально-критических проектов.

Результаты исследования могут быть использованы в преподавании теоретических курсов по социально-философской и метафилософской проблематике, при разработке учебно-методических пособий, практических семинарских занятий по истории философии и социальной философии, касающихся прояснения онтологических и гносеологических оснований философского знания, в частности в социально-критическом аспекте. Можно отметить, что проблемное поле диссертации задает перспективу для дальнейших исследований по проблеме демаркации философского/нефилософского знания.

#### ***Апробация работы:***

Основные положения работы прошли апробацию, и нашли отражение в выступлениях на всероссийских конференциях «Наука. Технологии. Инновации» (г. Новосибирск, 2004), «Наука и образование» (г. Томск, 2005), «Сибирская ментальность и проблемы социо-культурного развития региона» (г. Улан-Удэ, 2006), «Копнинские чтения» (г. Томск, 2006).

#### ***Структура работы***

Работа состоит из введения, трёх глав, заключения и списка литературы.

## ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во Введении обосновывается актуальность диссертационного исследования, раскрывается степень разработанности проблемы, формулируются цели и задачи исследования. Описаны и определены теоретико-методологические основания, новизна, научно-теоретическая и научно-практическая значимость. Дается общая характеристика структуры работы.

В первой главе – Проблема идеологии и критика философии субъекта – рассматриваются как сами предпосылки возникновения проблемы идеологии в марксизме, так и освещаются основные этапы переосмысления проблемы в философии. Демонстрируется определенный характер и закономерности соотношения идеологии и сознания: вторичность сознания по отношению идеологии приводит к проблеме самообоснования теоретической позиции. Определяется, что проблема идеологии в постмарксистских теориях утрачивает свой критический потенциал, поскольку возникновение идеологии начинает отождествляться в более радикальных версиях с возникновением социальности и языка.

В параграфе 1.1 – Идеология как «объективная практика» и «субъективная рефлексия» – рассматривается проблематичный характер применения концепта «идеология» в марксизме. Здесь можно исходить из нескольких теоретических измерений. Во-первых, идеология всегда сопутствовала социализации и сопровождает её как необходимый процесс построения представлений о действительности. Идеология рассматривается как совокупность определенных социальных практик, направленных на их же консервацию и воспроизводство. Данные практики возможны лишь при наличии определенного типа сознания и сознательного действия. Подобное сознание, фиксируемое исследователем (например, критиком идеологии) может рассматриваться либо как сознание, подвергшееся определенной «манипуляции», либо уже как сознание «манипулятора». При этом сознание «манипулятора» - это также продукт определенных социальных практик. Во-вторых, идеология возникает в определенный период развития общества, а философская проблема идеологии возникает в историческом контексте десакультурации власти (К.Хьюбер) и становится возможным благодаря классическому философскому различению на сущность и явление.

Маркс указывает, с одной стороны, идеология – это эффект прежде всего капиталистического способа производства. С другой стороны, такие идеологические эффекты как «товарный фетишизм», «сверхчувственность товарной формы» отсылают к особому способу восприятия сознанием

предметности, что не может быть сведено только к историческому контексту. При этом процесс «идеологизации» совершается вне сознания, то есть имеет внешний и обуславливающий характер.

Анализ «идеологии» происходит на двух уровнях. Первый и основной является структурным – это уровень «общественной практики», где идеология выступает как эффект структуры «базис-надстройка». Второй уровень – уровень «рефлексии», где К.Маркс критикует концепцию «эгоизма» младегегельянца М.Штирнера. К.Марксом ставится под сомнение способность рефлексии к преодолению «иллюзий», поскольку сама рефлексия вторична. Здесь нужно согласиться с позициями К.Манхейма и М.К.Мамардашвили, которые указывали, что философская проблема идеологии возникает в определенном философском контексте, а именно, как отрицание идеала субъективности новоевропейской философии. Поскольку если указывать на то, что идеология возникает с возникновением социума, то тогда сама историко-философская экспликация феномена идеологии будет производна от объективных структур общественных отношений и исторического процесса.

В параграфе 1.2 – Проблема применения понятия «тотальной идеологии» в социологии знания – показано, что решение проблемы идеологии в социологии знания заявляется, но приводит к неразрешимой проблеме самообоснования.

Социология знания К.Манхейма выдвигает тезис о том, что «мышление всех эпох идеологично». Тезис о «тотальности идеологии» приводит к проблеме самообоснования критической позиции.

Основной вопрос К.Манхейма можно обозначить так: как идеология влияет на наше познание социальной реальности. Для этого различаются этапы анализа двух типов. Первый этап - «свободный от оценочного суждения». «Идеологичность» как полная обусловленность мышления социальными позициями не рассматривается в оппозиции «истина/ложь». «Идеи» должны рассматриваться как продукты той или иной социальной группы. Главным образом, это касается их генезиса в контексте социальной обусловленности. Второй этап – «оценочно (гносеологически и метафизически) ориентированный». Но не предложены критерии, согласно которым можно распознавать «ложное сознание» как «устаревшие этические нормы», «ложное сознание» на уровне «самоуяснения» и «ложное сознание» как «иллюзорную ориентацию в мире».

В параграфе 1.3. – Идеология и научное познание – отмечается, что проблема идеологии возникает не только в пространстве общественных