

Міністерство освіти і науки України

Національний університет “Києво-Могилянська академія”

Факультет гуманітарних наук

Кафедра культурології



Курсова робота

освітньо-кваліфікаційний рівень – бакалавр

на тему: **“Пострадянська травма”**

Виконав:

студент 3-го року навчання,

спеціальності 034 Культурологія

Юрченко Володимир Володимирович

Керівник Івашина Олександр

Олексійович

старший викладач

КИЇВ 2020

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ I. Утворення та специфіка радянського суб'єкта	9
I.1. Парадокс Лефора та Сталін	9
I.2 Авторитетний дискурс та його вплив на формування метанаративу	12
I.3. Пізній соціалізм та перформативний зсув	16
РОЗДІЛ II. Існування “нормальної” радянської людини у СРСР та після його розпаду	21
II.1 “Позаіснування” “нормального” радянського суб'єкта	21
II.2 “Орнамент мас” як ритуальна практика радянського суб'єкта	24
II.3 Фігура лаканівського Отця у СРСР та після розпаду	28
РОЗДІЛ III. Травма переходу трансрадянського суб'єкта	33
III.1 Травма переходу з соціалістичного табору до капіталістичного	33
III.2 Ритуал знищення історії у роботах Володимира Сорокіна	35
III.3 Політика примирення з радянським минулим	38
ВИСНОВКИ	41
БІБЛІОГРАФІЯ	43

ВСТУП

Питання радянського минулого та політика відношення до нього актуальна і по сьогодні. Розпад СРСР стався не так давно, щоб унеможливити рефлексію над минулим режимом, особливо таким, що відрізняється від сучасного, демократичного. Не дивлячись на це, радянський суб'єкт та його стиль життя заведено демонізувати тим же самим суб'єктом історичного акту, яким є сучасний українець. У процесі переходу з одного модусу існування в інший, виникає поняття трансрадянського суб'єкта. Виникла травма, яку ми пояснюємо, користуючись поняттям “події” Славоя Жижека [18]. Згідно з ним, “подія” - це зміна світогляду, через який ми сприймаємо світ та взаємодіємо з ним [18; с. 10]. Отже, для розуміння радянського та пострадянського суб'єкта необхідно вивести їх на одну історичну лінію та дослідити цього нового трансрадянського суб'єкта.

Філософ Петер Слотердайк у своїй роботі “Критика цинічного розуму” стверджує, що в сучасному демократичному і постмодерністському світі ідеологія більш не працює відповідно до класичної формули Маркса про “неправдиву свідомість” (“вони не розуміють того, що роблять”), а працює згідно з новою формулою, яку Слотердайк називає “освіченою хибною свідомістю” (“вони прекрасно розуміють те, що роблять, і однак продовжують це робити”) [41; с. 34-35]. Відповідно до цієї моделі, сучасний західний суб'єкт є постмодерністським облудником, що наполягає на необхідності носити маску помилкового визнання ідеології - маску людини, яка нібито вірить в ідеологію консюмеристського товариства. Попри те що вона прекрасно розуміє, наскільки невірно вона описує соціальну реальність. Робить вона це тому, що прекрасно усвідомлює неможливість уникнути або змінити цю ідеологію.

Але при дослідженні СРСР, треба також розуміти, що державний соціалізм радянського типу, як і західна демократія, був типом сучасної

держави, і, отже, йому був притаманні всі ключові суперечності такої держави. Оскільки семіотична і соціологічна, як стверджує російський вчений Олексій Юрчак, складові перформативної сили висловлювання діють одночасно, значить, конвенційні висловлювання можуть набувати непередбачені змісти та привести до непередбачуваних наслідків, навіть у контекстах стабільних державних інститутів і владних відносин - тобто навіть там, де норми та конвенції передбачувані, та строго контролюються державою [49; с. 43].

Як зазначає Джудіт Батлер, ця здатність конвенціональних висловлювань вбачати непередбачуваний сенс в контексті передбачуваних і контрольованих інститутів, наділяє їх особливим “політичним потенціалом” - здатністю підривати чинні норми, не беручи участь в прямому опорі їм [3; с. 161].

Наприклад, тілесний образ суб'єкта частково формується за допомогою повторення гендерних норм. Такі постійно “цитовані” в різних контекстах конвенційні акти, як жіночна хода, мужнього виразу обличчя, кокетливий погляд, романтичний голос і так далі, згідно Батлер, не є лише відбитком фізичного тіла з наперед заданими гендерними характеристиками (жіночністю, чоловічністю), а беруть участь у формуванні цього тіла [4]. Батлер підкреслює, що саме існування суб'єкта можливо лише за допомогою повторення нормативних актів і висловлювань.

Вираз якогось я - це “не поодинокий акт або подія, а саме ритуалізоване відтворення, повторення, що всередині обмежують [суб'єкта] рамок і одночасно за допомогою цих рамок, під тиском забороняє і накладається табу на сили, але й одночасно за допомогою цієї сили. Це відтворення йде в умовах постійної загрози остракізму і навіть смерті, яка нав'язує [суб'єкту] певну форму, але яка при цьому - і це слід особливо підкреслити - не здатна нав'язати [суб'єкту] цю форму до кінця” [4; с. 68].

Філософ Альдо Тассі пояснює цю ідею так: не існує якогось істинного суб'єкта, який ховається під маскою суспільної поведінки і якого можна під нею

відшукати, так само як “не існує і якоїсь справжньої, базової ролі, яку ми виконуємо і яка передує всім іншим нашим ролям і визначає нашу справжню сутність” [17; с. 207]. Конвенціональні дії та висловлювання слід розглядати не тільки як вираження сутності суб'єкта, але і як процеси, які беруть участь в його формуванні. Такі акти та висловлювання неможливо заздалегідь однозначно розділити на “справжні” або “помилкові”, на вираження справжнього обличчя або маски облуди [28; с. 207].

Швейцарський соціолінгвіст Патрік Серіот у своїй роботі “Аналіз радянського політичного дискурсу” (“Analyse du discours politique soviétique”) показав на прикладі безлічі текстів, що, коли автори спогадів і коментарів про радянське минуле опинились в політичному контексті кінця періоду “Перебудови”, їхнє ставлення до минулого несподівано змінилося. Як пише автор, якщо порівняти мемуари, які ці люди писали в період “Перебудови”, з їх же матеріалами “доперебудовних” радянських років, виявляється, що відчуття того, що радянська мова нібито ділиться на “їх мову” (мова влади, тоталітарна мова) і “нашу мову” (мова простих людей, вільна мова), в радянський період було відсутнє, а поширилося саме в “Перебудову” або “перебудовні часи” [16].

У сучасному культурному дискурсі заведено розподіляти людей, які жили у радянські часи, на тих, хто повністю підтримував СРСР, чи дисидентів. Однак, ізольована критика бінарних опозицій, без критичного аналізу їх глибоких історичних коренів, здатна призвести не до відмови від спрощених категорій, а лише до підміни старих спрощених категорій новими, заснованими на не менш проблематичних стереотипах.

Як стверджує Олексій Юрчак у своїй роботі “Це було назавжди, поки це не закінчилось”, число радянських громадян у “доперебудовні” роки сприймало багато реалій повсякденного соціалістичного життя (освіту, роботу, дружбу, коло знайомих, турботу про майбутнє та інших людей, безкорисливість, рівність) як важливі та реальні цінності радянського життя, попри те, що в

повсякденному житті вони часом порушували, видозмінювали або просто ігнорували багато норм і правил, встановлених соціалістичною державою і комуністичною партією [49].

Однією зі складових сьогоднішнього феномена “пострадянської ностальгії” є туга не по державній системі або ідеологічним ритуалам, а саме за цими важливими сенсами людського існування. Так, філософ В. Савчук, лише через кілька років після краху радянської системи він усвідомив, що сірість і пригніченість тієї дійсності були нерозривно пов’язані “відчуттям реальності людського щастя ... затишку і добробуту того життя, в якій поряд зі страхом були привітність, успіхи та порядок, облаштування спільного простору життя” [39].

Наведені тексти формують запит на адекватний діалог про радянське минуле та те, як воно на нас впливає, що собою формує актуальність дослідження. Як пише американська дослідниця Маріанна Хірш, “сьогодні важливо не те, хто був на початку злочину - час поглинуло і жертв, і їхніх катів, - але шляхи та способи, за допомогою яких з цими історіями та спогадами звертаються їхні нащадки” [10; 105].

Основними роботами, які взяті для аналізу радянського суб’єкта є вже згадана робота Олексія Юрчака “Це було назавжди, поки це не закінчилось” та робота Бахтіна “Слово у романі”. Ключовим для розуміння того типу травми, що ми намагаємось описати є книга Славоя Жижека “Подія”. Для пояснення особливої соціалістичної практики маршів та масових дійств застосована робота Зігфріда Кракауера “Орнамент мас”. Для пояснення символічного порядку, у який потрапляла радянська людина, застосовані лекції з психоаналізу Жака Лакана та стаття Славоя Жижека “Від заборони насолоди до насолоди заборonoю”. Також застосована стаття Домініка Боуера з книги “Посткомуністична ностальгія” ред. Марії Тодорової та Зсюзсі Гілле. При дослідженні творчості Сорокіна, використана його книга “Серця чотирьох”, а

також стаття Іллі Калініна “Володимир Сорокін: Ритуал знищення історії”. Для дослідження “політики примирення” застосована стаття Данієля Леві та Натана Шнайдера “Права людини та конфлікти пам’яті: політика прощення”, стаття Іллі Калініна “Ностальгічна модернізація: радянське минуле як історичний горизонт”.

Таким чином, об’єктом курсової роботи є трансрадянський суб’єкт.

Предметом є пострадянська травма трансрадянського суб’єкта, її причини, наслідки, шляхи подолання з позицій історії, повсякденності та психоаналізу, не вдаючись у бінарні опозиції.

Метою роботи виступає дослідження причини та наслідків пострадянської травми.

Сформульована таким чином мета вимагає виконання наступних задач:

1. Дослідити виникнення радянського суб’єкта
2. Дослідити модус існування радянського суб’єкта
3. Дослідити зміну радянської людини після розпаду СРСР
4. З’ясувати можливий шлях до реабілітації пострадянської травми

Одним із методів дослідження виступає історичний опис історії дискурсу та радянського суб’єкта Олексієм Юрчаком та запропонована ним теорія Клода Лефора, яку Юрчак називає “парадоксом Лефора”. Юрчак пропонує розгляд “нормальної” радянської людини, тобто тої, що була залучена у радянський дискурс, але не була ні дисидентом, ані “справжніми комсомольцями”. Саме цей суб’єкт ми розглядаємо у роботі. Також, для кращого розуміння радянського суб’єкта, у роботі використовуються поняття “авторитетного дискурсу” та “позаіснування” Михайла Бахтіна. Перший термін описує вплив на радянський суб’єкт ззовні, а другий, своєю чергою, описує модус існування радянської людини у “авторитетному дискурсі” (поняття виведено з терміну Бахтіна “авторитарне слово”). У роботі також застосовується поняття Зігфріда Кракауера “орнамент мас” з метою порівняння радянських практик з

капіталістичними. “Орнамент мас” застосований у роботі як особливого світовідчуття радянського суб’єкта під час масових дій (агітацій, парадів, зібрань тощо) та “розчиненню” у них. Не менш важливим є поняття у психоаналізі Жака Лакана про насолоду заборонаю та фігурою Отця, за яким поняття фігури Отця у сучасному дискурсі змінилось (з Отця авторитарного, який дозволяє “трансгресії” він перетворився на пасивного, що дозволяє все). Використовується також поняття “символічної функції” Лакана, де суб’єкт впізнає себе в тій або іншій якості тільки на основі “означуваного”. Також застосовані розбори стилю писемності російського автора Володимира Сорокіна як “ритуалу знищення історії”, що уособлює позбавлення символічного порядку у стилістиці радянського письма.

Структура дослідження. Робота складається з трьох розділів. У першому розділі досліджується утворення та специфіка радянського суб’єкта, його формування у період “пізнього соціалізму” та умови виникнення, специфіку періоду “пізнього соціалізму”. У другому розділі детальніше розглядається радянський суб’єкт у стані “позаіснування” та метафізичне порівняння радянського суб’єкта з капіталістичним (на прикладі “орнаменту мас” та “фігури Отця”). У останньому розділі досліджується травма переходу радянського суб’єкта через радянську ностальгію, взаємовідносини текстів Сорокіна з радянським літературним нарративом і можливість “примирення” з пострадянською травмою.

РОЗДІЛ I

Утворення та специфіка радянського суб'єкта

I.1. Парадокс Лефора та Сталін

Світовідчуття радянської людини постійно змінювалось протягом всієї історії СРСР. Історію світовідчуття можна розділити на періоди “ранній соціалізм” (1917 - II половина 1920-х рр.), “сталінізм” (II половина 1920-х - 1953 рр.) та “пізній соціалізм” (1953 - 1991 рр.). Для дослідження питання пострадянської травми ми концентруємось на третьому періоді, але, задля розуміння цього періоду, необхідно розуміти ті обставини, які зумовили його. Період “пізнього соціалізму” можна було б назвати постсталінським періодом, адже він уособлював одночасно рефлексію, критику, та (не)пряме повторення сталінського партійного дискурсу. Тому необхідно дослідити як фігура Іосіфа Джугашвілі змінила ідеологію системи настільки, що його тінь і на далі була відчутна протягом подальшої історії СРСР.

Наприкінці 1920-х років різноманітність авангардних експериментів і підходів до мови, політики, науки та мистецтва стала проблемою для більшовицького керівництва. Його головним завданням стало державне будівництво, а для цього необхідний раціональний централізований контроль у сфері соціально-культурного життя і мови [8; с. 140].

Епоха експериментів закінчилася, а сфера мови, метанаративу зазнає впливу партійного контролю. У цій зміні мовної політики з'явився парадокс, який лежав в основі всієї радянської ідеології. Метою комунізму є звільнення соціального, культурного та особистого життя суб'єкта. При цьому, це життя суб'єкту було необхідно поставити під повний контроль партії [49; с. 95-96]. Цей парадокс був закладений спочатку в самій ідеї про можливість побудови комуністичного суспільства під керівництвом партії [49; с. 45].

Олексій Юрчак, беручи теорію Клода Лефора, називає цей парадокс “парадоксом Лефора” [1; с. 48]. Партія мала рушійну роль в суспільстві, була носієм унікального знання про істину. Як пише Юрчак, партія, виступаючи цим носієм, перебувала “як би за межами суспільства, здійснюючи керівництво з цієї зовнішньої стосовно соціуму сфери” [49; с. 96].

Вчений Клод Лефор показує, що легітимність будь-якої (сучасної, тобто як і тоталітарної, так і демократичної) політичної системи будується на підставі якоїсь “очевидної” істини, яка займає стосовно ідеології зовнішнє становище [14]. Ідеологічний дискурс сучасної держави змушений постійно апелювати до якоїсь “об'єктивної”, яка не піддається сумніву, істини. Ця істина існує поза ідеологічного дискурсу, за його межами. Це означає, що ідеологічний дискурс держави не може поставити цю істину під сумнів, але при цьому і не має достатніх сил для того, щоб довести її вірність. Виникає суперечність між використанням якоїсь об'єктивної істини у якості основи легітимності державного правління і неможливістю довести засобами державної ідеології, чому ця істина дійсно вірна [49; с. 49].

Ця “істина” повинна бути спочатку прийнята на віру. Наприклад, в Радянському Союзі постулат про те, що комунізм - це неминуче майбутнє людської історії, перебував за межами ідеології КПРС. Цей постулат не міг бути ні доведений, ні поставлений під питання в рамках ідеологічного дискурсу партії. Навпаки, будь-яке ідеологічне висловлювання, зроблене всередині радянської системи, було можливо лише за умови, що цей постулат свідомо приймався за істину [14; 10-14].

З другої половини 1920-х років унікальна роль панівної фігури радянського ідеологічного дискурсу перейшла до Сталіна - тепер тільки він мав доступ до зовнішнього канону ідеологічної істини, особисто оцінюючи різні ідеологічні та інші публічні висловлювання на предмет їх відповідності цьому канону та особисто роблячи в них відповідні редакторські зауваження та

виправлення. Його оцінки та роз'яснення часто публікувалися у пресі, циркулюючи по країні у вигляді метадискурсу, який давав можливість усім особисто доторкнутися до канону об'єктивної істини [49; с. 51].

Роль Сталіна як панівної фігури ідеологічного дискурсу, що має унікальний доступ до зовнішньої об'єктивної істини, сприяла появі тих феноменів, які стали візитною карткою його режиму, включаючи величезну політичну владу, централізовану в одних руках, культі особистості, персональної залученості Сталіна в редагування всіляких висловлювань і текстів. Це були не тільки тексти та виступи політичного керівництва країни, а й наукові статті, художня література, кінофільми, музикальні твори, а також нескінченні кампанії чисток у лавах партії та, нарешті, Великого терору, що призвів до загибелі мільйонів людей [49; с. 51].

Але, за його правління парадокс Лефора не зник, через таку наявну включеність у дискурс, а лише був прихований. Наявність парадоксу в структурі будь-якої сучасної державної ідеології, пише Лефор, робить її свідомо нестійкою [14; с. 13]. У якийсь момент він може привезти до кризи ідеології, а значить, і кризи легітимності державного правління, яке на цій ідеології базується. Однак цей парадокс прихований панівною фігурою панівного суб'єкта, який відрізняється тим, що він постає як володар унікального знання цієї зовнішньої об'єктивної істини [49; с. 49].

Іншими словами, поки існує суб'єкт, який нібито володіє особистим знанням об'єктивної істини та особисто впевнений в тому, що ця істина дійсно вірна, розбіжність між існуванням цієї істини та неможливістю її довести залишається прихованим. Такий суб'єкт займає унікальне положення в системі державної влади - він перебуває ніби “за межами” ідеологічного дискурсу і з цієї “зовнішньої” позиції здатний здійснювати оцінку будь-яких ідеологічних висловлювань та формулювань на предмет їх відповідності або невідповідності об'єктивній істині [49; с. 49].

I.2 Авторитетний дискурс та його вплив на формування метанаративу

В роботі “Слово у романі” Бахтін використовує два терміни - “авторитетна мова” і “авторитарна мова” [21]. Ці терміни використовуються майже як синоніми, хоча термін авторитарний використовується в роботі частіше. Олексій Юрчак апелює терміном “авторитетна” мова (і дискурс), не використовуючи термін “авторитарна” мова для того, щоб уникнути небажаних асоціацій останнього з такими поняттями, як авторитарна влада, авторитаризм і так далі [49; с. 60].

Поняття “авторитаризм”, як і “тоталітаризм”, сьогодні досить часто застосовується при аналізі радянської (і пострадянської) реальності, але є, з нашої точки зору, занадто неточним, ідеологізованим, та віддає стереотипами холодної війни. Отже, для того щоб не зводити розуміння радянської влади до авторитаризму, ми будемо користуватися терміном авторитетний дискурс.

Згідно з Бахтіним, авторитетне слово - або авторитетний дискурс - займає особливе становище в дискурсивному режимі тієї чи іншої епохи. Такий дискурс організований навколо якоїсь зовнішньої, яка не піддається сумніву ідеї-абсолюту або догми (релігійної, політичної, наукової) і тому має особливі властивості [21]. Він кодується в специфічній формі й тому різко відрізняється за формою від всіх інших видів дискурсу, які з ним співіснують. Як це пояснює Юрчак, посилаючись на Бахтіна: “Всі інші види дискурсу є вторинними стосовно нього - вони можуть існувати тільки за умови, що є цей авторитетний дискурс” [49; с. 54]. Суб’єкти, які включені до авторитетного дискурсу, повинні постійно апелювати до нього, цитувати та буквально повторювати. Однак, одночасно вони не мають критикувати його, або намагатися його змінити. Авторитетний дискурс сприймається суб’єктами при цьому як єдино

можливий (хоча суб'єкт може з ним і не погоджуватися) [49; с. 54]. У цьому і проявляється влада дискурсу над суб'єктами.

Майкл Холквіст у післяслові до книги Бахтіна “Діалогічна уява” трактує поняття авторитетного слова (пер. з англ. authoritative discourse) як якусь “привілейовану мову, яка звертається до нас ззовні [21]. Вона дистанційована, табуїрована і не дозволяє ніякої гри з контекстом, в якому він сформований. Ми є лише його одержувачами. Він має над нами величезну владу, але тільки до тих пір, поки сам знаходиться у владі. Як тільки він виявляється повалений, він моментально стає млявим реліктом” [21].

Тому влада авторитетного дискурсу над аудиторією полягає не в тому, що вона з ним обов'язково погоджується, а в тому, що вона сприймає його як єдино можливий.

До початку так званої епохи “пізнього соціалізму”, як вже було сказано, авторитетний дискурс уособлював у собі Сталін. Однак, якщо ця панівна фігура ідеологічного дискурсу зникне, парадокс Лефора вже не буде приховано його фігурою і почне з'являтися у всіх проявах і висловлюваннях державної ідеології, що поступово може привести до сильних внутрішніх змін ідеології та, врешті-решт, до кризи легітимності влади взагалі. Так і сталось, що зі смертю Сталіна зникає зовнішній редактор партійного дискурсу.

Зі зникненням панівної фігури, що стоїть поза ідеологічного дискурсу, зник і метадискурс, який раніше здійснював публічну оцінку ідеологічних висловлювань і репрезентацій на предмет їх відповідності або невідповідності об'єктивній істині. Тобто новий колективний суб'єкт політбюро не займався активним маніпулюванням ідеології, а затвердженням і підтримкою вже чинних ідеологічних практик. Хрущов, розкритикувавши культ особистості Сталіна, лише змінив його новим “культом політбюро”, яке, як показала практика, цікавилось тільки збереженням статус-кво.

Новим, винятковим фактом було те, що, хоча зовнішня об'єктивна істина (незаперечність комунізму і марксизму-ленінізму) продовжувала існувати та ідеологічний дискурс продовжував до неї апелювати, більше не існувало такого суб'єкту, який би володів унікальним знанням цієї істини [1; с. 60]. Найбільш важливим результатом цих змін стало не стільки розвінчання конкретного вождя або конкретних злочинів, скільки масштабна реорганізація всього дискурсивного режиму соціалізму - реорганізація, яка мала величезні, хоча до пори невидимі наслідки для радянської системи. В результаті цієї реорганізації поступово ставало важливішим відтворювати точну структурну форму ідеологічних висловлювань і ритуалів, аніж занадто докладно вдаватися в їх буквальне значення.

Результатом цих змін було те, що тепер, для успішного функціонування різних ідеологічних висловлювань їх не обов'язково було розуміти на рівні буквального сенсу (у всякому разі, в більшості контекстів).

Відповідно до моделі радянського ідеологічного дискурсу, яка існувала до цього моменту, дискурс повинен був апелювати до заздалегідь заданого, фіксованого, зовнішнього канону об'єктивної істини, відомому лише зовнішній панівній фігурі, Сталіну, що знаходиться за межами самого ідеологічного дискурсу і здатної здійснювати оцінку публічних висловлювань, шляхом порівняння їх з цим каноном [49; с. 45].

Наприкінці свого життя (1950-ті), Сталін раптово вводить нове розуміння мови у марксизм-ленінізм. Він починає писати у своїх відгуках до газети "Правда" про те, що мова одночасно не є частиною базису чи надбудови, а існує окремо і починає активно критикувати й тих, хто вважав, що мова є засобом виробництва, й тих, хто занадто політизував її [49; с. 105].

Це означало, що оскільки мова не є частиною надбудови, вона не може автоматично змінюватися революційними стрибками. Також, оскільки мова не є засобом виробництва (базисом), маніпулювання мовою в політичних цілях не

здатне безпосередньо привести до виникнення комуністичної свідомості, як сподівалися футуристи та поетичний авангард. Замість цих разом застарілих ідей Сталін запропонував нову: радянське мовознавство має приступити до вивчення “об’єктивних наукових законів”, які діють на рівні глибинної природи мови, - законів, за якими відбувається еволюція мови, його взаємодія зі свідомістю, психологією, біологією і так далі [49; с. 107].

Після смерті Сталіна, фіксованого і заздалегідь заданого канону істини більше не було. Отже, він не міг бути відомий якомусь конкретному, особливому суб’єкту, що знаходиться за межами ідеологічного дискурсу. Правильність будь-якого ідеологічного висловлювання тепер визначалася не думкою фігури ззовні, а “об’єктивними науковими законами” - законами, які заздалегідь не були відомі і які ще тільки належало відкрити [49; с. 108]. Це означало, що зовнішня стосовно ідеологічної мови позиція взагалі перестала існувати - стало неможливо проводити “об’єктивну” оцінку текстів, висловлювань і інших видів політичної репрезентації на предмет їх відповідності незмінному канону.

В результаті цього зник публічний метадискурс, який раніше здійснював подібну оцінку ідеологічних текстів і робив участь у їх обговоренні. Але не можна сказати що він зник повністю. Радше він перейшов у стан активної (само)цензури без надії на створення нового розуміння соціалізму. Новий цензор, який уособлювала партія, на відміну від Сталіна, не до кінця розумів як продовжувати ідеологічну лінію. Ситуація ускладнювалась тим фактом, що незмінний канон не був до кінця зрозумілим. Тому, щоб захистити ідеологічний дискурс, повторювались ті ж самі практики, стиль наукового мовлення, що були “затверджені часом”. Як це не парадоксально, сталінська критика мовознавства та інших галузей науки привела до знищення тієї панівної позиції, зовнішньої стосовно політичної мови, з якої Сталін міг почати цю критику.

Сталін, таким чином, дав поштовх глобальному зсуву парадигм всередині радянського дискурсивного режиму [49; с. 55]. У 1956 році, через три роки після смерті Сталіна, Хрущов, в ролі нового генерального секретаря партії, завершив цей зсув парадигм, зробивши його незворотним. Після публічного засудження культу особистості, зробленого Хрущовим на XX з'їзді партії, зникла будь-яка можливість займати зовнішню стосовно ідеологічного дискурсу позицію, як стверджує Юрчак [49; с. 109].

Фігури, що стоїть за межами ідеологічного дискурсу і має унікальне і незаперечна знання канону марксистсько-ленінської істини, більше бути не могло. В результаті цього зсуву парадокс Лефора в структурі радянської ідеології виявився більш нічим не прихований. Ставши неприхованим, цей парадокс почав проявлятися в усіх ідеологічних висловлюваннях і поступово привів до кардинальної зміни всієї структури радянської ідеології. Саме з цієї зміни парадигм в радянському дискурсивному режимі й почалася епоха пізнього соціалізму.

I.3. Пізній соціалізм та перформативний зсув

Зникнення авторитетної фігури у ретрансляції партійного дискурсу призвело до висхідної невпевненості - серед тих, хто змушений був постійно писати або звітувати в жанрах авторитетної мови, - в тому, наскільки форма їх власних текстів і висловлювань відповідає ідеологічній моделі. Єдиною надійною стратегією, що дає цим людям впевненість, що їх тексти не виділяються стилістичною неточністю, була стратегія постійного цитування та копіювання текстів і висловлювань, які були зроблені до них іншими авторами [49; с. 74].

В результаті фрази, вирази, цілі уривки, написані авторитетною мовою, все частіше копіювалися зі старих текстів в нові, з одного контексту в інший майже без змін. Це призвело до нарощувальної нормалізації, стандартизації та

цитованості форм авторитетної мови. Все це стало особливо помітно в 1960-1970-х роках, коли радянська авторитетна мова перетворилася на те, що на жаргоні стали називати “дубовою мовою” - тобто в мову, яка представляла застиглу, постійно повторювану і незграбно складну лінгвістичну форму [49; с. 74].

Крім того, процес нестримної стандартизації та нормалізації на рівні форми йшов не тільки в авторитетній мові, а й в інших жанрах авторитетного дискурсу - у візуальних образах (плакатах, агітації, кінопродукції, пам'ятниках, архітектурних формах), в структурі ритуалів (зібрань, виборів, атестацій, урочистостей), у формальних структурах повсякденному житті (організації міського часу і простору, шкільної програми) і так далі [5].

Зрештою повсюдне копіювання та цитування фіксованих стандартних форм авторитетного дискурсу перетворилося на самоціль, привівши до подальшого збільшення в цьому дискурсі частки перформативної складової змісту і відкриття його констатуючої складової для все нових непередбачуваних інтерпретацій.

У радянському авторитетному дискурсі стався потужний зсув, який Юрчак називає “перформативним зсувом” [49]. Саме наявність перформативного зсуву є найбільш важливою відмінною рисою періоду пізнього соціалізму. В результаті стандартизації та копіювання форми ідеологічної мови загальний зміст радянського життя аж ніяк не звужувався (як може здатися з першого погляду і про що помилково пишуть багато дослідників), а, навпаки, розширювався. Перформативний зсув авторитетного дискурсу відкрив можливість для виникнення в радянській повсякденності величезного числа нових, несподіваних смислів, способів існування, видів суб'єктності, форм соціальності та типів відносин. При цьому саме перформативний зсув ніким конкретно не планувався і не проводився в життя, залишаючись відносно невидимим і для Радянської держави, і для простих

громадян протягом усього періоду пізнього соціалізму, аж до початку реформ перебудови.

Повторення застиглих авторитетних форм вело ні до закріпачення людського існування, а, навпаки, - до його відносного звільнення [49; с. 59]. Більш того, чим сильніше форма авторитетного дискурсу застигала (а процес цей ішов нестримно), тим більше позаідеологічних свобод і можливостей з'являлося в повсякденному житті й тим більшою мірою виявлялася “агентність” простої людини в формуванні цього життя.

У період пізнього соціалізму, в результаті перформативного зсуву, який зазнав авторитетний дискурс системи, згідно з Юрчаком, радянські люди отримали можливість формувати складне і диференційоване ставлення до різних ідеологічних тезисів, нормам і цінностям системи [49; с. 80]. Залежно від контексту вони могли відкидати одні тези, норми та цінності, байдуже ставитися до інших, активно підтримувати треті, творчо переосмислювати четверті й так далі.

Ставлення людини до різних висловлювань і проголошеним цінностям системи не ділилося за бінарним принципом: або за систему - або проти неї. Це ставлення не було певним раз і назавжди та статичним. Воно було різноплановим, парадоксальним і постійно ліквідним.

Завдяки повсюдній участі більшості радянських людей у відтворенні ритуалізованих актів і висловлювань авторитетного дискурсу вироблялося відчуття того, що система монолітна, незмінна, вічна. Через це відчуття уявити собі, що Радянський Союз може раптом обвалитися, було практично неможливо. Однак саме ця загальна участь у відтворенні точної форми мови та ритуалів сприяло появі всередині радянської системи величезного числа нових, несподіваних ідей, смислів, видів існування, які поступово зсовували весь дискурсивний режим системи зсередини. Радянська система поступово ставала

відмінною від того, якою вона сама собі здавалася. Вона ставала потенційно нестабільною, здатною за певних умов несподівано повалитися.

Однак ця внутрішня крихкість системи залишалася невидимою для більшості, оскільки не існувало загального для всіх дискурсу, здатного описати та проаналізувати її (поки він не з'явився на початку перебудови).

Авторитетний дискурс пережив перформативний зсув, головною рисою якого було наступне: чим більше стандартною та повторюваною ставала форма авторитетних висловлювань і символів, тим менше стандартним і передбачуваним був сенс, який міг відповідати цій формі в різних контекстах. Це було на противагу констатуючому сенсу, за яким актор повністю розуміє сенс тих практик, у які він включений [49; с. 265].

Завдяки повсюдному повторенню одних і тих же форм авторитетної мови (і авторитетного дискурсу взагалі, включаючи ритуальні та візуальні елементи ідеології) радянська система виглядала монолітною, єдиною і незмінною. Однак через непередбачуваність сенсу, який виникав завдяки повторенню цих стандартних форм в різних контекстах, сенс радянського життя все більше звільнявся від смислового диктату ідеології, стаючи все більш різноманітним і все менш передбачуваним.

Склалася парадоксальна ситуація: радянська система здавалася монолітною і сильною, але - завдяки появі різноманітних форм реальності, що не мають відношення до ідеології, - ставала все більш різноманітною, непередбачуваною, а тому потенційно нестійкою, готової при певних умовах розвалитися. Відчуття вічності та незмінності системи і її внутрішня непередбачуваність і нестійкість були результатами одного і того ж процесу, який Юрчак називає перформативним зрушенням [49; с. 68].

Зсув стався і в радянському авторитетному дискурсі. В останні десятиліття радянської історії перформативна складова сенсу цього дискурсу в більшості контекстів ставала все важливішою, а констативна складова,

навпаки, поступово зменшувалася або ставала невизначеною, відкриваючись для все нових, раніше непередбачуваних інтерпретацій.

Сенс цих актів був не тільки в констатації фактів чи висловлюванні думок (констатуючий сенс), а й у виконанні дій, які дають нові можливості або обмежують несвободи (перформативний сенс) [49].

Багато з тих, хто в ці роки займав керівні пости в місцевих комсомольських чи партійних організаціях, розповідають, що, готуючи ідеологічні звіти, організовуючи політичні атестації або проводячи політичні збори, вони прекрасно розуміли, що буквальний сенс цих ритуалів і текстів був не так важливий, як чітке відтворення їх форми - стандарт мови, процедури, звітності й так далі.

Таким чином, радянський дискурс, хоча і виступав авторитетним, дозволяв і провокував все дедалі більше перформативний зсув, що уможливило існування нового радянського суб'єкта.

РОЗДІЛ II

Існування “нормальної” радянської людини у СРСР та після його розпаду

II.1 “Позаіснування” “нормального” радянського суб'єкта

Для аналізу стану “позаіснування” можна застосувати теоретичний апарат з самих різних областей. Цей термін розроблений Михайлом Бахтіним в його ранній роботі “Автор і герой в естетичній діяльності”. У ній Бахтін ввів поняття позаіснування (пер. з рос. “внеаходимость”) для визначення особливих відносин, які складаються в літературному тексті між автором і героєм. Бахтін визначив їх як відносини “напруженого позаіснування автора з всіма моментами героя, просторового, станового, ціннісного та смислового позаіснування” [20]. Згідно з Бахтіним, автор і герой не є ні двома незалежними один від одного суб'єктами, ні єдиним і неподільним суб'єктом. Ні голос автора, ні голос героя не має абсолютного пріоритету над іншим голосом в тимчасовому, просторовому, ціннісному або смислового плані. Герой не є вторинним автору, оскільки без голосу героя автор би не мав свого власного голосу. Голос, що пише суб'єкта є одночасно голосом автора, що створює літературний текст, і голосом героя, що проживає цей текст.

Як відзначає дослідниця Мікешина Л. А. у своїй роботі “Значення ідеї Бахтіна для сучасної епістемології”, цей аналіз має відношення не тільки до літературного тексту, а й до теорії суб'єкта взагалі. З поняттям позаіснування Бахтін ввів важливу модель суб'єкта, яка базується не на традиційних бінарних взаєминах суб'єкт-об'єкт, а на єдності цих взаємин. Суб'єкт тут постає у єдності зміщених позицій: він одночасно я та інший (автор і герой) і тільки на підставі цієї єдності формуються його відносини з об'єктом (з текстом, з іншими суб'єктами, з навколишнім світом) [35].

Ця загальна теорія взаємовідносин суб'єкта та дискурсу в радянському контексті переломлювалася особливим чином. Унікальність контексту пізнього соціалізму полягала в тому, що в його дискурсивному просторі домінував авторитетний дискурс, уникнути якого повністю було неможливо. Але в стані позаіснування стосовно цього дискурсу перебувати було можна. Саме таке ставлення практикував середньостатистичний (або, як його називає Юрчак, “нормальний”) радянський суб'єкт [49; с. 143].

“Нормальна” радянська людина, за Юрчаком, не є ні активістом, ні дисидентом [49]. Вона бере участь у формуванні та відтворенні офіційного ідеологічного дискурсу - але робить це в основному на рівні форми висловлювань, одночасно наділяючи їх новими, несподіваними смислами. В результаті такого ставлення до висловлювань і ритуалів радянської системи “нормальна людина” створює нові простори вільної дії, які офіційний дискурс системи не в змозі описати і яких система не очікує, оскільки вони не збігаються з її дискурсом, але і не перебувають в опозиції до нього.

Цей суб'єкт грав одночасно дві ролі стосовно авторитетного дискурсу: він був його героєм, який “говорив” нав'язаною йому мовою (тобто перформативно відтворював форму цього дискурсу, відвідуючи зібрання, голосуючи за, читаючи або не читаючи гасла і просто не суперечачи режиму безпосередньо), але він був і автором цього дискурсу (тобто інтерпретував його по-новому, пов'язуючи з ним соціальні практики та відносини, зміст яких не обов'язково збігався з буквальним змістом авторитетних висловлювань). Більш того, саме завдяки тому, що “нормальний” суб'єкт грав роль героя (чітко відтворював форму авторитетного дискурсу), він міг грати роль автора (створював нові смисли всередині радянської реальності).

Ставлення позаіснування до ідеологічних висловлювань і символів системи невірно прирівнювати до аполітичності, апатії або ізолюванням особисте життя, як стверджує Юрчак [49; с. 269]. Позиція “нормальної” людини

так чи інакше була заснована не на ізолюваності від радянської політичної реальності, що було неможливо і неактуально, а на її активному прийнятті. Але прийняття це було чисто перформативним, ритуальним - воно проводилося на рівні відтворення форми символів і висловлювань, при майже повному ігноруванні їх констатуючого сенсу.

Така позиція не є “аполітичною” тому, що вона послідовно веде до підриву ідеологічної функції авторитетного дискурсу і непомітної внутрішньої кризи структури влади. Підрив цей здійснюється не шляхом прямого опору системі, а шляхом участі в її відтворенні, але з одночасною її детериторіалізацією.

Процеси детериторіалізації та становлення, описані Дельозом і Гваттарі [6], проливають світло на зміни, яким піддавалася система пізнього соціалізму. Як описує Юрчак, комсомольські секретарі, комсорги та рядові комсомольці постійно стикалися з необхідністю звітувати про виконання комсомольських доручень і писати тексти в жанрі авторитетного дискурсу, а також брати участь в інших ритуалізованих видах комсомольської діяльності [49; с. 235]. Неминучість цієї роботи, а також високий ступінь її формальності змушували їх вдаватися до стратегій, які частково змінювали сенс цих звітів, текстів і видів діяльності. В результаті простір авторитетного дискурсу зазнавав процес, який найкраще описується як раз поняттям детериторіалізації.

Ця позиція є прикладом політичної позиції, хоча “політичне” розуміється в ній особливим чином, що не вписується в визначення цього поняття радянською державою. Більш того, незвичайність цієї політичної позиції полягає ще і в тому, що вона заснована на відмові визнавати саму себе “політичною” позицією. Причиною цього невизнання було те, що в радянському авторитетному дискурсі поняття “політичного” було сформульовано в бінарних термінах - політична позиція могла бути або “радянською”, або “антирадянською”, а політика позаіснування не була ні тій ні іншій.

II.2 “Орнамент мас” як ритуальна практика радянського суб'єкта

Німецький письменник Зігфрід Кракауер, у своїй роботі “Орнамент мас” визначає “орнамент мас” як відвертальну фігуру (тобто ту, яка маніпулює сприйняттям реальності суб'єкта), за допомогою якої капіталістичний спосіб виробництва невловимо проникає в самі глибини масової свідомості. Засвоюючи ідеологічні траєкторії капіталізму, ця свідомість, обманута симулякрами естетичного задоволення від орнаменту, не розпізнає ритми маніпуляцій останнього. Так само і в радянському світобаченні, людина досягала унікального модусу існування, який підкріплювався багатьма практиками.

Перш ніж розглянути вплив “орнаменту мас” на радянський суб'єкт, потрібно звернутись до розгляду капіталізму Кракауером. Згідно з ним, капіталістична епоха являє собою етап на шляху до демістифікації світу [11; с. 23]. Пристосоване до сьогоденної економічної системи мислення зробило можливим таке опанування і використання замкнутої в собі природи, яке було не під силу жодній минулій епосі. Вирішальним фактором, однак, виявляється не те, що таке мислення пропонує засоби для повного підпорядкування природи - якби люди були тільки володарями природи, вона здобула б перемогу над самою собою. Головним є, скоріше, те, що подібне мислення здатне дати все більшу незалежність від природних умов і ціною цього підготувати ґрунт для перемоги розуму.

Саме раціональність цього мислення (яке в певному сенсі має початок в мисленні казковому), на думку Кракауера, стала причиною, хоча і не єдиною, буржуазних революцій останніх півтора століття, що поклали край могутності церкви (без втручання якої не відбувалося тоді жодна подія), монархії та феодальної системи в цілому. Нестримне руйнування цих та інших міфологічних ниток виявилось для розуму щасливим збігом обставин, бо тільки на руїнах природних спільнот казка може стати реальністю. Так само на

просторах СРСР існували лейтмотиви “реальності казки”. Наприклад, у радянській пісні “Авіамарш”, перші слова - “Ми народжені щоб казку зробити реальністю” (пер. з рос. “Мы рождены чтоб сказку сделать былью”) [45].

Однак раціональна сторона капіталістичної економіки - це не просто розум, а розум смутний. З якогось моменту він відмовляється від пошуку істини, в якому брав участь. Цей розум не містить людину [11; с. 24]. Функціонування виробничого процесу влаштовано без урахування потреб людей, а сама людина не є підставою суспільно-економічного устрою. Немає жодного прикладу, що доводить, що нинішня система ґрунтується на людину.

Коли Зигфрід Кракауер пише “ґрунтується на людину”, мова йде не про те, що капіталістичному мисленню слід плекати людину як історично вироблений вид, не посягати на його особистість і задовольняти властиві йому від природи потреби [11; с. 24]. Прихильники подібної думки дорікають капіталізму в тому, що його раціональність веде до насильства над людиною, і сподіваються на появу нової спільності, якій вдасться зберегти уявну людяність краще, ніж капіталізму. Залишаючи осторонь сумовитий результат цих реакційних вигадок, можна сказати, що вони невірно розуміють корінний недолік капіталізму. Капіталізм не дуже, а недостатньо раціональний [11; с. 25]. Притаманне йому мислення не дозволяє розуму, який розуміє людини як свою основу, завершити розпочату ним колись справу.

Нинішнє становище капіталістичного мислення впливає з його абстрактності, як стверджує Кракауер [11; с. 25]. Сьогодні завдяки її пануванню формується духовний простір, що охоплює всі виразні засоби. Заперечення, адресоване абстрактному мисленню і полягає в тому, що воно не здатне зрозуміти справжню суть життя і має поступитися цією роллю конкретному дослідженню явищ, яке правильно характеризує межі абстракції. Однак чинне заперечення промахується, коли виступає в підтримку помилково зрозумілої конкретності міфу, який вбачає цю конкретність в організмі та органічній

формі. Повернення до цього типу конкретності означало б відмову від завойованої колись здатності до абстрагування - відмова, що не супроводжується подоланням абстракції.

Остання висловлює застиглу у своїй нерухомості раціональність. Визначення, які виступають у якості абстрактних узагальнень - у сфері економіки, суспільства, політики, моралі, - не дають розуму того, що по праву йому належить [11; с. 26]. Ці визначення не враховують фактичну сторону речей, такого роду порожні абстракції можна використовувати яким завгодно чином. Тільки за межами чинних абстракцій зустрічаються поодинокі випадки розуміння, що відповідають особливостям кожної конкретної ситуації.

Попри те що ми очікуємо від них обґрунтованості, подібні осяяння “конкретні” тільки в похідному значенні; але в будь-якому випадку їх конкретність позбавлена вульгарного змісту, який термін “конкретне” набуває, коли його вживають для доказу того, що та чи інша точка зору - це точка зору самого життя.

Абстрактність сьогоденного мислення двозначна. З точки зору міфологічних навчань, в яких природа заявляє про себе досить наївним чином, спосіб абстрагування, яким користуються, наприклад, в природничих науках, є корисним досягненням раціональності, що дозволяє злегка приглушити сяйво природних явищ. З перспективи розуму той же процес абстрагування представляється природно детермінованим; він вироджується в порожній формалізм, під маскою якого природне отримує повну свободу дій, оскільки не допускає раціонального осягнення, здатного з ним впоратися [11; с. 27].

Панівна абстрактність демонструє, що процес деміфологізації ще не завершений [11; с. 27]. Сучасне мислення стоїть перед питанням, чи слід йому відкритися назустріч розуму або ж продовжити боротьбу з ним, залишаючись закритим. Воно не може подолати встановлену нею самою кордон без того, щоб докорінно не змінити ту економічну систему, яка утворює його зміст; остання

тягне за собою збереження сучасного способу мислення. Іншими словами, неконтрольований розвиток капіталістичної системи обумовлює неконтрольоване зростання абстрактного мислення (або ж примушує його застрягати в помилковій конкретиці).

Чим сильніше абстрагування, тим більшому забуттю піддається людина, не керована розумом. Якщо його думку на півдорозі згортає в абстракцію, тим самим заважаючи проникнути в себе справжньому знанню, людина знову опиняється під владою природи. Замість того щоб придушити сили природи, загублене мислення саме провокує їх непокору собі, нехтуючи тим розумом, який тільки й в змозі протистояти цим силам і здатний змусити їх підкоритися.

Таким же двозначним, як абстракція, є й орнамент маси. З одного боку, його раціональність - це редукція природного початку з таким розрахунком, щоб не дати людині назавжди від нього відірватися, але, з іншого, будь цей розрив остаточним, він би дозволив виявити суттєву рису людини, про яку пише Кракауер [11]. Якраз тому, що носій орнаменту фігурує не як цілісна особистість, іншими словами, не як гармонійне поєднання природи та “духу”, в якій першій надається занадто багато значення, а другому - надто мало, орнамент стає зрозумілим для людей, які керуються розумом. Залучена в орнаменті маси людська фігура вилучається з пишноти природи та індивідуальної оформленості та виявляється в царстві повної анонімності, в ім'я якої вона, коли наближається до істини та коли промені знання, які виходять від людини, розчиняють контури природних форм, відмовляється від самої себе [11; с. 25].

В орнаменті маси природа позбавляється своєї субстанції: саме це вказує на такий стан справ, при якому шанс зберегтися залишається лише у тих елементів природи, які не роблять опору їх раціональному розумінню. Так на старовинних китайських пейзажах дерева, ставки та гори постають як намальовані тушшю скупі орнаментальні знаки. Природний центр виявляється

тут вилученим, і залишилися непов'язаними між собою частини скомпоновані згідно з правилами, що є вже не законами природи, а законами пізнання істини, яка, як в усі часи, похідна від установок конкретної епохи.

Подібним же чином в орнамент маси входять лише залишки колись єдиного комплексу “людина”. Вони відбираються і комбінуються з допомогою естетичних засобів відповідно до принципу, що виражає деструктивний характер розуму набагато ясніше, ніж ті принципи, що представляють людей як органічну єдність [11; с. 28].

Повсякденні практики, у які був залучений радянський суб'єкт, відповідали поняттям тріумфу розуму, раціональності над природою. Фактично, перформативний сенс таких практик як участь у зібраннях, святах, маршах (хоча у цей момент суб'єкт міг бути не включеним розумово у процесію) вів до розчинення актора в анонімності дії, ліквідуючи суб'єкт на вимогу раціональності. Розчинення у повсякденних практиках, які підтримували через свою специфічну повторювану форму ілюзію нескінченності, дозволяло актору бути залученим у відмову від себе.

II.3 Фігура лаканівського Отця у СРСР та після розпаду

Існування Радянського Союзу в очах західних лівих завжди вважалось експериментом, що не вдався [27]. Позиція “ззовні” усвідомлювала всі жахи сталінського режиму: нескінченні репресії, цензура та знищення будь-якої опозиції, що не відповідає лінії партії. Але і після смерті Сталіна погляд на СРСР кардинально не змінився. Форма відносин держави з суб'єктами залишалась тоталітарною. Тому розпад чинного режиму був очікуваним та оцінений позитивно.

Ліві, однак, очікували на реформу соціалізму, очищення від сталінізму, продовження опозиції неліберальному дискурсу. Надії не виправдались і з ними пішла віра у суспільну систему, окрім капіталізму. Нове статус-кво

продовжувало сприймати соціалізм з позиції “Холодної війни”, отже було накладене табу на обговорення ворожої системи, або будь-яких альтернатив у сфері публічної дискусії. Як пише Борис Кагарлицький, “затріумфував неолібералізм, причому не в якості однієї з можливих стратегій розвитку, а в якості “Вашингтонського консенсусу”, тобто єдино можливої форми економічної політики” [27]. “Кінець історії”, затверджений Френсісом Фукуямою, затвердився у дискурсивній свідомості [7].

Від критики сталінізму західні ліві перейшли до критики радянської системи в цілому. Стає зрозумілим, що революційні процеси, що відбувались на початку державотворення СРСР призвели до тоталітаризму. Хоча ліберальна преса повідомляла, що “соціалізм зазнав в Радянському Союзі поразки”, це була лише запізніла реакція на очевидний факт [27]. Насправді, соціалізм у Радянському Союзі давно не мав тих рис “ортодоксального комунізму”, які були у свідомості західного лівака. Після розпаду “останнього бастиону соціалізму” наступило усвідомлення очевидного, що викликало надмірну і неадекватну реакцію вже колишніх лівих [27].

Факт тріумфу неоліберального дискурсу викликав розпач не тільки західного лівого, а й у колишнього радянського ідеолога. На Сході “творча еліта” дуже швидко перейшла до критики соціалізму та навіть впала у націоналізм. Так, теоретики групи Praxis майже моментально перешли до “правого” табору [27].

У “творчої еліти”, справедливо для свого часу, з’явилась огида до всього радянського. Чим ближче до партійного дискурсу був теоретик, тим більше він впадав у розпач, вихід з якого міг бути тільки шляхом прийняття іншої авторитарної ідеології, яка була б в опозиції як до сталінізму, так і до капіталізму. Над радянським минулим було рефлексувати просто не приємно, особливо якщо наступив “кінець історії”, у якому комунізм - це проєкт, який у пам’яті залишиться як остаточно невдалий.

Чому ж, на теренах пострадянських держав виник різкий “злам” у розумінні не тільки нового ідеологічного та економічного дискурсу, а й навколишнього світу в цілому? Чому з однієї авторитарної максими інтелектуали вдаються до іншої, не менш радикальної? На нашу думку, відбулась криза лаканівської уявної “фігури Отця”. Ця фігура, якою у СРСР виступала партія (або, ширше, поняття про “історичну необхідність”), забороняла вчиняти те, що не вписується в ідеологію “марксизму-ленінізму”. Згідно з Лаканом, ця авторитарна фігура не мала повного контролю над суб’єктом, допускаючи “сліпі точки”, у яких була уможливлені трансгресії [13; с. 824].

Лакан точно визначає функціонування заборони фігури Отця: “Насправді постать ідеального Отця є невротичною фантазією. За фігурою Матері...фігурує образ Отця, який закриває очі на бажання. Це вказує на справжню функцію Отця, який вказує на об’єднання (а не протиставлення) бажання та Закону” [12; с. 824]. У той час, як син обходить заборону, отець не тільки обережно ігнорує це, але навіть підбурює його. Можливо також пов’язати цю ідею з лаканівською критикою діалектики Гегеля. Гегель вважає, що Пан отримує задоволення, в той час, як Раб трудиться, унеможливаючи своє задоволення. З точки зору Лакана, напроти, єдине задоволення - це все, що вистачає рабу, коли Пан закриває очі на його невеликі порушення: “Насолода (jouissance) легко практикується Рабом, і тому він залишається в рабстві” [12; с. 811].

Саме в цьому сенсі Отець як представник заборони/закону підтримує бажання/насолоду: не існує прямого доступу до задоволення, тому, що воно відкривається за допомогою панівного погляду авторитарної фігури. Саме так, на нашу думку, і практикувався авторитарний дискурс Радянського Союзу. Основною причиною, згідно з Юрчаком, через яку період пізнього соціалізму став системоутворюючим, була суперечлива структура радянської ідеології,

позначена через парадокс Лефора [49; с. 567]. У порівнянні з ранніми періодами розвитку СРСР, роль парадоксу Лефора різко зросла та поширилась на всі сфери радянського життя. Проектування парадоксу Лефора на радянську культуру, освіту, мистецтво, мову, політику тощо призвело до трансформацій у радянській системі, вносячи непомітні трансгресії в існування радянських суб'єктів, при цьому не заперечуючи авторитетному дискурсу [49; с. 567]

Ці трансгресії могли втілюватись у дореволюційній поезії, західних вченнях, літературо- та релігієзнавстві тощо [49; 255-450]. Оскільки вони будувались за вже зазначеним принципом позаіснування, вони не обов'язково означали вихід у дисидентство. Навпаки, такі акти могли підтримуватись лінією партії. Це було тими трансгресіями, які дозволялися Отцем, а інколи навіть і підштовхувались.

Виходячи з наведеного, з тріумфом світового неолібералізму фігура авторитарного Отця відступає на задній план та з'являється нова, більш пасивна його альтерація. Новий світовий режим проголошує епоху консьюмеризму, тобто ставить насолоду на перший план. Славою Жижек запитує "А як же ми самі насолоджуємося сьогодні? Чи справді ми живемо у гедоністичному суспільстві?" [25]. Проблеми сьогоденного консьюмеризму змушують нас усвідомлювати різницю між задоволеннями та насолодою: те, що Жак Лакан називає "насолодою" (пер. з фр. *jouissance*), є надмірне, смертельно небезпечне задоволення [25].

Отже, на думку Жижека, є дві крайності: з одного боку, є просвітлені гедоністи, які ретельно розраховують свої задоволення, щоб продовжити їх і уникнути страждань, а з іншого, є "ті, що насолоджуються" (пер. з фр. *jouisseur*), готові пожертвувати самим своїм існуванням заради надмірного, смертельно небезпечного задоволення, - або, висловлюючись в термінах нашого суспільства, з одного боку, є консьюмеристи, що проводять калькуляцію своїх задоволень, задля захисту здоров'я, а з іншого, наркомани (а

також курці тощо), що займаються самоліквідацією [25]. Сьогодні насолода, згідно з Жижеком, нічому не служить, і сучасному гедоністично-утилітарному “дозвільному” суспільству потрібні величезні зусилля, щоб включити цей незліченний надлишок в поле розрахунку [25].

Таким чином, різка зміна фігури Отця виявилась для радянської людини важким викликом. Вона більше не може практикувати свої “малі трансгресії” під пильним наглядом авторитарної фігури. “Нормальній” людині дозволили те, до чого вона не звикла і, можливо, не хотіла звикати. Це призвело до того, що багато пострадянських країн або прагнуть до встановлення авторитарної влади, користуючись відчуттям ностальгії по СРСР задля політичних маніпуляцій.

Отже, “нормальний” радянський суб’єкт міг насолоджуватись “позаіснуванням”, при цьому не вступаючи у пряму конфронтацію з авторитетним дискурсом. Якщо це пояснювати іншими словами, то фігура Раба (Сина) могла насолоджуватись більшою свободою, аніж Пан (Отець). Завдяки повсякденним практикам радянська людина залучувала себе у “орнамент мас”, що давало їй можливість відчуття власної нескінченності. Радянський інтелектуал на цьому “цвинтарі соціалізму” також хотів би, мабуть, практикувати свої трансгресії, одночасно не позбуваючись захисту, який пропонувала йому фігура Отця. Капіталізм виявився настільки інакшим для “творчої еліти”, що єдиним шляхом збереження того, що нагадувало про безпеку минулого життя, стало її залучення в авторитарний націоналістський дискурс.

РОЗДІЛ III

Травма переходу трансрадянського суб'єкта

III.1 Травма переходу з соціалістичного табору до капіталістичного

Країни колишнього Радянського Союзу пережили масовий культурний зсув після подій 1989-1990-х років. З однієї сторони, кордони нових, де-юре демократичних країн відкрились на зустріч Заходу. З іншої, внутрішнє світовідчуття було фрагментоване, виникає велике занепокоєння. Зміни у нових країнах відбувались під гаслами (нео)лібералізму, пізнього капіталізму, глобалізації, Європоцентризму, технократичного стилю управління. Орієнтація на світовий ринок, якої сторонився апарат Радянського Союзу, а також експансія Західних соціополітичних уявлень та інституцій на пострадянських просторах (які були введені під прапором “цивілізаційного об'єднання” [10; с. 17]) вдарила по новому, хрипкому суб'єкту. Стан суспільства у цей період можна назвати поняттям “невизначеність”. Мав відбутися перехід від реальності комунізму до реальності, заснованої на західних цінностях. Тобто те, що вважалося нормальним повсякденним порядком життя в соціалістичних країнах, тепер радикально змінювалося на основі уявлень про капіталістичні цінності як основи існування прогресивної західної спільноти.

Як нами було вже встановлено, значна кількість радянських громадян у “доперебудовні” роки сприймало багато реалій повсякденного соціалістичного життя (освіту, роботу, дружбу, коло знайомих, турботу про майбутнє та інших людей, безкорисливість, рівність) як важливі та реальні цінності радянського життя, попри те, що в повсякденному житті вони часом порушували, видозмінювали або просто ігнорували багато норм і правил, встановлених соціалістичною державою і комуністичною партією.

У новому світі неолібералізму радянський суб'єкт ставав пострадянським лише у часовому вимірі. Його все ще турбували привиди минулого, як добрі, так і злі. Цей новий суб'єкт не зміг занадто швидко прийняти нову ідеологію через онтологічну прірву, яка існувала між його світобаченням та дискурсом Заходу, що ми розглянули у другому розділі курсової. З ним сталось те, що Славою Жижек називає “подією” - зміна світогляду, через який ми сприймаємо світ та взаємодіємо з ним [18]. Онтологічно суб'єкт відчув себе зламаним, травмованим, таким чином опинившись у “підвішеному” стані не просто поміж двох різних ідеологій, а на кордоні різних модусів існування. Тому у цьому неоліберальному світі радянський суб'єкт стає трансрадянським.

Тільки у спогадах, трансрадянська людина могла відновити почуття захисту та автономії, яких вже не було у новому ідеологічному “вакуумі” [2; с. 18]. І тому цьому суб'єкту задавалось, що життя до 1989 року було кращим: теплішим, гуманнішим, безпечнішим, моральнішим на противагу хаосу, що стався після розпаду Радянського Союзу.

Ностальгія за Радянським Союзом, якщо трапляється, то, у більшості випадків, не через фантазми відносно соціалістичного строю чи символічним навантаженням практик. Радше, як стверджує Домінік Боуер, це “бажання впіймати того почуття життя; невинного, ейфоричного, безпечного...” [2; с. 18]. Для трансрадянського суб'єкта важко сприймати свою можливість ефективного існування як історичному актору у майбутньому. Одним з проявів цього модусу існування є, на нашу думку, цитата радянського та російського співака Егора Летова (далі Ж - журналіст; Л - Егор Летов): “...Ж: А чи не ти своєю творчістю сприяв руйнуванню того самого Радянського Союзу?”

Л: Так, я сприяв руйнуванню. Може, так треба було. Воно того було варте, власне кажучи. Але я робив це не заради того, щоб перемогла ця демократія, я хотів, щоб стало краще. А стало гірше. Так, ми зламали всю цю справу. Я думаю, що ми дуже добре попрацювали. Але коли зламали, полилася

вся ця гидота, жижа, і все затопила. ... Зараз я, може, так робити та не став би. Може, я з іншого боку став би воювати. Але в принципі, все, що ми робили, йшло від душі” [37].

Ностальгія, користуючись термінами М. Бахтіна, не є “унітарною мовою” чи стабільним та внутрішньо незмінним дискурсом, який висвітлюється у мейнстрім-медіа [1; с. 270]. Чинний прошарок трансрадянських суб’єктів знайомий з діалогом в стилі “яке життя було” на протигагу “сьогодні” (що може мати як позитивний, так і різко критичний характер). Це може бути як відношення до цензури, класові стосунки, чи навіть до поняття людяності. Так, відношення до СРСР може мати лише тільки настрої скорботи чи навіть одержимості у суб’єкта. Але на макровимірі це почуття може бути використано у політичній риторичі з метою мобілізації проєкту (орієнтованого на минуле чи майбутнє) ідентифікації.

Ностальгію заведено розглядати як описову, оцінну або навіть аналітичну практику; іншими словами, як спосіб боротьби з наявністю (зовнішнього) світу через орієнтоване на минуле середовище вираження. Але ностальгія - це також індексна практика, спосіб заселення у навколишній світ через визначення себе ситуаційно та позиційно в ньому. І, отже, як своєрідний дискурс, який викликається створенням та підтримкою соціальних відмінностей між групами та між людьми, він ніколи не може бути повністю відокремлений від тривалої політики ідентифікації та приналежності як усередині, так і поза Східною Європою.

III.2 Ритуал знищення історії у роботах Володимира Сорокіна

Одним з аспектів дослідження історичного руху в термінах ритуалу є проблема самого руху, переходу до нового стану, як описує Ілля Калінін [28]. Модель ритуалу, попри її циклічну повторюваність, не обов'язково протистоїть модерному поняттю про лінійність історії. За допомогою ритуалу соціум

знаходить можливість зняти накопичену наднапругу, подолати ригідність соціальних структур, більш не відповідальних актуальним завданням, затвердити панування соціальності над світом природи [26].

Так, скажімо, культура соцреалізму була проінтерпретована Катрін Кларк через структуру обряду переходу, завдяки якому супротив природних стихій, внутрішніх і зовнішніх ворогів подолали через символічний механізм жертвопринесення, після якого герой (або колектив) знаходив новий соціальний та ідеологічний статус [30]. Але проблема виникає в той момент, коли проміжна, порогова фаза перехідного обряду набуває самоцінний характер як критичного пародійного інструменту, який дозволяє руйнувати структуру попередньої ритуальної фази (попередньої історичної епохи). В такому випадку діалектика руйнування і відтворення набуває недобру нескінченність, в якій критична ревізія протистоїть сама собі або попередня мова обертається його паразитичною експлуатацією, що ставить критика в залежність від того, що він прагне викрити [26].

Залишається питанням, яка історична перспектива, що випадає з колообігу радянський/антирадянський/пострадянський, в яких префікс має службовий характер стосовно морфологічної основи [30]. На нашу думку, найкраще відповідь на це питання показано у роботах російського письменника Володимира Сорокіна, адже своїми експериментами з мовою він фактично інкорпорує наведений триптих та приносить його у жертву, позбавляючи сенсу, а з ним і символізму.

У роботах Сорокіна виступає не якась певна епоха і її мова, як це було з концептуалізмом (який протягом більшої частини своєї історії пародійно деконструює радянський об'єкт своєї критики) і як це відбувається в пострадянській соціокультурній ситуації (для якої характерно швидше реконструювання передувало культурної мови в діапазоні від легкої іронії до ностальгії та прямій апології) [28]. У Сорокіна інструментом для визначення

“перехідного об'єкта”, виступає дискурсивний (тобто соціально, культурно, історично опосередкований) вимір мови в цілому [28]. У роботах автора присутня спроба виходу за межі історії взагалі. У текстах Сорокіна ми маємо справу з таким ритуалом, через який історія не може бути поновлена, але приноситься в жертву. Жертву, необхідну для того, щоб затвердити трансісторичне магічне панування мови [28].

Тексти Сорокіна свідомо вписані у конкретні історичні періоди, мова його персонажів - соціальні діалекти, які розгортаються у минулому, теперішньому чи майбутньому. Так, наприклад, у романі “Серця чотирьох” присутні як і романтизовані сцени мовою соцреалізму, які швидко переходять у вимір новоязу та шоккових сцен [44]. При цьому треба відмітити, що сам Сорокін відкидає нав'язане йому остронь бажання шокowego ефекту, що з'являється завдяки комбінації піднесено-символічного і натуралістичного (або інакше, сакральному і профанному) характеру його текстів: “Стосовно спалаху... то для мене він не несе шокowego характеру. Навпаки, я намагаюся знайти гармонію між двома стилями, намагаючись з'єднати високе і низьке. Спроба з'єднати протилежності, яка представляє для мене діалектичний акт і виходить у симбіоз текстових планів” [43; с. 125].

На думку І. Калініна, мета Сорокіна полягає не в тому, щоб перевести літературу в ще більш авто- і метарефлексивний план, але, скоріше, в тому, щоб скасувати її, стерти літературу як особливу форму означування, як специфічний тип дискурсу, як специфічний спосіб інтертекстуальної взаємодії з попередньою літературною традицією, як колекцію літературних засобів, що постійно оновлюють і відсторонюється один одного [29]. Парадокс сорокінського письма полягає в тому, що всі ці елементи в ньому чітко присутні, але настільки ж чітко підкреслюються як неважливі, перестали виконувати функцію, що констатує літературу [43; с. 120].

Сорокін, апелюючи до різних стилів написання, тим самим деконструє радянський ідеологічний апарат. Він стає поза ідеологічним дискурсом, що дозволяє йому вивести слово у вимір естетичного, звільнюючи його від ідеологічного навантаження. Так, у вже згаданому романі “Серця чотирьох” продемонстрований опис дефекації з використанням радянської номенклатурної мови [44; с. 70].

Сорокін своєю творчістю проводить спробу завершити літературу, або, що те ж саме, - спробує почати її з нуля, звільнивши від риторичної конвенціональності поетичної мови, але наділивши її структурною стабільністю метафізики та перформативною силою ритуалу. Тобто, стосовно нашого дослідження, Сорокін відкриває можливість відмови від радянського ідеологічного навантаження мовних процесів, символів у сучасному дискурсі, що не дають змогу трансрадянському суб’єкту жити у примиренні з минулим і переведенню цієї мови, практик тощо у вимір естетичного, у якому уможлиблюється набуття нових сенсів, нової свободи.

III.3 Політика примирення з радянським минулим

Радянське минуле у політичному дискурсі часто рефлексується за допомогою різних практик. Однією з практик, в якій виявляється розбіжність між універсальним і приватним та проявляються повною мірою, є примирення з минулим як політичний акт, описаної Данієлем Леві та Натаном Шнайдером [34]. Примирення в зазначеному контексті означає новий початок, позбавлення від детермінованості минулим. Це складова загальної норми, метою якої є забування бід минулого заради спільного майбутнього. Але в тих ситуаціях, коли примирення на персональному рівні та примирення на рівні колективному вплітаються в дискурсивну риторичку, що вимагає цього примирення, ми стикаємося з певною дилемою.

У 1990-х роках, проявився стан своєрідного дискурсивного паралічу [46]. Фрагментація щодо однорідного поля радянського культурного виробництва не змогла автоматично стерти з пам'яті відчуття символічної спільності - і досвіду, і мови. Своєю чергою, пострадянська поліфонія стилів виявилася багато в чому не в змозі привести у світ ефективну символічну рамку, здатну визначити не тільки наявність розриву, а й характер взаємозв'язку між радянськими й пострадянськими практиками та ідентичностями. Виникло це, на нашу думку, через те, що Лакан називає "символічною функцією" в процесі формування індивідуальних і групових ідентичностей [13]. Символічний порядок, зрозумілий одночасно і як словник доступних символів, і як ієрархічно організована структура (порядок) символів і пов'язаних з ними соціальних позицій, на думку психоаналітика, "забезпечує форму, в якій суб'єкт знаходить себе на рівні свого буття. Суб'єкт впізнає себе в тій або іншій якості тільки на основі "означуваного" [13; с. 179].

Розпад СРСР багато в чому призвів до того, що пошук адекватних символічних форм став все частіше підмінятися використанням вже готових символічних конструкцій [9; с. 226]. Невизначеність мови (і стану) переборювалася через реставрацію меж і кордонів, знайомих з минулого досвіду. Таке вторинне перероблювання радянського символічного порядку значною мірою полегшувалась відсутністю у пострадянських країнах "пакту про забуття" радянського минулого і легітимацією радянської естетики в телевізійних ретропроектах другої половини 1990-х років.

Звичайно, було б помилковим зводити все розмаїття дискурсивного розвитку в пострадянських державах тільки до проявів замісної символізації. Тому що, разом з тим, теорія афазії дозволяє нам краще зрозуміти, чому ретроспективна логіка виступає однією з основних рис постсоціалізму [34]. Оживляючи старі форми, беручи участь в актах трансформаційної мімікрії, наповнюючи спорожнілі контури новим змістом, актори та автори

різноманітних реінкарнацій минулого переслідують одну і ту ж мету - стати складовою “частиною” символічного простору, яке, може, вже й не має сенсу, але все ще не втратило впізнаваності обрисів.

На нашу думку, введення “політики забуття” або “політики примирення” може бути найбільш прийнятним за умов деміфологізації радянського минулого та самого радянського суб'єкта. Так, наприклад, у фільмі Хржановського “ДАУ” постає образ радянської людини, як незмінного суб'єкта, свідомо спотворюючи його для того, щоб викликати у глядача супротив минулому [31]. І дискусія навколо цього фільму показує як сучасний пострадянський простір активно імплементує сильні почуття стосовно радянського минулого, і в Україні, на думку учасників дискусії, цим почуттям має бути огида. Однак, на нашу думку, тільки вихід з символічного порядку є остаточним прийняттям та позбавленням від пострадянської травми. Тільки політика позбавлення сенсів радянської риторики (та наповнення їх новими сенсами) зможе, на нашу думку, привести до адекватного дискурсу і “політики прощення/забуття”.

ВИСНОВКИ

Проведені дослідження дозволяють зрозуміти, що пострадянська травма є феноменом трансрадянського суб'єкта через різку зміну ідеологічного дискурсу та відсутність адекватного діалогу з радянським минулим. Основним є зміна фігури Отця, яка виявилась для радянської людини важким викликом. Вона більше не може практикувати свої “малі трансгресії” під пильним наглядом авторитарної фігури. “Нормальній” (тобто тій, що не була дисидентом чи прихильником партії) людині дозволили те, до чого вона не звикла і, можливо, не хотіла звикати. Капіталістична насолода, у яку потрапляє радянська людина, є гедоністично-утилітарною, насолода заборонаю просто зникає. Важливим також є повсякденні практики, у які був залучений радянський суб'єкт. Як ми дослідили, вони відповідали поняттям тріумфу розуму, раціональності над природою. Фактично, перформативний сенс таких практик як участь у зібраннях, святах, маршах (хоча у цей момент суб'єкт міг бути не включеним розумово у процесію) вів до розчинення актора в анонімності дії, ліквідуючи суб'єкт на вимогу раціональності. Розчинення у повсякденних практиках, які підтримували через свою специфічну повторювану форму ілюзію нескінченності, дозволяло актору бути залученим у відмову від себе. Перехід у новий світогляд без перформативних практик, авторитетного дискурсу, не достатньою раціональністю (через виключення з практик “орнаменту мас”) завдав “нормальній” травматичного досвіду.

Отже, мета роботи нами досягнута.

Також, було з'ясовано, що радянський суб'єкт виник (завдання 1) у результаті історичних процесів так званого “пізнього соціалізму”, а саме перформативного зсуву авторитетного дискурсу. Відкрилась можливість для виникнення в радянській повсякденності величезного числа нових,

несподіваних смислів, способів існування, видів суб'єктності, форм соціальності та типів відносин.

Було виявлено, що модус існування радянського суб'єкта (завдання 2) не виступав як незмінний актор, а брав участь (хоча, можливо, цього і не усвідомлюючи) у змінах в радянських практиках. Радянський дискурс, хоча і виступав авторитетним, дозволяв і провокував все дедалі більше перформативний зсув, що уможливило існування нового радянського суб'єкта. Він постійно змінювався та міг вільно практикувати трансгресії, прямо не встаючи до опозиції радянській владі. Цей особливий модус “позаіснування” дозволяв насолоджуватись його акторам перебувати під лаканівською фігурою авторитетного Отця, знаходячись у певному вимірі свободи. Свобода зберігалась за умови дотримання “перформативних” ритуалів, однак, як було доведено, сам радянський суб'єкт брав участь у трансформації цих ритуалів.

Новий суб'єкт (завдання 3) не зміг занадто швидко прийняти нову ідеологію через онтологічну прірву, яка існувала між його світобаченням та світобаченням Західним. Онтологічно суб'єкт відчув себе зламаним, травмованим, таким чином опинившись у “підвішеному” стані не просто поміж двох різних ідеологій, а на кордоні різних модусів існування. Тому у цьому неоліберальному світі радянський суб'єкт стає трансрадянським, адже він тілесно знаходиться у сучасному світі, а дискурсивно десь на зламі ідеологій.

Шляхом до подолання пострадянської травми (завдання 4), на нашу думку, є ритуал знищення історії та політика примирення. Обидві вони мають ціль деміфологізувати все “радянське”. Знищуючи символічний порядок ритуалів, практик, мовлення тощо, позбавляючи як позитивних так і негативних сенсів, “радянське” може позбутися свого означального. Ми вважаємо, що саме такий шлях необхідний для реабілітації радянської травми.

БІБЛІОГРАФІЯ

1. Bakhtin M. M. *The Dialogic Imagination: Four Essays* / Mikhail Mikhailovich Bakhtin. – Austin: University of Texas Press, 1983. – 480 c.
2. Boyer D. *From Algos to Autonomos: Nostalgic Eastern Europe as Postimperial Mania* / Dominic Boyer // *Post-communist Nostalgia* / Dominic Boyer., 2010. – С. 17–29.
3. Butler J. *Excitable Speech: A Politics of the Performative* / Judith Butler. – New York: Routledge, 1997. – 200 c.
4. Butler J. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* / Judith Butler. – New York: Routledge, 1990. – 272 c.
5. de Certeau M. *The Practice of Everyday Life* / Michel de Certeau. – LA: University of California Press, 2011. – 256 c.
6. Deleuze G., Guattari F. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* / G. Deleuze, F. Guattari. – Minnesota: University of Minnesota Press, 1987. – 632 c.
7. Fukuyama F. *The End of History and the Last Man* / Francis Fukuyama., 1992. – 418 c. – (Free Press).
8. Gorham M. *Mastering the Perverse: State Building and Language «Purification» in Early Soviet Russia* // *Slavic Review*. № 58 (1), 2000.
9. Green A. *The fabric of Affect in the Psychoanalytic Discourse* / André Green. – New York: Routledge, 1999. – 393 c.
10. Hirsch M. *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust (Gender and Culture Series)* / Marianne Hirsch. – London: Routledge, 2003. – 393 c.
11. Kracauer S. *The Mass Ornament: Weimar Essays* / Siegfried Kracauer., 2005. – 416 c.
12. Lacan J. *Ecrits: The First Complete Edition in English* / Jacques Lacan., 2007. – 896 c. – (W. W. Norton & Company).
13. Lacan J. *The Seminars of Jacques Lacan. Book III: The Psychoses 1955—1956* / Jacques Lacan. – New York: Norton and Co, 1981. – 354 c.
14. Lefort C: *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*. Cambridge, MA: MIT Press, 1986.

15. Oushakine S. In the State of Post-Soviet Aphasia: Symbolic Development in Contemporary Russia / Serguei Oushakine. // *Europe-Asia Studies*. – 2000. – №52. – С. 991–1016.
16. Seriot P. *Analyse Du Discours Politique Sovietique* / Patricet. – Paris: Institut D'Etudes Slaves, 1985.
17. Tassi A. Person as the Mask of Being / Aldo Tassi. // *Philosophy Today*. – 1993. – №37.
18. Žižek S. *Event: A Philosophical Journey Through a Concept* / Slavoj Žižek., 2014. – 211 с. – (Penguin Books).
19. Алеман Х. Лакан и капитализм [Электронный ресурс] / Хорхе Алеман // Сигма. – 2019. – Режим доступа до ресурсу: <https://syg.ma/@horizontalpub/khorkhie-alieman-lakan-i-kapitalizm>.
20. Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности / Михаил Михайлович Бахтин., 1984. – 353 с.
21. Бахтин М. М. Слово в романе / Михаил Михайлович Бахтин., 2017. – 229 с. – (Пальмира). – (Sacrum).
22. Блэкбёрн М. Националистические мифы в коллективной памяти: дореволюционная Россия и «катастрофа 1917 года» [Электронный ресурс] / Мэтью Блэкбёрн // НЕПРИКОСНОВЕННЫЙ ЗАПАС. – 2017. – Режим доступа до ресурсу: <https://magazines.gorky.media/nz/2017/6/naczionalisticheskie-mify-v-kollektivnoj-pamyati-dorevolucionnaya-rossiya-i-katastrofa-1917-goda.html>.
23. Вайнманн У. Левые и национализм в России [Электронный ресурс] / У. Вайнманн, В. Тупикин // НЕПРИКОСНОВЕННЫЙ ЗАПАС. – 2005. – Режим доступа до ресурсу: <https://magazines.gorky.media/nz/2005/1/levye-i-naczionalizm-v-rossii.html>
24. Гусейнов Г. Язык и травма освобождения [Электронный ресурс] / Гасан Гусейнов // НЛО. – 2008. – Режим доступа до ресурсу: <https://magazines.gorky.media/nlo/2008/6/yazyk-i-travma-osvobozhdeniya.html>.
25. Жижек С. От запрета наслаждения к наслаждению запретом [Электронный ресурс] / Славой Жижек // НЛО. – 2013. – Режим доступа до ресурсу: <https://magazines.gorky.media/nlo/2013/1/ot-zapreta-naslazhdeniya-k-naslazhdeniyu-zapretom.html>.
26. Зенкин С. Н. Не-божественное сакральное: Теория и художественная практика / Сергей Николаевич Зенкин. – Москва: РГГУ, 2012. – 537 с.

27. Кагарлицкий Б. От Лакана к Ленину [Электронный ресурс] / Борис Кагарлицкий // Критическая Масса. – 2003. – Режим доступа до ресурсу: <https://magazines.gorky.media/km/2003/2/ot-lakana-k-leninu.html>.
28. Калинин И. Владимир Сорокин: Ритуал уничтожения истории [Электронный ресурс] / Илья Калинин // НЛО. – 2013. – Режим доступа до ресурсу: <https://magazines.gorky.media/nlo/2013/2/vladimir-sorokin-ritual-unichtozheniya-istorii.html>.
29. Калинин И. Ностальгическая модернизация: советское прошлое как исторический горизонт [Электронный ресурс] / Илья Калинин // НЕПРИКОСНОВЕННЫЙ ЗАПАС. – 2010. – Режим доступа до ресурсу: <https://magazines.gorky.media/nz/2010/6/nostalgicheskaya-modernizaciya-sovetskoe-proshloe-kak-istoricheskij-gorizont.html>.
30. Кларк К. Советский роман: история как ритуал / Катерина Кларк. – Екатеринбург: Уральский университет, 2002.
31. Козленко І. Радянська людина Хржановського-Лозниці та колоніалізм [Электронный ресурс] / Иван Козленко // LB.ua. – 2020. – Режим доступа до ресурсу: https://ukr.lb.ua/culture/2020/05/14/457239_radyanska_lyudina.html.
32. Королович О. Психологічні травми, отримані в радянські часи, впливають на психічне і фізичне здоров'я нинішнього покоління. Перш за все їх треба усвідомити [Электронный ресурс] / Оксана Королович // ТЕХТУ. – 2019. – Режим доступа до ресурсу: https://texty.org.ua/articles/93521/Psychologichni_travmy_otrymani_v_radanski_chasy_vplyvajut-93521/
33. Корчагин К. «Идентичности нет»: Поэты постсоветского пространства на перекрестке культур и языков [Электронный ресурс] / Кирилл Корчагин // Новый мир. – 2015. – Режим доступа до ресурсу: https://magazines.gorky.media/novyi_mi/2015/11/identichnosti-net.html.
34. Леви Д., Н. Шнайдер Права человека и конфликты памяти: политика прощения [Электронный ресурс] / Д. Леви, Н. Шнайдер // НЕПРИКОСНОВЕННЫЙ ЗАПАС. – 2019. – Режим доступа до ресурсу: <https://magazines.gorky.media/nz/2019/5/prava-cheloveka-i-konflikty-pamyati-politika-proshheniya.html>
35. Микешина А. А. Значение идеи Бахтина для современной эпистемологии // Философия науки. – 1999. – №5.

36. Мороз О. Trauma studies: История, репрезентация, свидетель [Электронный ресурс] / О. Мороз, Е. Суверина // 2014 – Режим доступа до ресурсу:
<https://magazines.gorky.media/nlo/2014/1/trauma-studies-istoriya-reprezentaciya-svidetel.html>.
37. Парфентьева Л. Егор Летов как он есть (интервью) [Электронный ресурс] / Любовь Парфентьева. – 1998. – Режим доступа до ресурсу:
<http://www.gr-oborona.ru/pub/pub/1056114906.html>.
38. Савчук В.В. Конец прекрасной эпохи. Монолог философа // Фото Postscriptum / Санкт-Петербург: Центр современного искусства Сороса, 1995.
39. Савчук В. Конец прекрасной эпохи. Монолог философа / В. Савчук. – Санкт-Петербург: Центр современного искусства Сороса, 1995.
40. Серебрянная О. Праздник неоконченной революции [Электронный ресурс] / Ольга Серебрянная // НЕПРИКОСНОВЕННЫЙ ЗАПАС. – 2005. – Режим доступа до ресурсу:
<https://magazines.gorky.media/nz/2015/2/prazdnik-neokonchennoj-revoljuczii.html>.
41. Слотердаик П. Критика цинического разума / Петер Слотердаик. – Екатеринбург: У-Фактория, 2009. – 800 с. – (Philosophy).
42. Смирнов И. Новый историзм как момент истории [Электронный ресурс] / Игорь Смирнов // НЛО. – 2001. – Режим доступа до ресурсу:
<https://magazines.gorky.media/nlo/2001/1/novyj-istorizm-kak-moment-istorii.html>.
43. Сорокин В.Г. Литература или кладбище стилистических находок / Владимир Сорокин Георгиевич // Постмодернисты о посткультуре: Интервью с современными писателями и критиками / Владимир Сорокин Георгиевич. – Москва: ЛИА, 1996.
44. Сорокин В. Г. Сердца четырех / Владимир Георгиевич Сорокин. – Москва: АСТ, 2011. – 320 с.
45. Текст песни Музыка - Ю.Хайта, Слова - П.Герман (1926) - Авиамарш [Электронный ресурс] – Режим доступа до ресурсу:
<https://teksty-pesenok.ru/rus-muzyka-yuhajta-slova-pgerma/tekst-pesni-aviamars/1858933/>.
46. Ушакин С. Бывшее в употреблении: Постсоветское состояние как форма афазии [Электронный ресурс] / Сергей Ушакин // НЛО. – 2009. – Режим доступа до ресурсу:

<https://magazines.gorky.media/nlo/2009/6/byvshee-v-upotreblenii-postsovetskoe-sostoyanie-kak-forma-afazii.html>

47. Ушакин С. Вне находимости: Бахтин как чужое свое [Электронный ресурс] / Сергей Ушакин // НЛО. – 2006. – Режим доступа до ресурсу: <https://magazines.gorky.media/nlo/2006/3/vne-nahodimosti-bahtin-kak-chuzho-e-svoe.html>.
48. Щербенок А. В. Сорокин, травма и русская история / Андрей Валерьевич Щербенок // Российская и зарубежная философия / Андрей Валерьевич Щербенок. – Пермь: Вестник пермского университета, 2012. – С. 210–213.
49. Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение / Алексей Юрчак. Новое литературное обозрение, 2014. – 664 с. – (НЕПРИКОСНОВЕННЫЙ ЗАПАС).