

IDEOLOGY.

Edited and introduced by Terry Eagleton



ԳԱՂԱՓԱՐԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ԺՈՂՈՎԱԾՈՒԻ ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆԸ
Հեղինակ՝ Թերի Իզլթոն

Անգլերենից հայերեն թարգմանությունը ներկայացնում է
Սոցիոսկոպը
Թարգմանիչ՝ Սոնա Մանուսյան

© Իզլթոն Թ. (2020) Ներածություն. *Գաղափարաբանություն*-ից (թրգմ.՝
Մանուսյան, Ս.). Երևան: Սոցիոսկոպ. <http://socioscope.am/archives/1866>

Երևան 2020



Թարգմանչի նախաբան

Գրական քննադատ և տեսաբան, գրող, ներկայումս Լանքասթերի համալսարանի պրոֆեսոր Թերի (Թերենս Ֆրանսիս) Իզլթոնը գաղափարաբանության վերաբերյալ մի շարք վերլուծությունների հեղինակ է։ Այս ներածությունը նա որպես կազմող խմբագիր գրել է «Գաղափարաբանություն» («Ideology») ժողովածուի համար, որում ի մի է բերել մի շարք առանցքային հեղինակների գործեր։ Առաջին հայացքից անհավակնոտ-անվերնագիր ներածականը թարգմանության համար ընտրելը թերևս մեկնաբանման կարիք ունի։ Կարճ հիմնավորումն այն է, որ գաղափարաբանության հարցերով հետաքրքրվածներն արժանի չեն այս տեքստին անհաղորդ մնալու։ Իսկ թե ինչու՝ այդուհանդերձ պետք է փոքր-ինչ մանրամասնել։ Ողջ «ներածականությամբ» հանդերձ՝ տեքստն ընթերցանության առաջին տողերից բացահայտվում է որպես ինքնաբավ, սեփական ոճն ու ասելիքն ունեցող գործ։ Ուղեկցելով գաղափարաբանության ըմբռնումների պատմական երկայնքով՝ այն միաժամանակ դրա ամեն կետում խորություն է բացում, գրական հմուտ թեթևությամբ մատուցում իմաստային բարդություններ։ Տեքստի թարգմանությունը գրական առումով պարտավորեցնող էր՝ իր նրբին կառուցվածքներով ու խնամքով ընտրված բառերով։ Պատասխանատվություն կար՝ հավաստիորեն հայերեն տեղափոխելու նրա շերտավոր խոսքն ու զուգահեռաբար պահպանելու տեքստի թեթև խառնվածքը։ Բնագրով սահուն ընթերցվելու ֆոնին փոքր-ինչ անսպասելի էր այն մանրաքայլ, բարդ լեզվական տեղափոխումը, որին տեղ-տեղ բախվում էի, և որը թարգմանչի հետաքրքիր փորձառություն էր։ Եղել են նաև եզրաբանական որոշ հարցեր, որոնց մի մասի լուծումները կարելի է ընդամենը ընթացիկ համարել։ Թարգմանական դժվարություններից ամենամեծը, թերևս, հենց գրքի առանցքային բառն է՝ «իդեոլոգիան», որը քիչ էր մնում՝ նախընտրվեր մնալ չթարգմանված։ Օգտագործելով արդի հայերենում արդեն բնակվող «գաղափարաբանություն» եզրը՝ միաժամանակ ենթադրում եմ, որ հեղինակի քննարկած որոշ նրբերանգներ զգալու համար ընթերցողը դեռ մտովի կհղվի «գաղափարախոսություն» անստույգ բառով ավելի հեշտ տրվող հարանշանակություններին, օրինակ, երբ քննարկումը քաղաքական իշխանության և դիսկուրսի փոխառնչության դաշտում է։ Ի վերջո, «իդեոլոգիա»

բառը չթարգմանելը ևս կարող էր լուծում լինել՝ որպես բառի իմաստային շերտավորման ողջ պատմության հետ մենակ մնալու լավագույն հնարավորություն:

Իզլթոնի այս տեքստը տարողունակ ուսումնական նյութ է նաև, որ միանգամից և՛ լուսավորում, և՛ վերլուծում է՝ թույլ տալով դեռևս տատանվել ժողովածուի բնագրերը ծուլաբար չկարդալու հնարավորության և կարդալու գայթակղության միջև:

Այս տեքստը, սակայն, միայն տեսական չէ իր արժեքով, ինչպես ինքը գաղափարաբանությունն է հեռու միայն տեսական հարց լինելուց: Արթուն ընթերցելիս այն բազմաթիվ աղերսներ ունի մեր օրերում գաղափարաբանության քաղաքական օգտագործումների (այդ թվում՝ դրանից հրաժարվելու փորձերի) հետ: Այս իմաստով, հուսամ, այս թարգմանությունը հատկապես օգտակար կլինի քաղաքականություններ քննող և անող մասնագետներին:

Մ. Մ.

Ներածություն¹

1 Գաղափարաբանությունը և լուսավորականությունը

Արդի աշխարհի շատ այլ բաների պես՝ գաղափարաբանության հղացքը ևս լուսավորականության ծնունդ է: Շատերիս համար «գաղափարաբանությունն» այսօր ունի ինչ-որ հանդիմանական հնչերանգ, որն առաջ է բերում բացասական հասկացությունների մի ամբողջ շարք՝ սկսած կեղծ գիտակցությունից մինչև դավանամոլություն, մտավոր պատնեշվածությունից մինչև մոլորություն: Առօրյա խոսակցության մեջ որևէ մեկի մասին ասելը, որ նա «գաղափարականացված» է մտածում կամ խոսում, սովորաբար նշանակում է, որ նրա հայացքներն աղճատված են կարծր նախապաշարմունքներով, և որ բավական է՝ նա դեն նետի իր այդ հղացական գաղափարները, և անմիջապես կսկսի տեսնել աշխարհն իր իսկությամբ: Բայց գաղափարաբանություն եզրն ամեննին այսպես չի սկզբնավորվել: Բառացիորեն «*ideology*» նշանակում է գաղափարների ուսումնասիրում կամ իմացություն, և որպես այդպիսին մասն է տասնութերորդ դարի լուսավորականության այն մեծ երազանքի, որ ինչ-որ կերպ գուցե հնարավոր է մարդկային հոգին պատկերագծել այնպիսի նրբին հստակությամբ, ինչպես որ մարմնի շարժումներն ենք կարողանում: Իսկ ի՞նչ, եթե իրողություններից ամենադժվարիմացն ու սայթաքունը՝ ինքնին գիտակցությունը, հնարավոր լինե՞ր *գիտականորեն* ճանաչել: Ի՞նչ, եթե պարզվեր, որ հնարավոր է որոշակի օրինաչափություն դուրս բերել դրա գործառնություններում՝ նրանում, թե ինչպես են զգայություններից գեներացվում գաղափարներ, ինչպես են վերջիններս վերափոխվում և այդպես շարունակ՝ ընդհուպ մինչև մեր վսեմագույն հոգևոր հասկացությունները: Հնարավո՞ր է, արդյոք, մտքի, այն է՝ այնպիսի բանի մատերիալիզմ, որը, կարծես թե, նյութի ճիշտ հակառակն է:

Այս իմաստով, գաղափարաբանության դասական ըմբռնմանն ամենամոտ արդի համարժեքը կլինե՞ր հոգեբանական գիտությունը: Բայց այս երկուսի միջև կարևոր տարբերություն կա: Գաղափարաբանությունը՝ լուսավորական

¹ Թարգմանվում է ըստ՝ Eagleton, T. (Ed.). (1994). *Ideology*. NY: Longman Publishing:

ըմբռնմամբ, գործ ունի գաղափարների՝ իբրև *սոցիալական* ֆենոմենների հետ, մինչդեռ այսօրվա հոգեբանությունը՝ սովորաբար ոչ: Գաղափարաբանության նպատակը ոչ թե սոսկ «գիտակցություն» կոչվող վերացարկումը քարտեզագրելն է, այլ (առնվազն լուսավորական տեսաբանների մի մասի համար) սոցիալական մտքի համակարգի օրենքների բացահայտումը: Եվ այս տեսանկյունից այն երկակիորեն տարուբերվում է մեր իմացած ներկայիս հոգեբանության ու ներկայումս «գիտելիքի սոցիոլոգիա» կոչվող ոլորտի միջև: Գաղափարաբանները (ideologues) համոզված էին, որ մի շարք սոցիալական գաղափարների ակունքներին հետամուտ լինելով՝ հնարավոր է հասնել մինչև մտքի որոշակի ունիվերսալ գործառնություններ: Մակայն այս փնտրտուքն ինքնանպատակ չէր, այլ որպեսզի դրանց հաղորդվեր մարդկանց մտածելաձևերը փոխելու կարողություն: Օրինակ, եթե կարողանայինք ցույց տալ, որ միտքն աշխատում է զուգորդման որոշակի սկզբունքներով, ապա թերևս հնարավոր լիներ այնպես փոփոխել մեր սոցիալական միջավայրը, որ մենք զուգորդեինք *x*-ն *y*-ի հետ և ոչ թե, ասենք, *a*-ն՝ *b*-ի, և այդպիսով զարգացնեինք այնպիսի գաղափարներ, որոնք նպաստավոր կլինեին մարդկային արժանապատվության, ազատության ու արդարության համար՝ նախապաշարմունքի և բռնաճնշումների փոխարեն: Այս ամենն, անշուշտ, այսօր տարօրինակ է հնչում մեր ականջին: Մակայն այն արտացոլում է հեղափոխական դարաշրջանի այն միամիտ ուտոպիականությունը, որը զանազան կուռքեր ու ֆետիշներ քանդելու գործն էր անում և առանց վարանելու այս արշավը փորձում էր հասցնել ընդհուպ մինչև մարդկային ներքին սրբարանը: Գաղափարաբանությունն, այդպիսով, սկզբնավորվել է որպես ոչ պակաս, քան հոգեկանի ճարտարագծման հավակնոտ նախագիծ, որը պիտի մաքրի-սրբի մտքի և համակ հասարակության ավգյան ախոռներն ու դրանով իսկ ազատի տղամարդկանց ու կանանց այն տաբուներից ու մոլորեցումներից, որոնց տակ նրանք կքել են: Ազատագրման դժվարագույն ձևը միշտ ինքնազատագրումն է. և ահա գաղափարաբանության գիտությունը, Բանականության դարաշրջանի ցնծությամբ ոռոգված, հավատում էր, որ կեղծ աստվածների դեմ հեղափոխությունը պետք է հասցվի մինչև իսկ գիտակցության ներքին խորշերը:

Այլ կերպ ասած՝ գաղափարաբանությունը հոգեկան ոլորտում համարժեքն է քաղաքական դաշտում թագավորի ու երեցի գահընկեցությանը: Եվ դրանով իսկ, որքան էլ հեզնական է, գաղափարաբանության գիտությունն ինքնին գաղափարաբանական է՝ իրական նյութական պայմանների անդրադարձումը գիտակցության ոլորտում: Նա, ով փաստացի կնքել էր գաղափարաբանությունն եզրը՝ ֆրանսիացի հեղափոխական ազնվական Դեստուտ դը Թրասին (Destutt De Tracy), դա արել էր բանտախցում Տեռորի իշխանության ժամանակ՝ հաստատական իր այն հավատում, որ սոցիալական վերակառուցման բանալին ոչ թե բռնությունն է, այլ բանականությունը: Բանականությունը պիտի փոխարինի կրոնը, ասել է թե՛ միտքն ու հոգին պիտի դուրս բերվեն քահանաների պահառությունից և փոխարենը տրվեն ուսյալ մասնագետների ընտրախավին, ովքեր կլինեն, այսպես ասած, սոցիալական գիտակցության ճարտարագետները: Ինչպես Անտոնիո Գրամշին էր ընդունում հեգեմոնիայի իր հայտնի հղացքում, քաղաքականության ոլորտում որևէ հաջողված փոխակերպում չի կարող շրջանցել սրտերին ու մտքերին ներագդելու գործը: Եվ գաղափարաբանության գիտությունը՝ ծնված ֆրանսիական հեղափոխության արյան ու խառնաշփոթի մեջ, այսպիսի նախագիծ համակարգելու առաջին փորձն էր արդի դարաշրջանում: Գաղափարաբանությունն, այդպիսով, պատկանում է մոդեռնին՝ գիտական ռացիոնալության նոր խիզախ դարաշրջանին, որի նպատակն էր տղամարդկանց ու կանանց ազատագրել իրենց մոլորություններից ու իռացիոնալություններից, կեղծ աստվածահաճությունից, ազնվական ու բացարձակ միապետից և փոխարենը վերականգնել նրանց՝ իբրև լիովին ռացիոնալ, ինքնորոշող էակների արժանապատվությունը: Սա բուրժուական հեղափոխությունն է՝ մտավոր իսկ մակարդակում, և հավակնոտ ձգտում ունի ոչ ավել ոչ պակաս, քան վարից վեր վերակառուցել միտքը՝ մեր զգայական տվյալների ընկալումն ու համադրումը վերլուծելով այնպես, որ հնարավոր լինի միջամտել դրանց և թեքել ցանկալի քաղաքական նպատակների ուղղությամբ:

Ռեակցիոնիստներին այս խիզախ ձեռնարկը վրդովել էր հենց այն պատճառով, որ հանդիսանում էր անսուրբ միջամտություն սրբազան անխմանալիությանը: Քանզի հիրավի, միտքն է այն միակ տեղն, ուր մենք ազատ ենք պատճառականության մոայլ օրենքներից, որոնք կառավարում են մեր

Ֆիզիոլոգիական կյանքն ու թերևս նաև՝ սոցիալական կեցությունը: Գաղափարաբանությունն, ըստ իր ընդդիմամարտիկների, գոեհիկ ռեդուկցիոնիզմի ձև է, որ նպատակ ունի մեր արժանապատվության և ինքնավարության միջուկն իսկ՝ գիտակցությունը, ձևավորել այն ամենի մոդելով, ինչն իրականում սպառնում է հպատակեցնել այն: Մաքուր բանականության առասպելաբանությամբ արբեցած՝ այն նպատակ է դնում մարդկությունից մաքրագտել իր էութենական առեղծվածը՝ միտքն իսկ վերածելով մի նյութական օբյեկտի, որը նույնքան մեխանիկորեն կանխատեսելի է, որքան արյան շրջանառությունը: Այն, կարճ ասած, Բանականության յուրատեսակ մտազարություն է՝ մեծամիտ արշավ, որ հավակնում է գծագրել մեր անըմբռնելի հոգևոր կեցությունը և դեռ մի բան էլ՝ վերջինս վերահսկելու և մանիպուլացնելու նպատակներով: Մարդկային հոգու ավանդական պահապանները՝ քահանաները, գոնե թե գիտեին, որ այն անձեռնմխելի է և անվերածելի, ինչպես Աստծո իսկ դրոշմը մարդկայինի մեջ: Իսկ այժմ մեր ազատության վերջին ամրոցը պետք է կոպտորեն նվաճվեր նույն անմաքուր ձեռքերով, որոնք ձեռքեցին Բաստիլը: Իր օրերում գաղափարաբանության նոր գիտությունն իր կողմը գրավեց ողջ այն մոլեգին ընդդիմությունը, որը մեր օրերում վերապահված էր հոգեվերլուծության համար: Քանզի Ֆրոյդի սկանդալայնությունն, ի վերջո, ոչ թե մանկական սեռականության կամ գենդերի անհաստատության մասին իր շփոթեցնող վերհանումներն էին, այլ ինքնին փաստը, որ, ըստ ամենայնի, մարդկային հոգեկանն այժմ կարելի է գիտականորեն մասնահատել մկանի պես, ընդ որում՝ ոչ թե սոսկ դրա սոցիալապես առավել տեսանելի վերնաշերտը («գիտակցությունը»), այլ ամենամթին անգիտակցական խորքերը:

Մեր ժամանակներում «տեսաբանների» ու «հումանիստների» կոնֆլիկտն տասնութերորդ դարի այս վեճերի ժառանգություն է: Ինչպես Ռոլան Բարտն (Roland Barthes) է մի անգամ նկատել, «համակարգը Մարդու թշնամին է»՝ այն իմաստով, որ հումանիստի «Մարդն» այն ամենն է, ինչը չի կարող վերլուծվել ու աղյուսակավորվել, այն ամենն, ինչ սահում է տեսական ուսումնասիրության մադի արանքով: Տասնութերորդ դարավերջի Անգլիայում այս շարունակվող ճակատամարտը նշանավորում են Փեյնն (Paine) ու Բուրկը (Burke). Թոմաս Փեյնն՝ իր հեղափոխական ավյունով ու բանականությանն իր անդրդվելի

հավատով և Էդմոնդ Բուրկն, ում համար անարգանք է միտքն իսկ, որ սոցիալական կարգը կարելի է ենթարկել ռացիոնալ քննառության: Վերջինիս համար մարդկային գործերը չափազանց խրթին, անթափանցիկ ու կռահողական են և այնքան խորապես պայմանավորված անհիշելի սովորույթով ու ինքնաբերիկ սովորությամբ, որ չեն կարող անգամ փոքր-ինչ որոշարկվել, և այս համոզմունքն անխուսափելիորեն զուգակցված է պահպանողական քաղաքականության հետ: Եթե սոցիալական կյանքի թնջուկն այսչափ անըմբռնելիորեն խճճված է, ապա միայն նրբին վերանորոգումներն ու վերահարմարեցումներն են՝ վերաձևում (reform) ասվածը, որ կարող են խուսափել այն վայրագորեն կտրելուց: Այս դիտանկյունից՝ մենք չենք կարող մեր սոցիալական կյանքը արմատապես հարցադրել այն իսկ պատճառով, որ ինքներս դրա արդյունքն ենք ու մեր ոսկորներում ու հյուսվածքներում ենք կրում այն ավանդույթները, որոնք անմտորեն փորձում ենք առարկայացնել: Արմատական քննադատությունն, այդ իմաստով, ինքներս մեր կոշկաթելերից բռնած մեզ վեր ձգելու նման անհնարին բան է, դատապարտված փորձ՝ մեզ զննելու այնպես, կարծես ինքներս ներկա չենք այդ ուսումնասիրման դաշտում: Իսկ հատկապես որտե՞ղ պիտի կանգնած լինենք՝ այդպիսի գործողություն անելու համար: Գաղափարաբանության մերժումն, այսպիսով, հավանություն է քաղաքական ստատուս քվոյին, ճիշտ ինչպես «տեսության» այսօրվա ընդդիմախոսներն են հակված պահպանողական լինելու: Անգլիայի արդի պատմության մեջ գաղափարաբանները հայտնի են եղել որպես «ինտելեկտուալներ», և այս եզրն ունի բավականին հանդիմանական հնչերանգ: Ինտելեկտուալներն անմիսուարյուն, կլինիկական արարածներ են՝ սովորական մարդկային զգացմունքներից զուրկ, որ իրենց գլխուղեղի գալարներով ճզմում են սպոնտանությունն ու ինտուիցիան: Նրանք *տարաշխարհիկ* կենդանատեսակներ են, որովհետև ձգտում են «օտարացնել» մեզ ծանոթ կենսաձևերը՝ դրանց վրա Մարսի բնակչի կամ մարդաբան հյուրի քննական հայացք նետելով: Վաղ ֆրանսիական գաղափարաբանների պես՝ նրանք փորձում են բացահայտել այն օրենքները կամ «խորին կառուցվածքները», որոնց համաձայն գործում են մեր՝ ամենից ինքնըստինքյան հասկանալի թվացող ինստիտուտները: Եվ սա կարող է արդյունքում միայն այդ ինստիտուտները շարքից հանելուն հասնել՝ ենթարկելով դրանք այնչափ մանրազնին

սկեպտիցիզմի, որ դրա կործանարար ցուքի ներքո նրանք գուցե նվազեն ու չորանան:

Գաղափարաբանի և պահպանողականի ավանդական վեճն այսօր կրկնվում է որպես ճակատամարտ, որի մի կողմում այս կամ այն հասարակարգի հիմնարար քննադատության և՛ հնարավորության, և՛ անհրաժեշտության մեջ հավատացած արմատական տեսաբաններն են, մյուս կողմում՝ Նիցշեի, Հայդեգերի, Վիթգենշտայնի և կամ Ջոն Դյուիի (John Dewey) պրագմատիստական մտքի ժառանգորդները, ում համար դա ընդամենը ինտելեկտուալիստական անբջանք (fantasy) է: Քանզի եթե մարդկային էակները կառուցված են այնպես, որ իրենց արմատներին են կապակցված սոցիալական պրակտիկաներով, ապա ինչպե՞ս կարող են հուսալ անգամ, որ դրանցից դուրս կցատկեն երևակայության թռիչքով ու կկարողանան մանրամասն քննել դրանք: Նման չի՞ արդյոք սա նրան, որ աչքը փորձում է ինքն իրեն բռնացնել ինչ-որ բան տեսնելիս, կամ որ փորձում ես վեր մագլցել բռնածո իսկ պարանով: «Գաղափարաբանի» դեմ պրագմատիստի փաստարկն այն է, որ իր հավակնածն անելու համար նա ստիպված է կանգնել ինչ-որ արքիմեդյան հենման կետում՝ դուրս այն մշակույթից, որը նա հույս ունի քննադատել: Սակայն այդպիսի գոյություն չունի և ավելին՝ նույնիսկ լինելու դեպքում այն չափազանց հեռացված կլիներ մեր կենսաձևից՝ վերջինս արդյունավետորեն հասկանալու համար: Սա, ըստ իս, մոլորություն է. միանգամայն հնարավոր է, ինչպես ներակա (immanent) քննադատության մարքսիստական հղացքի դեպքում է, մշակույթի արմատական քննադատությունը սկսել դրա ներսում եղած որևիցե կետից և ոչ վերջին հերթին՝ հենց այն ներքին ճեղքերից կամ խզվածքներից, որոնք մատնում են դրա հիմնատակում առկա հակասությունները: Սակայն որքան էլ պրագմատիստական մեղադրանքն ընդհանուր առմամբ արժանահավատ չէ, վաղ ֆրանսիական գաղափարաբանների հանդեպ, անշուշտ, կիրառելի է թվում: Այս այրերի նպատակն էր իրենց հանրությունները ենթարկել Բանականության սևեռուն հայացքին, բայց ո՞ւմ բանականության, և ո՞ր տեսակի բանականության: Նրանց պատկերացումներում բանականությունն իրականում «անդրանցական» շնորհ էր, որ ինչ-որ կերպ կատարելապես անբիծ է մնացել սոցիալական գործոնների կողմից: Սակայն սա, որքան էլ հեզնական է, հակասում է նրանց նախագծի ողջ ոգուն, այն է՝ ուսումնասիրելուն, թե ինչպես է մարդկային միտքը

պայմանավորվում սոցիալական ու նյութական միջավայրով: Ինչպե՞ս է հնարավոր, որ *իրենց* մտքերը՝ բանականության նրանց հասկացությունները, այդքան պաշտպանված են մնացել իրենց իսկ ուսմունքից: Իսկ ի՞նչ, եթե գաղափարաբանության ողջ մեծ գիտությունն ընդամենը սոցիալապես պայմանավորված ռեֆլեքս էր՝ այն հիմնողի գլխում: Եթե ամեն ինչ պետք է ենթարկել բանականության պայծառ լույսին, չպե՞տք է դա նաև հենց բանականությանը վերաբերի: Եվ արդյո՞ք այդ ժամանակ մենք չեինք հայտնաբերի, որ այդ ենթադրաբար հավերժական, անդրանցական ձիրքը ոչ այլ ինչ է, քան գերիշխանության նոր եկած կոնկրետ դասակարգի ռացիոնալության ոճը՝ պատմական կոնկրետ ժամանակում: Կարճ ասած՝ մենք կարող ենք տեսնել, որ գաղափարաբանությունը՝ բառի դասական իմաստով, գաղափարաբանությունն է դրա ժամանակակից իմաստներից մեկով, այն է՝ սոցիալական որևէ խմբի կամ դասակարգի կողմնակալ դիտանկյունը, որն այնուհետ ինքն իրեն թյուրըմբռնում է որպես համընդհանուր և հավիտենական:

Մեր ժամանակների որոշ տեսաբանների, օրինակ՝ մարքսիստ փիլիսոփա Լուի Ալտյուսերի (Louis Althusser) և իր հետևորդների համար գաղափարաբանությունը գիտության հակառակն է: Ուստի հեզնանք կա նրանում, որ հղացքը ծնունդ առավ ճիշտ որպես ոգևորիչ նոր գիտություն: Մի շարք այլ մտածողների, այդ թվում՝ «*Գերմանական գաղափարաբանությունը*» հեղինակած վաղ Մարքսի ու Էնգելսի համար գաղափարաբանությունը նշանակում է գաղափարներ, որոնք պոկվել են իրենց մատերիական հիմքից ու ազատ լողում են՝ հերքելով վերջինիս գոյությունը: Ուստի է՛լ ավելի հեզնական է, որ գաղափարաբանությունն իր վաղ ձևավորման փուլում ողջ հասարակության ընդհանրական մատերիալիստական ուսումնասիրության մաս էր: Իսկապես, գիտակարգի հիմնադրի՝ Դեստոտ դը Թրասիի համար, այն մաս էր «կենդանաբանության»՝ ողջ մարդկության մասին գիտության: Այդ դեպքում ինչպե՞ս ստացվեց, որ իր հղացումից շատ չանցած՝ «գաղափարաբանությունը» սկսեց նշանակել պարապ վերացարկումներ, պատրանքներ ու քիմերներ, որոնք հիմքեր չունեն իրական աշխարհում: Մի բառով ասած՝ պատասխանը կարող է լինել Նապոլեոնը: Վերջինիս՝ ավտորիտար քաղաքական վերահսկումն ուժեղացնելուն զուգընթաց ֆրանսիացի գաղափարաբաններն արագորեն նրա համար դարձան *bêtes*

*noires*², և ինքնին գաղափարաբանության հղացքը մտավ գաղափարաբանական պայքարի դաշտ: Թրասին ու նրա նմանները, ինչպես Նապոլեոնն էր գանգատվում, «երագողներ» ու «շաղակրատներ» էին, որ նպատակ էին դրել կործանել այն սփոփիչ պատրանքները, որոնցով ապրում էին մարդիկ: Շուտով նա գաղափարաբաններ էր տեսնում ամեն մահճակալի տակ և անգամ մեղադրում նրանց Ռուսաստանին իր պարտության մեջ: Նրա մեղադրմամբ՝ գաղափարաբանները «մարդկային սրտի ու պատմության դասերի մասին գիտելիքը» փոխարինել էին «անորոշ մետաֆիզիկայով», ինչը բավականին հեզնական մեղադրանք է, քանի որ հենց «մետաֆիզիկայի» դեմ էր, որ ելել էին մատերիալիստական մտածողություն կրող գաղափարաբանները: Նապոլեոնի և Թրասիի առճակատումն, ուստի, վաղ օրինակ է կոնֆլիկտի, որի մի կողմում պրագմատիստն է, որ հղում է սովորույթին, բարեպաշտությանը, ներմբռնմանն ու կոնկրետ փորձին, իսկ մյուս կողմում՝ չարագույժ «ինտելեկտուալը», ով իր անխնա ռացիոնալիզմով այս ամենն առնում է չակերտների մեջ: Գաղափարաբանության ֆրանսիացի ջատագովներն, ըստ էության, մետաֆիզիկներ չէին. ինչպես արդեն տեսանք, նրանք հավատում էին գաղափարների և նյութական հանգամանքների սերտ փոխկապվածությանը: Բայց նրանք իսկապես հավատում էին, որ գաղափարներն էին սոցիալական կեցության հիմքում, և այդպիսով մատերիալիստի ու իդեալիստի անսովոր խառնուրդ էին: Գաղափարների առաջնայնության մասին այս համոզմունքն էր, որ ըմբռնել էր Նապոլեոնը նրանց վարկաբեկելուն ուղղված իր արշավում, ով ինքն էր, իր իսկ պնդմամբ, հնարել «իդեոլոգ» տերմինը՝ որպես իր հակառակորդների հանդիմանական պիտակ: Նրա մեղադրանքի կորիզն այն է, որ ծայրաստիճան ռացիոնալիզմի մեջ ինչ-որ իռացիոնալ բան կա: Նրա պատկերացմամբ՝ բանականության օրենքների իրենց ուսումնասիրություններում այս մտածողներն ի վերջո հասել էին մի հանգրվանի, ուր արդեն ներամփոփվել էին սեփական վերացական տարածքում՝ նյութական իրականությունից խզված ճիշտ այնքան, որքան մտազարը: Այդպես է, ուրեմն, եղել, որ գաղափարաբանություն տերմինը շրջվել է սեփական առանցքի վրա՝ որպես բառ, որ սկզբնապես հոմանիշն էր գիտական

² Արտահայտությունը ֆրանսերենում մոտավորապես ունի խիստ հակակրեյիի իմաստ, մի բան է, որից մարդը խրտնում, խուսափում է (ծնթ.՝ թրգ.):

ռացիոնալիզմի, բայց ի վերջո դառնալու էր սին ու սպեկուլյատիվ իդեալիզմ նշանակող բառ:

2 Մարքսիստական ժառանգությունը

Այն համոզմունքը, որ գաղափարները սոցիալապես պայմանավորված են, այսօր մեզ այնքան ակնհայտ է թվում, որ միայն երևակայության թռիչքով կարելի է պատկերացնել, թե ինչպես կարող է որևէ մեկն այլ կերպ մտածել: Բայց այս համոզմունքն, իհարկե, բնավ ակնհայտ չէ առնվազն փիլիսոփայական դուալիզմի կամ իդեալիզմի այն ուղղությունների համար, որոնց համար գիտակցությունը և նյութական աշխարհը միանգամայն տարբեր բաներ են: Ֆրանսիական գաղափարաբաններից դեռ առաջ՝ ոչ քիչ թվով մտածողներ բավականին կոպիտ մատերիալիստական ոգով ենթադրություններ են արել մեր մտքի վրա կլիմայի, ֆիզիոլոգիայի կամ ազգային բնավորության ներգործության մասին, իսկ անգլիական էմպիրիզմի համար էլ զգայական ընկալումն է բոլոր մեր հղացքների հիմքում: Բայց նշվածներից և ոչ մեկն առանձնապես նման չէ նրան, ինչը որ որսալ է փորձում «գաղափարաբանություն» եզրի արդի իմաստը: Գաղափարաբանության ուսումնասիրությունն ավելին է, քան սոսկ գաղափարների սոցիոլոգիա. այն հավակնում է ցույց տալ, թե ինչպես են գաղափարներն առնչվում իրական նյութական պայմաններին՝ քողարկելով կամ կեղծելով դրանք, փոխարինելով դրանք այլ հասկացություններով, առերես լուծելով դրանց միջև բախումներն ու հակասությունները, փոխարկելով այդ իրավիճակները առերես բնական, անփոփոխելի, համընդհանուր պարագաների: Գաղափարները, կարճ ասած, օժտվում են ակտիվ քաղաքական ուժով, այլ ոչ թե սահմանվում որպես իրենց աշխարհի սոսկ արտացոլանքներ, և մարքսիստական ավանդույթն իր ժամանակին փորձել է նկարագրել գաղափարաբանությունն այս տարբեր ռազմավարություններից ցանկացած մեկի կամ բոլորի առումներով: Այս ավանդույթը սկզբնավորող տեքստը Մարքսի և Էնգելսի «*Գերմանական գաղափարաբանությունն*» է, որում հեղինակները գաղափարաբանությունը դիտարկում են էապես որպես գիտակցության և իրականության հարաբերության շրջում՝ իրենց իսկ ըմբռնմամբ: Մարքսի պես մատերիալիստի համար գիտակցությունը անքակտելիորեն կապված է սոցիալական պրակտիկային և ստորադրյալ է վերջինիս: Հեգելյան

փիլիսոփաների ըմբռնմամբ, ում նրանք հակադարձում էին, գաղափարները և՛ անկախ են այդ պրակտիկայից, և՛ հենց սկզբնապատճառն են սոցիալական կեցության: Գաղափարներին առաջնայնություն հաղորդելով՝ Մարքսի անտագոնիստները կարծես բերում են նրան, որ եթե փոխես մարդկանց մտքերը, ապա կփոխես նրանց կենսապայմանները: Իսկ Մարքսը ցանկանում է պնդել, որ մարդկային գիտակցությունը հնարավոր է փոխակերպել միայն այն ստեղծող նյութական պայմանները փոխակերպելով: Մի խոսքով՝ մատերիալիստական վերլուծությունը քայլում է ձեռք-ձեռքի հեղափոխական քաղաքականության հետ: Ռացիոնալիստական այն պատգամը, որ մարդը կեղծ գաղափարների դեմ պետք է պայքարի ճշմարիտներով, վճռականորեն մերժվում է, ճիշտ ինչպես հերքվում է առնչակից իդեալիստական համոզմունքը, որ գիտակցությունն է սոցիալական իրականության բանալին: Մի նորագյուտ շարժումով, այդպիսով, *«Գերմանական գաղափարաբանությունը»* բացասում է ռացիոնալիզմը, իդեալիզմը և ցանկացած սոսկ «գիտելիքի սոցիոլոգիա»: Փոխարենը՝ իր հանդուգն վերաձևակերպմամբ այն պնդում է, որ գիտակցությունը էապես *պրակտիկ* է, և դրա պրակտիկ կիրառություններից մեկը տղամարդկանց ու կանանց իրենց բռնաճնշումից և շահագործումից շեղելու գործն է՝ պատրանքների ու մոլորությունների ստեղծմամբ: Ուրեմն, որքան էլ պարադոքսալ է, գաղափարները գործնականում կապ *ունեն* իրական կյանքի հետ, սակայն այդ առնչությունը չառնչվածության մոլորեցնող ձև է ստանում՝ ի դեմս այն իդեալիստական անրջանքի, որ գիտակցությունը մեծապես անկախ է բոլոր նյութական պատճառներից: Այլ կերպ ասած՝ դասակարգային հասարակությունում գաղափարների և իրականության միջև ակնհայտ անհամապատասխանություն կա, սակայն վերջինս այդպիսի կենսաձևի կառուցվածքային բաղադրիչ է և կարևոր գործառույթ է կատարում նրանում:

Ուրեմն ստացվում է, որ որոշակի գաղափար «գաղափարաբանական» կոչելը պարզապես չի նշանակում այն կեղծ կամ մոլորեցնող անվանել, այլ՝ պնդել, որ այն կատարում է հատուկ մոլորեցնող կամ կեղծող գործառույթ ընդհանրական սոցիալական կյանքում: Եվ այնքանով, որքանով դա այդպես է, կարելի է ենթադրել, որ ճշմարիտ գաղափարները նույնքան աշխատող են, որքան՝ կեղծերը: Ի վերջո, այս մտածելակերպի տիրույթում գաղափարաբանական հասկացությունը այնպիսի հասկացություն է, որը այս կամ այն կերպ հարմար է

մեր իշխանավորների համար, այնպիսին, որը քողարկում, բնականոն է դարձնում կամ այլ կերպ լեզվիտիմացնում իշխանության անարդարացի ձևը: Իսկ «Գերմանական գաղափարաբանությունում», (նկատի ունենալով, թե որ մտածողներին էին գրոհում հեղինակները) այս գաղափարները ամենից հաճախ մետաֆիզիկական անբջանքներն ու տարատեսակ քիմերներն էին, որոնք նսեմացնում են նյութական պայքարի կարևորությունը: Սա նշանակում է, սակայն, որ ի սկզբանե Մարքսի միտքը գաղափարաբանություն եզրի՝ երկու միանգամայն տարբեր իմաստների միջև լարում է պարունակում: Մի կողմից՝ գաղափարաբանությունն ունի ասելիք, գործառույթ, գործնական քաղաքական ազդեցություն: Մյուս կողմից՝ տպավորություն է, որ այն սոսկ պատրանքների խումբ է՝ գաղափարների խումբ, որոնք հանկարծ պոկվել են իրականությունից և ապրում են դրանից անկախ, սեփական կյանքով: Այս լարումն այնքան էլ հակադրություն չէ. կարելի է պարզ տեսնել, թե ինչպես են գանազան կրոնական կամ մետաֆիզիկական պատրանքներ խրախուսվում՝ կանանց ու տղամարդկանց իրենց իրական շահերի հարցում մոլորեցնելու համար, և դրանով իսկ ունենում որոշակի գործնական ազդեցություն: Բայց գաղափարաբանությունն որպես «պատրանք» տեսնելը ավելի ուշ շրջանի շատ մտածողների համար նշանակում է հերքել դրա նյութականությունը, ինչպես նաև՝ անտեսել այն փաստը, որ մեր կողմից գաղափարաբանական համարվող հասկացություններից շատերը կարող են հաջողել հենց այն պատճառով, որ ճշմարիտ են: Մարդիկ, ովքեր սիրում են հանգամանորեն անդրադառնալ Վինսթոն Չերչիլի համառ հաստատականությանն ու առաջնորդական ուժին, թերևս գաղափարականացված են խոսում, սակայն այդպիսով նրանք չեն ստում: «Գերմանական գաղափարաբանությունը» տպավորություն է ստեղծում, որ ցանկացած գաղափարաբանություն իդեալիստական է. սակայն դա, պարզ ասած, այդպես չէ: Ֆրանսիական գաղափարաբանների կամ անգլիական էմպիրիստների միտքն, անշուշտ, որոշակիորեն մատերիալիստական է, սակայն դժվար չէ նկատել դրա գաղափարաբանական գործառույթները: Այսպիսով, խնդրո առարկա ավանդույթի սկզբնավորումից իսկ առկա է նկատելի երկդիմություն. արդյոք գաղափարաբանությունն առաջին հերթին *իմացաբանական* հարց է, որ գործ ունի ժամանակին Թեոդոր Ադորնոյի նկարագրած՝ «սոցիալապես անհրաժեշտ պատրանքի» հետ, թե՞ այն *սոցիոլոգիական* հարց է, որ փորձում է գտնել, թե ինչպես են որոշ գաղափարներ

հատվում իշխանության հետ: Կարո՞ղ է արդյոք միտքը հիմնավորապես խարսխված լինել նյութական կյանքում և, այդուհանդերձ, լինել գաղափարաբանական: Եվ եթե գաղափարաբանությունն, ինչպես Մարքսի ու Էնգելսի վաղ շրջանի գործերում, նշանակում է այդ կյանքից անկախ գաղափարներ, ապա ինչպե՞ս սա հասկանանք, երբ ողջ գիտակցությունն իրականում պրակտիկ գիտակցություն է:

Ինչպիսին էլ որ լինեն այս դժվարությունները, վաղ մարքսիստական պնդումն առ այն, որ «իշխող դասակարգի գաղափարները յուրաքանչյուր դարաշրջանում գերիշխող գաղափարներն են», հիրավի խիզախ և ինքնատիպ ձևակերպում է: Այն, փաստորեն, հաստատում է ապշեցուցիչ ուղիղ կապ գիտակցության և իշխանության միջև, ինչը շատ ավելի հեռուն է գնում, քան պարզապես պնդելը, որ գաղափարները սոցիալապես են պայմանավորված: Փոխարենը՝ այստեղ անցում է արվում դեպի այն դրույթը (որն ավելի լիարժեքորեն մշակվեց ուշ մարքսիստների կողմից), որ գաղափարները զենք են պայքարի դաշտում, որ «գաղափարաբանական» դիսկուրսը ճիշտ է հասկանալ որպես այնպիսի դիսկուրս, որը որոշակիորեն ապակոդավորվելու և վերծանվելու դեպքում իր սահմանափակումներում ու շեշտադրումներում, իր լռություններում, ճեղքվածքներում ու ներքին հակասություններում կմատնի իրական նյութական ընդհարումների կնիքը: Այսպիսի հայացքի ներքո գաղափարաբանությունը մտքի կերպ է, որը սկզբնավորվում կամ ձևախեղվում է իշխանության կարիքներից: Բայց եթե դրանում, հետևաբար, դիտարկվում են նշանակալի լարումներ ու անհամապատասխանություններ, ապա այն նաև հանդիսանում է ջանք՝ քողարկելու այդ կոնֆլիկտները, որից ծագել է՝ կա՛մ հերքելով դրանց գոյությունը, կա՛մ պնդելով դրանց անկարևորությունը և կամ անխուսափելիությունը: Գաղափարաբանությունները դիսկուրսիվ ռազմավարությունների ամբողջություն են, որոնք կոչված են տեղահանելու, վերափոխելու կամ թյուրմեկնաբանելու այն իրողությունները, որոնք իշխող ուժին անհարմարություն են պատճառում, և այդպիսով նպաստում են իշխանության ինքնալեգիտիմացմանը:

Այդպիսին է, առնվազն, գաղափարաբանության ժամանակակից ազդեցիկ ըմբռնումներից մեկը: Այն ևս իր խնդիրներն ունի, ինչպես այս գրքում կտեսնենք: Մի շարք մտածողների, ինչպես օրինակ՝ ուշ Մարքսի համար,

գաղափարաբանությունն ոչ այնքան մտածողության կամ դիսկուրսի, որքան հենց դասակարգային հասարակության օբյեկտիվ կառուցվածքի պարագա է: Այլ մտածողների, օրինակ՝ Ալտյուսերի համար այն ոչ այնքան գիտակցություն է, որքան անգիտակցություն, իսկ այլոց համար էլ գաղափարաբանությունը ոչ այնքան իշխող ուժի «գործիք» է, որքան ընդհանուր վերցրած սոցիալական ու քաղաքական իրավիճակի հետևանք. այն բազմաբարդ դաշտ է, որում տարբեր խմբեր ու դասակարգեր անդադար բանակցում են միմյանց հետ հարաբերությունները և ոչ թե՝ իր հստակ սահմանագծերն ունեցող գիտակցության ձև, որ կարելի է ճշգրտորեն վերագրել այս կամ այն խմբին: Դժվարություններ են ծագում նաև նրանում, որ «գաղափարաբանությունը» երբեմն գործածվում է արմատական կամ ընդդիմադիր գաղափարներ նկարագրելու համար. եթե գաղափարաբանություն նշանակում է իշխող դասակարգի գաղափարներ, ապա ինչո՞ւ է Լենինը դրվատանքով խոսում «սոցիալիստական գաղափարաբանության» մասին, և կամ ինչո՞ւ են շատերը պնդում, որ Ֆեմինիզմը կամ անարքիզմը կամ հանրապետականությունը «գաղափարաբանական» էին: Ինչևէ, այս պահին կարող ենք կանգնել գաղափարաբանության այն հղացքի վրա, համաձայն որի այն դիսկուրսիվ ռազմավարությունների ամբողջություն է՝ ուղղված իշխող ուժը լեգիտիմացնելուն, և սկսել ավելի հանգամանորեն հարցադրել, թե ինչ ռազմավարություններ են դրանք: Մինչ այդ նշենք, սակայն, որ «տիրապետող գաղափարաբանության» ըմբռնումը որպես գաղափարների համաձայնեցված բլոկ, որն արդյունավետորեն ապահովում է կառավարող խմբի իշխանությունը, որոշ շրջանակներում թերահավատորեն է ընդունվել, ինչն առավել հստակ արտահայտված է Նիկոլաս Աբերքրոմբիի (Nicholas Abercrombie) և համահեղինակների աշխատությունումⁱⁱ:

Գաղափարաբանությունները հաճախ դիտարկվում են որպես (սովորաբար անարդար) սոցիալական շահերի *ռացիոնալացումներ*: «Սովորաբար անարդար» ասում եմ՝ ելնելով այն մտքից, որ արդարացի սոցիալական շահերը հազիվ թե ռացիոնալացման կարիք ունենան: Սակայն որոշ հաստատապես անարդար տեսանկյուններ ռացիոնալացման կարիք ևս չունեն. այսպես, անտիկ հասարակությունը դատապարտելի ոչինչ չէր տեսնում ստրկատիրության մեջ և կարիք չէր զգում դա զգեստավորել որևէ ճշմարտանման արդարացմամբ,

ինչպես պետք կլիներ անել այսօր: Ազատ շուկայի՝ մեր ժամանակի ծայրահեղ ջատագովի կարծիքով պատճառ չկա՝ հիմնավորում տալու այն տառապանքին, որ ծնում է *laissez-faire*-ը³: Ըստ նրա՝ թույլերը կարող են պարզապես սնանկանալ: Սակայն մեծ չափով գաղափարաբանական ռացիոնալացում, անշուշտ, տեղ գտնում է: Իսկ ռացիոնալացումը, որն ըստ էության հոգեվերլուծական եզր է, կարելի է սահմանել որպես «ընթացակարգ, որով սուբյեկտը փորձում է այնպիսի բացատրություն տալ, որը տրամաբանորեն համատեղելի կամ էթիկապես ընդունելի է այն դիրքորոշումների, գաղափարների, զգացմունքների հետ, որոնց իրական շարժառիթները չեն ընկալվում»ⁱⁱⁱ: Իրականում վիճարկելի է՝ արդյոք բոլոր իշխանություններն են, որ չեն կարողանում ընկալել, թե որքան անիրավ են իրենց իրական մոտիվները: Համարվում է, որ նա, ով իրեն անպատվաբեր է պահում՝ միաժամանակ այդ փաստը թաքցնելով ինքն իրենից, զբաղվում է ինքնախաբեությամբ՝ մի հասկացություն, որն առանցքային նշանակություն ունի գաղափարաբանության ուսումնասիրման մեջ: Եվ ճշմարիտ է, որ իշխանությունները հաճախ են զբաղվում մի բանով, որ լեզվաբանները կանվանեն «պերֆորմատիվ հակասություն»՝ իրենց արածի մասին հայտարարածի ու փաստացի արածի միջև՝ հակասություն, որի՝ անգամ սեփական աչքից թաքցնելը կարող է մաս լինել նրանց դիսկուրսի գործառույթի: Բայց այստեղ արժե զգուշանալ չափազանց ողարմածությունից. տիրապետող խմբերն ու դասակարգերը միանգամայն հաճախ լավատեղյակ են, թե որքան նսեմ է իրենց վարքագիծը, և պարզապես միտված են թաքցնել դա իրենց հպատակներից և ոչ՝ իրենք իրենցից: Այդպիսի որոշ խմբեր որևէ կարիք չեն զգում՝ իրենց շարժառիթները ռացիոնալացնելու՝ կա՛մ դրանք ամոթալի չհամարելով կամ այն պատճառով, որ դրանք իրապես ամոթալի չեն: Սակայն շատ այլ խմբեր էլ քիչ թե շատ սիստեմատիկ փորձեր կանեն՝ ճշմարտամոտ արդարացումներ գտնելու այնպիսի վարքի համար, որն այլապես կարող է քննադատության առարկա լինել: Համաձայն նիցշեականության հարող որոշ սոցիոլոգների, մասնավորապես՝ Վիլֆեդո Պարետոյի (Vilfredo Pareto)՝ իր

³ Ֆրանսերենից բառացի թարգմանությամբ՝ «թողեք անի», «անել թողնել»։ նշանակում է տնտեսական համակարգ, որում մասնավոր կողմերի միջև փոխանակումները, գործարքները զերծ են կառավարության միջամտությունից և կարգավորումներից, այլ կառավարվում են շուկայի «անտեսանելի ձեռքով»(ծնթ.՝ թրգ.):

«Ընդհանուր սոցիոլոգիայի քննախոսությամբ» (1916), բոլոր սոցիալական շահերն ըստ էության իռացիոնալ են, ուստի մեր ողջ սոցիալական դիսկուրսն արդյունքում գաղափարաբանական է՝ հուզական կամ բնագոյային դրդապատճառները առերես ռացիոնալ համոզմունքներով փոխարինող: Ռացիոնալացումը կարող է լինել փորձ՝ հարթեցնելու գիտակից համոզմունքի ու անգիտակցական դրդապատճառի միջև անհամապատասխանությունը կամ մեկ այլ դեպքում՝ անելու երկու խումբ հակասական համոզմունքները հաշտեցնելու անհնար գործը: (Թե արդյոք փաստացի հնարավոր է, որ մարդը միաժամանակ ունենա հակադիր համոզմունքներ, և թե ինչպես կարող է դա տեղ գտնել, գաղափարաբանության տեսության հետաքրքրաշարժ կողմերից է:) Մեր համոզմունքներն այս կերպ ռացիոնալացնելը կարող է օգնել դրանք առաջ մղելուն և լեգիտիմացնելուն. սակայն կան առանձին դեպքեր, երբ շահերը առաջ են տարվում ճիշտ այն բանի շնորհիվ, որ չեն ռացիոնալացվում, ինչպես օրինակ՝ ինքնախոստովանող հեղոնիստի դեպքում, ով գրավում է մեր համակրանքն իր զինաթափող շիտակությամբ: Ստոիկական կամ ճակատագրապաշտական աշխարհայացքը կարող է ռացիոնալացնել որևէ ճնշված խմբի կենսապայմանների թշվառությունը, բայց ամեննին պարտադիր չէ, որ դա արվի սեփական շահերն առաջ մղելու համար, բացի այն հնարավոր շահից, որ որպես ափիոն է ծառայում մտքին: Այս իրավիճակում հարցը պարզապես այն չէ, որ այդ խմբի համոզմունքները հակասում են իր շահերին, այլ որ խումբն ունի փոխհակասող շահեր: Հիրավի, այստեղ հարկ է նշել, որ ճնշված խմբերը կարող են ռացիոնալացմամբ զբաղվել ճիշտ նույնքան ջանադրաբար, որքան իրենց տերերը՝ իրենք իրենց համոզելով, որ իրենց թշվառությունն անխուսափելի է, կամ որ իրենք արժանի են այդ տառապանքին, կամ որ մյուս բոլորն էլ տառապում են, կամ որ այլընտրանքը կարող է միայն վատթար լինել: Ճնշվածների կողմից այսպիսի ռացիոնալացումներն ի նպաստ իրենց շահերի չեն, սակայն, անշուշտ, կարող են առաջ տանել իրենց իշխողներին:

Գաղափարները սովորաբար ընկալվում են որպես միաժամանակ *բնականացնող* (*naturalising*) և *համընդհանրացնող* (*universalising*): Մի շարք բարդ դիսկուրսիվ հնարների միջոցով՝ դրանք ըստ էության կողմնակալ, հակասական և պատմականորեն կոնկրետ արժեքները պատկերում են որպես ճշմարիտ բոլոր ժամանակների ու տարածքների համար, ու դրանով իսկ՝ որպես

բնական, անխուսափելի և անփոփոխելի: Այն, որ գաղափարաբանական կոչվող լեզուն մեծամասամբ ներգրավվում է այսպիսի վարժանքներում, անկասկած է, սակայն չարժե շտապել ու սա բնորոշ համարել ցանկացած գաղափարաբանության՝ առանց բացառության: Գաղափարաբանությունը հաճախ ինքնաներկայանում է որպես ակնհայտ, որպես «Իհա՛րկե» կամ որպես «Ինքնըստինքյան հասկանալի»: Ոչ բոլոր գաղափարաբանական ուսմունքներն են, սակայն, ակնհայտ թվում անգամ իրենց իսկ ամենաջերմեռանդ հետևորդների համար: Վերցրեք, օրինակ, Սուրբ Մարիամ *Աստվածածնի* Վերափոխման՝ հռոմեական կաթոլիկ դոգման, որը դժվար է համարել սովորական առողջ դատողությանը հասու բան, անգամ նվիրված կաթոլիկի համար: Շատ են մարդիկ, ովքեր խոնարհվում են միապետության առաջ կամ անդրազգային կապիտալիզմի ջատագովներ են: Նրանք, սակայն, ոչ միշտ են այնքան գորշամիտ, որ հավատան, որ աշխարհը կանգ կառնի առանց այս ինստիտուտների, կամ որ դրանք եղել են անհիշելի ժամանակներից: Այն, որ գաղափարաբանությունը միշտ ու ամենուր ապապատմականացնում է աշխարհը՝ ստիպելով, որ այն թվա բնական ու անխուսանալի, հիմնված է այն կասկածելի ենթադրության վրա, որ գաղափարաբանությունն անկարող է երբևէ անդրադառնալ ինքն իրեն, որ, ինչպես Ալտյուսերն է նկատում, այն անկարող է հայտարարել. «Ես գաղափարաբանական եմ»: «Երբեքն», անշուշտ, չափազանց ուժեղ է ասված: «Գիտեմ, որ սարսափելի ռեակցիոնիստ եմ, բայց ուղղակի չեմ կարողանում կանանց հավասար դիտել տղամարդկանց հետ», «Ես ռասիստ եմ ու հպարտ եմ դրանով», «Կներեք անտանելի բուրժուա լինելու համար, բայց դեմ չե՞ք, որ խնդրեմ խոզին հեռացնեք հյուրասենյակից». բոլոր այս պնդումները ծառայում են որպես խուսափողական կամ հանդուգն ինքնաարդարացումներ, սակայն դրանք նաև գաղափարաբանության մեջ երևան են հանում ինքնագիտակցության որոշակի աստիճան, որը «բնականացման» թեզերից ցանկացածում անփութորեն անտեսվում է: «Բնականացման» թեզի համաձայն՝ գաղափարաբանությունները պարփակ աշխարհներ են, որոնք հետ են կորանում դեպի իրենք իրենց և ոչ թե՛ դեպի տիեզերք ու չեն ընդունում որևէ դրսի կամ այլընտրանքի գոյություն: Նաև չեն ընդունում որևէ սկզբնավորում, քանզի այն, ինչ ծնվել է, կարող է մեռնել: Գաղափարաբանություններն, այս տեսանկյունից, անձնող են, անքույր-անեղբայր: Կապիտալիզմի կամ

հայրիշխանության շատ ջատագովներ, սակայն, լավատեղյակ են, որ գոյություն ունեն իրենց այլընտրանքներ, և պարզապես անհամաձայն են վերջինների հետ: Կամ հազիվ թե պառլամենտական ժողովրդավարության որևէ նվիրյալ այնքան խավարամիտ է, որ հավատա, թե այն ծաղկունք է ապրել դեռ հին դրուիդների շրջանում: Բացի այդ, բնական ամեն ինչ չէ, որ գաղափարաբանական է: Մարդ արարածին բնորոշ է՝ իր նյութական կազմությանը հատուկ, ծնվել, ուտել, զբաղվել սեռական գործողությամբ, շփվել այլոց հետ, ժամանակ առ ժամանակ տառապել, ծիծաղել, աշխատել ու մեռնել: Այն, որ բոլոր այս գործունեության ձևերը ենթադրում են տարատեսակ մշակութային կերպեր, չի կարող հակափաստարկ լինել դրանց բնականությանը, որքան էլ վերջինս նյարդայնացնող տերմին լինի այս կամ այն մոդայիկ կուլտուրալիզմի համար: Ցանկացած հասարակություն, որ օրենսդրություն սահմաներ մեր ծիծաղելու դեմ, անբնական կլիներ, և առարկության կհանդիպեր այդ հիմքով: Երբ տասնութերորդ դարի Եվրոպայի *Ancien régime-ներ*⁴ ղեկավարները լսեցին «բնություն» բառը, նրանք ձեռքերը մեկնեցին դեպի իրենց ավանդական արտոնությունները:

Ճիշտ ինչպես որոշ մարդկային պրակտիկաներ բնական են, այդպես էլ որոշներն իսկապես ունիվերսալ են: Գաղափարաբանություններն իսկապես բավականին հաճախ խորամանկորեն ընդհանրացնում են սեփական խիստ մասնավոր համոզմունքները՝ դրանց տալով գլոբալ կամ անդրպատմական կարգավիճակ: Սակայն երբեմն, ինչպես ասենք՝ ազատական այն հավատամքի դեպքում, որ բոլոր մարդ արարածներին պետք է հավասարապես շնորհել արդարություն և արժանապատվություն, այդպիսի ընդհանրացումները միանգամայն տեղին են: Մարքսի ու Էնգելսի համոզմամբ՝ նոր սոցիալական շարժումները կամ դասակարգերը, հեղափոխությամբ առաջին անգամ հայտնվելով, շատ հաճախ ներկայանում են բոլորի շահերի անունից. և մինչդեռ սա երբեմն մոլորեցնող է, երբեմն էլ նաև ճշմարիտ է: Ի վերջո, իսկապես բոլորի, այդ թվում և՛ տղամարդկանց շահերից կբխեր հայրիշխանության թուլացումը:

⁴Բառացիորեն՝ հին տիրապետություն, իշխանություն, վարչակարգ: Ֆրանսիական թագավորության (ուշ միջնադարից մինչև միապետությանը վերջ տված 1789թ. հեղափոխությունը) քաղաքական և սոցիալական համակարգի անվանումն է, որն այստեղ հեղինակը գործածում է հոգնակի թվով՝ նկատի ունենալով նույն ժամանակաշրջանի եվրոպական այլ երկրների միապետությունները (ծնթ. թրգ.):

Գաղափարաբանության շատ տեսություններ դիտարկում են այն որպես թաղանթ կամ պատվար, որն ընկած է մեր ու իրական աշխարհի միջև: Եթե միայն կարողանայինք ճեղքել այս թաղանթը, ապա իրականությունը կտեսնեինք ճշմարտացիորեն: Սակայն հաստատ չկա իրականությունը տեսնելու որևէ այլ կերպ, քան՝ որոշակի դիտանկյունից, որոշակի շահերի ու ենթադրությունների սահմաններում: Եվ սա է պատճառներից մեկը, որ որոշ մարդիկ փաստացի գաղափարաբանական են համարել մեր բոլոր մտքերն կամ ընկալումներն անխտիր, ինչը, սակայն, նշանակում է եզրն ընդլայնել այն ոչ պիտանի դարձնելու աստիճան: Ցանկացած եզր, որով փորձ է արվում նշանակել չափազանց շատ բան, սպառնում է չեղարկել այդ ամբողջն ու ի վերջո հասնել ոչինչ չնշանակելուն: «Գաղափարաբանականը» նույնիմաստ չէ «մշակութայինին»: ավելի կոնկրետ՝ այն նշանակում է այն կետերը, որոնցում մեր մշակութային պրակտիկաները փոխհյուսված են քաղաքական ուժի հետ: Արդյոք վերջինս միշտ *տիրապետող* ուժն է, կամ արդյոք այն միշտ ու ամենուր ներառում է բնականացում, կեղծում, մոլորություն, անարդարության քողարկում կամ ռացիոնալացում, կամ սոցիալական հակասությունների կեղծ լուծումներ. սրանք բոլորը հակասական հարցեր են գաղափարաբանության տեսության մեջ: Սակայն երբ գաղափարաբանությունն ընդամենը նշանակում է, օրինակ, «տեսնելու որոշակի ձև» կամ անգամ «ուսմունք ային համոզմունքների ամբողջություն», ապա այն արագորեն պարպում է իր հանդեպ հետաքրքրությունը: Մենք հավանաբար գաղափարաբանական չէինք համարի համոզմունքների խումբն այն մասին, թե արդյոք գառան միսն է ավելի համեղ, թե ձողաձուկը, թեպետ ճշմարիտ է, որ չկա համոզմունք, որ *չկարողանա* գաղափարաբանական լինել համապատասխան հանգամանքներում: Ամենը կախված է նրանից, թե ով է ում ինչ ասում, ինչ մտադրություններով և ինչ հետևանքներով: Գաղափարաբանությունը, կարճ ասած, պատմական կոնկրետ պայմաններում գտնվող սուբյեկտների պրակտիկ հաղորդակցման *դիսկուրսի* հարց է և ոչ թե պարզապես՝ մեր հնչեցրած պնդումների *լեզվի* հարց: Եվ այն սոսկ նախապաշարված կամ կողմնակալ դիսկուրսի հարց չէ, քանզի չկա որևէ մարդկային դիսկուրս, որն այդպիսին չէ:

Վերադառնանք, սակայն, գաղափարաբանության՝ որպես մեր ու աշխարհի միջև թաղանթի կամ պատվարի հասկացությանը, որն անցկացվում է, ենթադրաբար,

սոցիալական շահերով կամ «կեղծ գիտակցությամբ»: Այս մոդելը հենվում է երևութականության և իրականության տարբերակման վրա. կա գործող իրականություն, սակայն մենք այն վերաներկայացնում ենք ինքներս մեզ կամ ուրիշներին աղճատված կամ քողարկված ձևերով: Այստեղ տեղին է թվում հոգեբանական գուգահեռ տանել. այնտեղ իրականությունն է, իսկ այստեղ՝ դրա մասին մեր ունեցած անբջանքները: Սակայն Ֆրոյդի ձեռնարկի մաս էր կազմում այս երկվությունն ապակառուցելը. համաձայն նրա՝ այն, ինչ մենք անվանում ենք «իրականություն», ինքնին ներթափանցված է հոգեկան անբջանքով և որքան մեր գիտակից ընկալման կոնստրուկտ է, նույնքան էլ՝ անգիտակից իղձերի: Ինչ-որ իմաստով երևութականն այս դեպքում հենց իրականության մաս է և ոչ՝ սոսկ սքող, որ մենք կարող ենք մի կողմ տանել՝ իրերն իրենց իսկությամբ տեսնելու համար: Գրեթե նույնը կարող ենք ասել գաղափարաբանության մասին Մարքսի ավելի ուշ շրջանի տեսության վերաբերյալ, որը դուրս ենք բերում *Կապիտալում* նրա տնտեսական ուսումնասիրություններն ի մի բերելիս: Մարքսը պնդում է, որ մեր գաղափարաբանական թյուրընկալումները ոչ թե սոսկ աղճատված գաղափարների կամ «կեղծ գիտակցության» վերջնարդյունքն են, այլ մի տեսակ ներհատուկ են կապիտալիստական հասարակության նյութական կառուցվածքին իսկ: Հենց այդ հասարակության բնույթն է այնպիսին, որ այն մեր գիտակցությանը ներկայանում է այլ կերպ, քան իրականում կա, և երևութականի ու իրականի միջև այսպիսի տեղախախտումը դրա անբաժանելի մասն է կազմում և դրա առօրյա գործառնության անխուսափելի հետևանքն է: Այսպես, աշխատավարձային պայմանագիրն, ըստ Մարքսի, շահագործում է պարունակում, սակայն այն ինքնաշխատ կերպով ներկայանում է որպես հավասար փոխանակում: Մրցակցությունը գործում է, որպեսզի քողարկի այն, որ կապիտալիզմի օրոք արժեքը որոշվում է աշխատաժամանակով: Համանմանորեն՝ կանանց ու տղամարդկանց միջև իրական սոցիալական հարաբերությունները ծածկվում են հայտնի «լայն սպառման ապրանքների ֆետիշիզմով», որում իրապես սոցիալական փոխանակումները ստանում են ապրանքների միջև փոխգործողության ձև: Գաղափարաբանությունը, որ ավելի վաղ Մարքսի համար պատրանքների և քիմերների պարագա էր, այժմ արդեն ինքնին նյութական աշխարհի ծավալվածքում է և այլևս խարսխված է ոչ թե գիտակցությունում, այլ կապիտալիստական համակարգի ամենօրյա աշխատակերպում: Կապիտալիզմի հենց տնտեսական կառուցվածքների

անբաժան մաս է որոշակի քողարկումը կամ երկդիմությունը, ինչի արդյունքում այն պարզապես չի կարող մեզ իր իսկությանը չհամապատասխանող ձևերով չներկայանալ:

Սա խորապես մտածել տվող տեսություն է, թեպետ հազիվ թե ներառում է այն ամենն, ինչ մենք նկատի ունենք գաղափարաբանությունն ասելով, և (որոշ երկակի իմացաբանական հետևությունների հետ մեկտեղ) այն գաղափարաբանությունը տնտեսությանը հանգեցնելու վտանգ ունի: Արևմտյան մարքսիզմի մեծ ավանդույթը՝ Գեորգ Լուկաչից (Georg Lukács) մինչ Լուի Ալտյուսեր, առհասարակ սուր է արձագանքել ընդդեմ տնտեսական ռեդուկցիոնիզմի՝ միտված լինելով մարքսիստական տեսությանը վերադարձնել մշակույթի, պրակտիկայի և գիտակցության կենտրոնական տեղը: Այս ավանդույթի առանցքային տեքստը, թերևս, Լուկաչի «*Պատմություն և դասակարգային գիտակցություն*» աշխատությունն է (1923)՝ խիզախ ու փայլուն փորձ՝ տնտեսական պատճառականությամբ չարչրկված մարքսիզմում կրկին ներմուծելու սոցիալական գիտակցության կարևորությունը: Ըստ Լուկաչի՝ սոցիալական գիտակցությունը և մասնավորապես՝ պրոլետարիատի դասակարգային գիտակցությունը, ոչ թե պարզապես սոցիալական պայմանների արտացոլանքն է, այլ դրանցում առկա փոխակերպող ուժ: Միտքն ու իրականությունը միևնույն դիալեկտիկական գործընթացի մասն են, և եթե ինչ-որ սոցիալական դասակարգ ունակ է գերիշխել մյուսներին, ապա այն պատճառով, որ այն հաջողել է սեփական առանձնահատուկ գիտակցությունը կամ աշխարհայացքը պարտադրել նրանց: Կապիտալիստական հասարակությունն առհասարակ հափշտակված է իրայնացմամբ և փորձառվում է որպես տարանջատ, մեկուսի սուբյեկտների համախումբ, որոնց միջև կապերը տեսաձիրից թաքցված են. սակայն հենց ենթակա խավի, այս դեպքում՝ պրոլետարիատի շահերից է բխում այս սոցիալական կարգը ծանելն՝ իր դինամիկ ամբողջության մեջ: Ու դա անելիս է, որ այն գիտակից է դառնում դրա ներքո սեփական ապրանքայնացված կարգավիճակին: Աշխատավոր դասակարգի ինքնագիտակցությունն, ուրեմն, այն փոխակերպող պահն է, որում նա ըմբռնում է ինքն իրեն՝ որպես սուբյեկտի և ոչ օբյեկտի՝ գիտակցելով, որ իր իսկ աշխատանքի շնորհիվ նա հեղինակն է այս հասարակության, որը

ներկայանում էր իրեն որպես խորթ ու դժվարըմբռնելի, և վերադարձնելով այդ օտարված արդյունքը հեղափոխական գործողությամբ:

Մեկ ապշեցուցիչ ինքնատիպ քայլով Լուկաչն այստեղ նորովի գրել է մարքսիստական տեսությունը հեգելյան՝ սուբյեկտի փիլիսոփայության հասկացություններով, և այդուհետ գաղափարաբանության մասին ոչ մի մարքսիստական խորհրդածություն չերժ չի եղել նրա ազդեցությունից: Այդուհանդերձ, Լուկաչի ուսմունքի մեջ շատ բան բաց է քննադատությանը: Այսպես, արևմտյան մարքսիզմին բնորոշ պատմականության ոգով նա ենթադրում է, որ սոցիալական դասակարգերը լավագույնս կարելի է հասկանալ որպես «սուբյեկտներ», որոնցից յուրաքանչյուրն օժտված է բնորոշ, միասնական գիտակցության ձևով: Կասկածելի է, սակայն, որ ցանկացած «դասակարգային գիտակցություն» այդքան հստակ և միասնական լինի. գաղափարաբանությունն ավելի շուտ կարելի է դիտարկել որպես սոցիալական տարբեր խմբերի և դասակարգերի միջև պայքարի և բանակցության դաշտ և ոչ՝ որպես նրանցից յուրաքանչյուրին ներհատուկ աշխարհընկալում: Բացի այդ, Լուկաչը չափազանց մեծ կարևորություն է հաղորդում «գիտակցությանը» սոցիալական կյանքում առհասարակ: Գաղափարաբանությունը կարող է լինել քաղաքական իշխանության պարտադիր մասը, սակայն դա չէ, անշուշտ, որ *կենտրոնական* դեր ունի կառավարումն ապահովելու գործում, որը սովորաբար շատ ավելի նյութական հնարների հարց է: Ամենաուշագրավը Լուկաչի մոտեցման մեջ, սակայն, «կեղծ գիտակցության» նրա ենթադրյալ տեսությունն է, որը մի քանի բարդ իմացաբանական հարցեր է առաջացնում: Հակադարձելով իր ժառանգած մարքսիզմին այդքան բնորոշ՝ ճշմարիտի ու կեղծի գիտական ըմբռնումներին՝ Լուկաչը, փոխարենը, ճշմարտությունը տեղակայում է պատմականորեն «առաջադեմ» խավի հնարավորինս լիարժեք գիտակցության մեջ: Ճշմարտությունն այլևս վերացական, մտահայեցական գործ չէ, այլ դասակարգի՝ գործնականորեն գիտակցության գալու գործառույթ, դասակարգի, որն իր իսկ շահերից ելնելով պիտի ըմբռնի հասարակության է՛լ ավելի լայն դինամիկ ամբողջություն, քան դա արել են նախորդները: Ի թիվս այլ խնդիրների, այստեղ ռելատիվիզմի իրական վտանգ կա. ինչ-որ բանի ճշմարիտ կամ կեղծ լինելը շաղկապված է կոնկրետ սոցիալական խավի պատմական իրավիճակին և ոչ թե՛ ճշմարիտ կամ կեղծ լինելուն (ինչպես շատ պնդումների դեպքում մենք

կկարծեինք)՝ անկախ նրանից, թե ով է հնչեցնում դրանք: Սա չի նշանակում, սակայն, որ Լուկաչը պնդում է, թե ոչ առաջադեմ խավերի գիտակցությունը հետևաբար կեղծ է՝ իրականության աղճատված պատկեր ստեղծելու իմաստով: Հակառակը, նա հավատացած է, որ բուրժուազիայի գիտակցությունը ճշմարտացիորեն արտացոլում է այն իրայնացված, ատոմացված սոցիալական պայմանները, որոնցում իրենք գտնվում են: Դրանով իսկ, ուշագրավ կերպով, «կեղծ գիտակցությունը» ոչ այնքան նշանակում է իրերի այնպիսի ընկալում, որը կեղծ է իրական իրավիճակի վերաբերմամբ, որքան իրերի այնպիսի ընկալում, որը ճշմարիտ է կեղծ իրավիճակի վերաբերմամբ: Թե հատկապես ինչ է նշանակում «կեղծ իրավիճակը», խորդուբորդ հարց է: Սակայն Լուկաչն այստեղ գործ ունի սոցիալական գիտակցություն կոչվող ուշագրավ հասկացության հետ, որն, այսպես ասած, ճշմարիտ է այնքանով, որքանով, սակայն կառուցվածքապես սահմանափակված ու կաշկանդված է այն պատմական իրավիճակով, որից այն ծագել է: Այս դիտանկյունից գաղափարաբանական դիսկուրսը պարզապես կեղծ կամ մոլորեցնող չէ. ավելի ճիշտ կլինի ասել, որ որոշակի անառարկելի ճշմարտություններ հաղորդելիս՝ այն շարունակ հայտնվում է իր մտածելաոճին ներհատուկ սահմանագծերը հրելու, դրանց դեմ առնելու վիճակում, որոնք հենց պատմական իրականության մեջ առկա որոշակի «սահմանափակումների» արձանագրումն են այդ մտածելաոճում: Արդյունքում, սա հենց այն է, ինչը Մարքսը գաղափարաբանական էր համարում բուրժուական քաղաքական տնտեսագետի դիսկուրսում, ում հետ նա վիճում էր, և դրա շարունակությունն արտացոլվում է արդի «ստրուկտուրալիստ» մարքսիստների մոտ՝ «խնդրայինի» հղացքի ձևով:

Արևմտյան խոշոր մարքսիստներից ևս մեկը՝ Անտոնիո Գրամշին, առանձնահատուկ բան չունեի ասելու գաղափարաբանություն հղացքի վերաբերյալ, քանի որ նրա համար այն ներառվում է «հեգեմոնիայի»՝ առավել ընդգրկուն հասկացության մեջ: Գրամշիի մատուցմամբ՝ վերջինս առաջադրում է այն զանազան հնարները, որոնցով իշխող դասակարգերն ապահովում են իրենց ստորականների՝ իշխվելու համաձայնությունը, և չնայած գաղափարաբանությունն, անշուշտ, այս գործընթացի մաս է, վերջինս բազմաթիվ այլ միջոցներ էլ ունի: Իսկապես, Գրամշին հեգեմոնիայի իր գաղափարը զարգացնում է մասամբ այն պատճառով, որ իր ժամանակի

«ուղղադավան» մարքսիզմի գաղափարաբանության տեսությունները իրենց սպառել ու աղքատիկ էին դարձել՝ սոցիալական գիտակցությունը մեծապես հանգեցնելով ոչ ավելի, քան տնտեսական պայմանների արտացոլանքի: Եվ արդեն ֆրանսիացի մարքսիստ Լուի Ալտյուսերն էր, որ պիտի գրամշակված հեգելմոնիայի հղացքի որոշ կողմեր վերցնելու ներառել իր զարմանալիորեն նորարար տեսական սինթեզի մեջ, որն, ինչպես և Գրամշիինը, մեծապես հենվում էր ստրուկտուրալիզմի ու հոգեվերլուծության վրա: Ալտյուսերի համաձայն՝ գաղափարաբանությունը աշխատում է հիմնականում անգիտակցականի մակարդակում՝ կառուցելով մեզ որպես պատմական սուբյեկտներ, որոնք պատրաստված են հասարակության մեջ որոշակի անելիքների համար: Սա իրագործվում է՝ մեզ «երևակայական» հարաբերությունների մեջ ներքաշելով հասարակարգի հետ, համոզելով, որ վերջինս և մենք միմյանց կենտրոնն ենք ու անբաժան մասը: Գաղափարաբանությունն, ուստի, կեղծ չէ, նախ որովհետև այս հարաբերությունն առավելապես անգիտակցական զգացումների և պատկերների, քան կեղծելի դատողությունների հարց է, և նաև որովհետև այս ամենն ընթանում է որոշակի նյութական պրակտիկաների և ինստիտուտների, Ալտյուսերի իսկ բառերով՝ «գաղափարաբանական պետական ապարատների» ներքո, որոնք անհերքելիորեն իրական են: Ալտյուսերի համար «գաղափարաբանական» խնդիրն արդյունքում փակ ամբողջություն է, որը շարունակ մեզ վերադարձնում է նույն մեկնակետին, իսկ գիտության կամ մարքսիստական տեսության խնդիրն է՝ կտրուկ հակադրվել դրան: Գաղափարաբանությունը «ենթակայեցնում» է (subjects) մեզ կրկնակի իմաստով. այն կառուցում է մեր սուբյեկտիվությունը՝ բռնաճնշող Օրենքը մեզ ներքնայնացնել տալով, սակայն քանի որ այն հենց հիմքերում է նրա, թե ինչ ասել է լինել սուբյեկտ՝ մեր ապրած փորձառությունից անբաժան, ապա դառնում է ցանկացած հասարակության, անգամ՝ կոմունիստականի էական չափում: Իր մի շարք մարտահրավերային դրույթներով, այն է՝ որ գաղափարաբանությունը կեղծիքի հետ աղերս չունի, որ այն առավելապես անգիտակցական, քան գիտակցական է, որ այն մեր սուբյեկտիվության իսկ միջնորդավորողն է, որ այն ավելի շատ ծիսական պրակտիկայի, քան գիտակցական ուսանման հարց է, որ այն տևողությամբ «հավերժ» է և իր կառուցվածքով անփոփոխ, Ալտյուսերը միանգամից գաղափարաբանության ողջ թեմային վերադարձրեց իր

կենտրոնական տեղը արմատական մտքի դաշտում և գլխիվայր շրջեց այդ մտածողության կանխադրություններից շատերը:

3 Գաղափարաբանություն և իռացիոնալիզմ

Գաղափարաբանության որևէ առանձին ըմբռնում, առավել ևս Ալտյուսերյանը՝ իր բազմաթիվ վիճարկելի կանխադրություններով, համակարծություն չի վայելել բոլոր նրանց շրջանում, ովքեր այս ոլորտում են: Իսկապես, չափազանցություն չի լինի պնդել, որ գրեթե նույնքան գաղափարաբանության տեսություն կա, որքան՝ դրա տեսաբաններ: Թեոդոր Ադորնոյի ըմբռնմամբ՝ գաղափարաբանությունն էապես «ինքնությամբ մտածողության» տեսակ է, որը ջնջում է տարբերություններն ու ուրիշությունը մտավոր մակարդակում նույնքան անխնա, որքան ապրանքների փոխանակությունը՝ նյութականի մակարդակում: Ամերիկացի սոցիոլոգ Մարտին Սելիգերի (Martin Seliger) մատուցմամբ՝ գաղափարաբանությունը լավագույնս կարելի է հասկանալ որպես գործողությանը կողմնորոշված համոզմունքների համակազմ, որոնց ճշմարիտ կամ կեղծ լինելը, պահպանողականությունը կամ արմատականությունը, անտեղի քննարկում է^{iv}: Մտածողների մի ողջ սերունդ, նրանց թվում՝ Յուրգեն Հաբերմասը (Jürgen Habermas), Նիկոս Պաուլանցասը (Nicos Poulantzas) և Ալվին Գուլդները (Alvin Gouldner), գաղափարաբանությունը դիտարկում են որպես լիովին արդի, աշխարհիկ, մերձգիտական ֆենոմեն՝ ի տարբերություն միֆական, կրոնական կամ մետաֆիզիկական մտքի ավելի վաղ ձևերի: Կարլ Մանհայմը (Karl Mannheim), ի հակադրություն նրանց, գաղափարաբանությունը համարում է էապես հնացած մտածելաձև, որն այլևս անհամահունչ է ժամանակի պահանջներին: Գաղափարաբանության սահմանումների տիրույթը ձգվում է «կանոնավորաբար աղճատվող հաղորդակցումից» (Հաբերմաս) մինչև «նշանագիտական լուծում» (հետստրուկտուրալիզմ), «լեզվական և ֆենոմենալ իրականությունների շփոթումից» (Պոլ դե Ման (Paul de Man) մինչև դիսկուրս, որն աչքի է ընկնում նշանակալի բացակայություններով ու սղումներով (Պիեր Մաշերե (Pierre Macherey): Լուկաչի և նրա հետևորդ Լյուսիեն Գոլդմանի (Lucien Goldmann) համար գաղափարաբանությունը «գենետիկական» բան է, որի ճշմարտությունը տեղակայված է այն պատմական դասակարգում կամ իրադրությունում, որից

այն սկիզբ է առել: Այլոց կարծիքով՝ գաղափարաբանությունը ֆունկցիոնալ պարագա է, որոշակի արտաբերումների ունեցած հետևանքների հարց՝ անկախ այդ արտաբերումների աղբյուրից: Շատ տեսաբաններ այժմ համարում են, որ գաղափարաբանական պնդումների ճշմարտացիություն-արժեքը դրանք առաջին հերթին որպես գաղափարաբանական դասակարգելով չի որոշվում: Մյուսները համարում են, որ գաղափարաբանությունն իսկապես կարող է պարունակել կարևոր ճշմարտություններ, բայց այնպիսիք, որոնք այլաձևված են սոցիալական շահերի ազդեցությամբ կամ գործելու հրատապությամբ: Գաղափարաբանության հղացքի պատմությունը կարելի էր և գրել այն տեսանկյունից, թե ինչն է վերցվել որպես դրան հակադիր՝ սկսած «իրականությունն ինչպես որ կա տեսնելուց» (վաղ Մարքսի և Էնգելսի մոտ) և «ամբողջության գիտակցությունից» (Լուկաչ) մինչև իսկ «գիտություն» (Ալտյուսեր) և «տարբերության ճանաչում» (Ադորնո): Գաղափարաբանությունը կարող է լինել տեսականորեն մանրամշակ (թոմիզմ, սոցիալ-դարվինիզմ) կամ էլ ինքնաբերական, ինքնաբերական սովորությունների ձևով (որ ֆրանսիացի սոցիոլոգ Պիեռ Բուրդյոն կանվանի *happennu*): Այն կարող է նշանակել, խիստ անորոշ կերպով, «սոցիալապես պայմանավորված կամ սոցիալապես շահագրգռված միտք» և կամ կարող է ունենալ չափազանց նեղ նշանակություն «կեղծ գաղափարների, որոնք օգնում են լեգիտիմացնել անարդար քաղաքական իշխանությունը»: Եզրը կարող է լինել հանդիմանական, ինչպես Մարքսի կամ Մանհայմի դեպքում, դրական, ինչպես (երբեմն) Լենինի մոտ կամ չեզոք, ինչպես Ալտյուսերի մոտ: Կան հեղինակներ, ինչպես Լյուսիեն Գոլդմանը, ում համար գաղափարաբանությունները մեծապես կառուցվածքավորված, ներքուստ անհակասական գոյացություններ են, և այնպիսիք, ում համար (օրինակ՝ Պիեռ Մաշերեի) դրանք անձն ու անորոշ են^v: Մինչդեռ Ադորնոն դիտարկում է գաղափարաբանությունը որպես կեղծաբար միատարրացնող, Ֆրեդրիկ Ջեյմսոնը (Fredric Jameson) դրա էական կողմն է համարում բացարձակ բինար հակադրությունը^{vi}: Ու կա նաև տարօրինակ աջական գիտնական Քենեթ Մինոգն (Kennet Minoghue), ով համարում է, որ ձախականներն ունեն գաղափարաբանություն, մինչդեռ պահպանողականներն իրերը տեսնում են այնպես, ինչպես դրանք կան^{vii}:

Գաղափարաբանության տեսությունները, ի թիվս այլ բաների, փորձեր են՝ բացատրելու, թե ինչու են մարդկանց մոտ ձևավորվում որոշակի տեսակետներ, և այդքանով իսկ դրանք ուսումնասիրում են մտքի ու սոցիալական իրականության միջև հարաբերությունը: Ինչպես էլ որ այդ հարաբերությունն ըմբռնվի՝ որպես արտացոլում կամ հակադրություն, որպես համապատասխանություն կամ տեղախախտում, որպես շրջում կամ երևակայական կառուցում, այս տեսությունները ենթադրում են, որ կան որոշակի պատմական պատճառներ, որ մարդիկ զգում, դատում, ցանկանում կամ պատկերացնում հենց տվյալ կերպ: Պատճառը կարող է լինել այն, որ մարդիկ հատվածական շահերի ճիշտաններում են կամ որովհետև խաբված են այն կեղծ ձևերով, որոնցով սոցիալական աշխարհը ներկայանում է, կամ որովհետև անբաժանելի մի միջնաշերտ մտնում է աշխարհի ու իրենց միջև: Լուի Ալտյուսերի դեպքում, սակայն, մենք գործ ունենք բավականին ավելի տագնապալի պնդման հետ, այն է՝ որ և՛ ինքն իր, և՛ աշխարհի որոշակի երևակայական թուրքնկալումն ըստ էության աննկատորեն ներհատուկ է մարդկային սուբյեկտիվության կազմությանն իսկ: Առանց այս թուրքնկալման՝ մարդկային էակներն, ըստ Ալտյուսերի, պարզապես չէին կարողանա գործառել այնպես, ինչպես հասարակություններն են իրենցից դա պահանջում, ուստի այս սխալանքը կամ թուրքնկալումը մեր լինելիության համար բացարձակորեն անհրաժեշտ է, ու կառուցվածքապես անբաժան է մարդկային տեսակից: Խմբական շահերը կարող են վերացվել, անբաժանի ծածկաքողը կարելի է հանել և սոցիալական կառույցները կարելի է փոխակերպել. սակայն եթե գաղափարաբանությունը մեր կեցության հենց հիմքերում է, ապա շատ ավելի մոայլ պատկեր է ուրվագծվում: Ալտյուսերի պնդման հետևում՝ գիտակցաբար կամ ակամա, Ֆրիդրիխ Նիցշեի այն միտքն է, որ ցանկացած նպատակային գործողության հիմքում այն սփոփիչ հնարանքն է, որ մենք միասնական ինքնություն ենք, և մեր իրական մարդկային գոյության պատահական, անասելիորեն բարդ ու ամոթալի դետերմինանտների անխուսափելի մոռացումը: Ըստ Ալտյուսերի՝ գաղափարաբանության «երևակայական» ինքնությունը անհակասական ինքնություն է, և դրա շնորհիվ է, որ այն ունակ է սոցիալապես էական գործողություն ձեռնարկել, սակայն «տեսությունն» անողորձաբար տեղյակ է, որ այդպիսի միասնությունը փաստացի մի՛ֆ է, որ մարդկային սուբյեկտը, ինչպես ինքնին սոցիալական կարգը, ոչ ավելին է, քան

տարրերի ապակենտրոն համակցություն: Ի հայտ է գալիս այն պարադոքսն, ուրեմն, որ մենք սուբյեկտ ենք դառնում միայն այն դետերմինանտների ճնշմամբ, որոնք մասնակցում են մեր դառնալուն. և հենց սա է Զիգմունդ Ֆրոյդի մեծագույն կռահումը: Մենք սուբյեկտ ենք դառնում, ըստ Ֆրոյդի, Էդիպյան տրավմայի միջով քիչ թե շատ հաջողությամբ անցնելուց հետո, սակայն արդյունավետորեն գործառելու համար մենք պետք է ճնշենք այդ սոսկալի տրավման, ինչն անում ենք՝ մեզանում տեղ անելով անգիտակցական կոչվածի համար, մեր անհագ ցանկությունը ստորգետին մղելով: Մոռանալն, ուստի, Ֆրոյդի համար «նորմալ» վիճակ է, իսկ հիշելը պարզապես մոռանալ մոռանալն է: Այս մտածողների համար, այսպիսով, մարդ արարածի մեջ ինչ-որ քրոնիկ շեղվածք կա, յուրատեսակ սկզբնական մեղք, որի բերումով ցանկացած ընկալում իր մեջ թյուրընկալում ունի, ցանկացած գործողություն ներառում է անկարողություն, ցանկացած ճանաչողություն անբաժան է սխալից: Մեր ժամանակներում մտքի այս ուղղությունը ստացել է հետստրուկտուրալիզմ անվանումը, սակայն այդ մասնավոր դիսկուրսն ընդամենը վերջին փուլն է երկարատև հետադանդիվի ավանդույթի, որը ձգվում է գերմանացի փիլիսոփա Արթուր Շոպենհաուերից մինչև իր հետևորդ Նիցշեն ու շարունակվում ընդհուպ մինչև Ֆրոյդ և քսաներորդ դարի մտածողների մի ողջ բազմություն: Այս ավանդույթի համաձայն՝ կեղծ գիտակցության մասին իրականում չենք կարող խոսել, քանի որ այժմ *ողջ* գիտակցությունն է ներքուստ կեղծ: Ով ասի «գիտակցություն», ասում է խաբկանք, աղճատում, օտարացում: Բանականությունը սոսկ սայթաքուն գործիք է, որ ծառայում է Կամքին (Շոպենհաուեր), իշխանությանը (Նիցշե) և կամ ցանկությանը (Ֆրոյդ): Եվ Էվոլյուցիայի այս պատահական կողմնակի արդյունքի [մարդու] հենց բնություն է նշանակետից վրիպելը, ինքնախաբեության մեջ ընկնելը, և սեփական խորքային պատճառականություններին ողբերգականորեն կույր լինելը: Ֆրոյդն, անշուշտ, մեծ չափով ժառանգել է նաև լուսավորականության ավանդույթը՝ խիզախորեն հավատալով «խոսքային ապաքինմանը», վերլուծության ուժին՝ մեր դժգոհությունների մի մասը շտկելու գործում: Սակայն ավելի ընդհանուր առմամբ այս «իռացիոնալիստական» ժառանգության համար գաղափարաբանությունն անօգուտ հասկացություն է, քանի որ գրեթե համընկնում է այն ամենի հետ, ինչ մենք կանվանենք գիտակից միտք: Գիտակցությունն այս դեպքում ինքնին սոսկալի շեղում է, որ

անկրճատելի անդունդով բաժանված է այն իրականությունից, որն ապարդյուն փորձում է ըմբռնել:

Գրեթե կասկած չի հարուցում, որ այս հզոր փիլիսոփայական ավանդույթն ըմբռնում է մարդկային մտքի որոշ կողմեր: Սակայն եթե լուսավորականության մոլորությունը գոռոզամիտ ռացիոնալիզմն էր, ապա մտքի այս հոսանքն էլ չափազանց պատրաստ է որպես անկարևոր մանրուք սրբել մի կողմ գցել այն *կոնկրետ* սոցիալական մեխանիզմները, որոնց բերումով տղամարդիկ ու կանայք տառապում են ճնշիչ գաղափարների կապանքներում և դաշնակցում սեփական թշվառությանը: Այս իմաստով և այսքանով «իռացիոնալիստական» ավանդույթը կարելի էր դիտարկել որպես միաժամանակ և՛ էական շտկում ինչ-որ տեղ գռեհիկ այն գաղափարին, թե մենք կարող ենք մեր միտքն ազատագրել պարզապես հասարակությունը ռացիոնալ կերպով վերակազմակերպելու շնորհիվ, և՛ ինքնին գաղափարաբանություն ճիշտ մարքսիստական ըմբռնմամբ՝ որպես իռացիոնալության առանձին ձևեր մարդկային գիտակցության համար հանուր և բնական դարձնող: Եթե ողջ գիտակցությունը կեղծ գիտակցություն է, ապա տերմինը չափազանց շատ բան է նշանակում և տեսադաշտից դուրս է ընկնում: Հենց սա է հիմնական պատճառներից մեկը, որ գաղափարաբանության մասին այդքան սակավ է խոսվել հետմոդեռնիստական ժամանակաշրջանում: Քանի որ հետմոդեռնիզմի ռելատիվիստական կլիման առհասարակ թերահավատ է ճշմարտության հասկացություններին՝ դրանք որպես արսուլյուտիստական և ավտորիտար կասկածելով: Իսկ եթե անկարելի է խոսել ճշմարտությունից, ապա տրամաբանորեն անկարելի է խոսել նաև կեղծիքից: Որևէ գաղափարաբանական տեսակետ ճանաչելու, առանձնացնելու համար, ինչպես փաստարկվում է, պետք է ճմարտությանը վստահաբար տիրապետելիս լինես՝ իրերն իրենց իսկությամբ տեսնելու համար: Սակայն քանի որ ցանկացած նման հայտ իմացաբանորեն չափազանց մեծամիտ է, ապա գաղափարաբանություն քննարկելն անտեղի է դառնում: Ասվածին տրվող առաջին հակադարձումն այն է, որ գաղափարաբանությունն, ինչպես տեսանք, առնվազն նույնչափ վերաբերում է դիսկուրսների գործառույթներին, հետևանքներին և շարժառիթներին, որքան դրանց ճմարտացիությանը: Երկրորդ հակադարձումն էլ այն է, որ պարզապես սխալ է այն պատկերացումը, թե կեղծիք, աղճատում կամ խաբեություն նկատելու համար մարդը պետք է ինչ-

որ բացարձակ ճշմարտության հասու լինի: Այն հետմոդեռնիստները, որոնք այս վերջին պնդումը անստույգ են համարում, հենց նոր կասկածի տակ դրեցին իրենց իսկ փաստարկը: Բացարձակ ճշմարտության հասկացությունն այս դեպքում պարզապես խրտնեցնող բան է, խրտվիլակ. իրականում մենք կարիք չունենք ներըմբռնմամբ հասու դառնալ պլատոնական ձևերի՝ հասկանալու համար, որ ապարտեիդը սոցիալական համակարգ է, որը հեռու է լավը լինելուց: Գաղափարաբանության տեսություններից շատերում այն պնդումն է, որ բռնաճնշված և շահագործված ժողովուրդների ինքնագատազրման գործում էական է գիտելիքն այն մասին, թե ինչպես է գործում սոցիալական համակարգը, ու իրենք դրանում ինչ դիրքում են, ուստի այստեղ գաղափարաբանության հակառակն է ոչ այնքան «գիտությունը» կամ «ամբողջությունը», որքան «ազատագրող գիտելիքը»: Գաղափարաբանության տեսությունը պնդում է, որ ավելին, խնդրո առարկա համակարգի շահերից է բխում, որ այն կանխի իր աշխատաձևի վերաբերյալ նման ճշգրիտ գիտելիքը, և որ այն հասնում է այդ նպատակին ֆետիշիզմի, մոլորեցման, բնականացման և այլևայլ մեխանիզմներով: Կան այնպիսիք, ում համար ստույգ գիտելիքը կենսակարևոր է, քանի որ նրանք իրենց իրավիճակը փոխելու հրատապ կարիք ունեն, և կան այլք (հետմոդեռնիստական հայացքներով ակադեմիայի մարդիկ այդ թվում), ովքեր կարող են իրենց իմացական անորոշություն թույլ տալ: Եվ քանի որ պատրանքի ու օբսկուրանտիզմի պայմաններում ճշմարիտ ինքնաճանաչման հետամուտ լինելը ենթադրում է որոշակի արժանիքներ (ազնվության, իրատեսության, հաստատակամություն և այլն), ապա ազատագրող գիտելիքը միաժամանակ ճանաչողական է և էթիկական՝ դրանով իսկ կամրջելով մի անդունդ, որ Իմանուիլ Կանտն անհաղթահարելի էր հռչակել:

Հետմոդեռնիզմը «գաղափարաբանության ավարտի» աշխարհն է, ճիշտ ինչպես պատմության ավարտ, ինչպես հռչակվել է: Սակայն սա ճշմարիտ է, իհարկե, միայն հետմոդեռն տեսաբանների համար: Հազիվ թե սա ճշմարիտ լինի ամերիկյան ավետարանչականների, եգիպտական ֆունդամենտալիստների, Ալստերյան յունիոնիստների⁵ կամ բրիտանական ֆաշիստների համար: Որոշ գաղափարաբանություններ (օրինակ՝ նորստալինական) գուցե և տապալվել են, մինչդեռ շատ ուրիշներ (հայրիշխանություն, ռասիզմ, նորգաղութականություն,

⁵ Իռլանդական, արհմիութենական հիմքով կուսակցություն (ծնթ.՝ թրգ.):

ագատ շուկայականություն) նախկինից պակաս տարածուն չեն: Պիտի խորհրդածենք, ուրեմն, այն սաստիկ հեգնական պարագայի շուրջ, որ գորեղ ու երբեմն անգամ մահաբեր գաղափարաբանությունների ճիրաններում գտնվող աշխարհում մտավորականները որոշել են, որ գաղափարաբանական հավաքույթն ավարտված է: Անշուշտ, մասամբ սա ընդամենն արտացոլում է նրանց մշտական հեռավորությունն այն աշխարհից, որում մարդկանց մեծ մասը ստիպված է ապրել: Մասամբ սա արտացոլում է նաև այն փաստը, որ նրանք մեղիան և շոփինգ մոլերը շփոթում են մնացած ողջ սոցիալական իրականության հետ: Սա նաև հետևանքն է նորնիցշեականության մի նորաձև պաշտամունքի. եթե իշխանությունը, ցանկությունն ու խմբային շահերը իրականության իսկ հումքն են, ապա ինչի՞ համար մտահոգվել գաղափարաբանությունների մասին, ասես դրանցից դեն ինչ-որ բան էլ կա, կամ ասես դրանք երբևէ կարելի կլինի փոխել: Սակայն սա բխում է նաև կապիտալիզմի բնույթի որոշակի վերափոխումներից, որն իր ավելի դասական շրջանում ինքնաարդարանում էր բարոյական արժեքին հոետորական հղումներ անելով, բայց այսօր բավականին հաճախ բավարարվում է էսապաշտությանը կամ սպառողական հեղոնիզմին դիմելով: Այս իմաստով, «գաղափարաբանության ավարտն» ինքը տեղով գաղափարաբանություն է. այն առաջարկում է, որ մենք առհասարակ մոռանանք բարոյական արդարացումների մասին ու պարզապես կենտրոնանանք հաճույք ստանալու վրա: Այս առումով մեր օրերի «գաղափարաբանության վերջի» մթնոլորտը տարբերվում է սառը պատերազմի տարիների «վերջ գաղափարաբանությանը» հոսանքից: Վերջինս հանգեցվում էր նրան, որ մինչդեռ Խորհրդային Միությունը գաղափարաբանության կապանքներում էր, ԱՄՆ-ը տեսնում էր իրերն իրենց իսկությամբ: Տանկերը Հունգարիա ուղարկելը գաղափարաբանական մոլեռանդության օրինակ էր, մինդեռ Չիլիի՝ ժողովրդավարական ճանապարհով ընտրված կառավարությունը տապալելը՝ փաստերին իրատեսորեն հարմարվելու հարց:

Տարածված հակաուտոպիստական պատկերումներից մեկում աշխարհն այնքան հիմնովին գաղափարականացված է, որ ցանկացած անհամաձայնության դեմն առնված է, բոլոր կոնֆլիկտները հարթեցրած-ծալած են, անպատկերացնելի է որևէ արստամբություն: Որոշների կարծիքով այս

ցնորատեսությունն այնքան էլ հեռավոր չէ. փաստարկն այն է, որ մենք ապրում ենք հեռուստացույցների առջև ընդարմացածների աշխարհում, ովքեր վաղուց ի վեր առնված են անտարբեր համակերպության մեջ: Այս մթին տեսլականում մեր կյանքին իշխող ուժերն այլևս հիմնավորապես ներքնայնացված են. հիրավի, ցանկացած գերիշխող գաղափարաբանություն, որ ցանկանում է հաջողել, հենց այս նշանակետին պիտի ձգտի: Քանզի բավարար չէ նվաճել տղամարդկանց ու կանանց առերես հնազանդությունը. կատարյալ տարբերակում նրանք պետք է այդ իշխանությունը նույնացնեն սեփական ներքին կեցության հետ՝ այնպես, որ դրա դեմ ըմբոստանալը նշանակի յուրովի ինքնագանցում: Իշխանությունը պիտի մեկտեղվի մեր սուբյեկտիվության կերպի հետ իսկ: Իսկապես, Միշել Ֆուկոյի պես քաղաքական հոռետեսի համար առաջին հերթին հենց իշխանությունն է ստեղծում այդ սուբյեկտիվությունը: Օրենքը պետք է ներգրվի մեր սրտերում ու մարմիններում, քանզի այն մեզանից պահանջում է ոչ թե պարզապես պասիվ հանդուրժում, այլ ջերմեռանդ լիակատար ընդունում: Դրա վերջնանպատակն է՝ հակել մեզ ոչ թե պարզապես բռնաճնշումն ընդունելուն, այլ ուրախությամբ դրան դավակցելուն: Կանայք հայրիշխանության ներքո իրենց տեղերում են պահվում գլխավորապես ոչ թե բռնի կերպով, այլ՝ մեղքով, ցածր ինքնագնահատականով, պարտավորության անտեղի զգացումով, անգործության ապրումներով, այլոց սերն ու հավանությունը վանելու վախով, ոչ կանացի երևալու տագնապներով, նման դրության մեջ գտնվող կանանց հանդեպ համերաշխության զգացումով և այլն: Օրենքը չի բավարարվում սոսկ ծիսական հնազանդությամբ. այն ուզում է, որ մենք իր աչքերի մեջ նայելով շշնջանք, որ հասկացել ենք: Եվ եթե սա իսկապես լիներ մեր իրավիճակը, ապա դիստոպիական ցինիկները ճիշտ դուրս կգային: Բայց հրաշալի հոգեվերլուծական հիմքեր կան հավատալու, որ այս ամենագոր հեղինակությունն ինքը հոգեբանական անբջանք է: Նախ, ոչ ցանկացած ուժ կամ իշխանություն է, իհարկե, բռնաճնշող. ճիշտ ձեռքերով ու ճիշտ ձևով իրացվելու դեպքում՝ այն կարող է օգուտ բերել մարդկությանը: Երկրորդ հերթին, էգոյի հարաբերությունը սուպերէգոյին (իշխանության ներքնայնացված աղբյուրին) երբևէ չի դադարելու երկակի (ambivalent) լինել, ինչպես հարաբերությունը վախի ու կապվածության միջև, պարտականության ու առարկության միջև, մեղավոր ենթարկման ու թեժ ըմբոստության միջև: Կառավարման ցանկացած բռնի ձև ծածուկ կրում է այն գիտելիքը, որ այն կենսունակ է միայն իր

ենթարկյալների ակտիվ համաձայնության միջոցով, և որ հենց վերջինս մի կողմ նետվի քիչ թե շատ խոշոր մասշտաբով, ինքը տապալվելու է՝ այլևս անգոր: Եթե անարդար իշխանությունը չկարողանա ապահովել այսպիսի համընդհանուր համաձայնություն, ապա ստիպված է լինելու հաճախակի դիմելու բռնաճնշման: Այդպես անելիս, սակայն, այն հավանաբար արժանահավատության ահռելի կորուստ է ունենալու՝ իր սուբյեկտներին է՛լ ավելի հիմնավորապես օտարելով: Նույնիսկ այսպիսի իշխանությունը գիտի նաև, որ մարդիկ միայն այն դեպքում կտան իրենց համաձայնությունն իրեն, եթե դրանից մի բան ունեն, եթե այդ իշխանությունն ունակ է, թեկուզ ժլատաբար, բայց որոշակի բավարարում առաջարկել նրանց: Եթե նա հաջողի սա, ապա մարդիկ բավականին հաճախ հերոսաբար կդիմակայեն թշվառության զանազան ձևերին, սակայն այն պահից իսկ, երբ իշխանությունը կդադարի նրանց տալ այդ գոհացումները, նրանք կապստամբեն իր դեմ նույնքան հաստատ, որքան գիշերն է հաջորդում ցերեկվան: Այս առումով դիստոպիական տեսիլը սխալվում է: Սակայն սխալ է նաև պատկերացնել, որ հիմնականում ինչ-որ ամենագոր գաղափարաբանություն է, որ մեզ պահում է մեզ հատկացված տեղերում: Որնիցե պատճառ չկա՝ ենթադրելու, որ մարդիկ գլխիկոր հանձնվում են այս կամ այն անարդար սոցիալական կարգին վերջինիս արժեքները խոնարհաբար ներքնայնացրած լինելու պատճառով: Բրիտանացիներից շատերն ընդունեցին Մարգարետ Թետչերի կառավարությունը, թեպետ պարզվում է, որ միայն նրանց փոքր մասն էր իրապես հավանության տալիս նրա արժեքներին: Շատ ավելի տաղտկալի, սովորական պատճառներ կան, թե ինչու են մարդիկ ընկնում հոսքագիծ. որովհետև նրանք չեն տեսնում գործուն այլընտրանք իրենց ունեցածին, որովհետև չափազանց զբաղված են իրենց զավակների համար հոգալով ու աշխատանքի համար մտահոգվելով, որովհետև նրանց վախեցնում են որոշակի ռեժիմին հակադրվելու հետևանքները: Գաղափարաբանությունը որոշակի դեր ունի անարդարացի իրադրություններ հանդուրժելու՝ մարդկանց համոզելու գործում, սակայն հավանաբար դա չէ դրա հիմնական դերը, և այն գրեթե երբեք չի տրվում առանց պայքարի:

Եվ վերջապես, հակիրճ անդրադարձ գրքում զետեղված նյութի վերաբերյալ: Ներառված բոլոր գործերը տեսական են և անդրադառնում են հենց գաղափարաբանության հղացքին և ոչ թե քննարկում կամ ցույց տալիս այս կամ

այն գաղափարաբանական դիրքորոշումը: Գիրքը երկու նպատակ ունի. խնդրի վերաբերյալ դասական տեքստերից մի քանիսը հասանելի դարձնել և նաև որոշ չափով ցույց տալ դրա վերաբերյալ արդի բանավեճի բազմազանության պատկերը: Գաղափարաբանության վերաբերյալ որևէ առանձին տեսանկյուն չէ, որ դուրս է բերվում գրքի էջերից: Փոխարենը, կա տեսանկյունների մշտական բախում, մի էսսեն ենթադրում է մյուսի վիճարկումը կամ հաստատումը: Հեռանկարների այսպիսի փոխառնչվածությունն անխուսափելի է՝ հաշվի առնելով ոլորտի բարդությունը և դրանում առկա անհամաձայնությունների աստիճանը. դեռևս ոչ մեկը հանդես չի եկել գաղափարաբանության այնպիսի միասնական, ընդգրկուն սահմանմամբ, որն ընդունելի լիներ խնդրով զբաղվող բոլորի համար, քանի որ ժամանակին եզրույթը ծառայեցվել է ամենաբազմազան նպատակների, որոնցից շատերը թեև օգտակար են, սակայն ոչ միշտ են համատեղելի: Այն, որ տեքստերի մեծ մասը կրում է մարքսիստական ավանդույթի հետ որոշակի կապ, առաջին հերթին ոչ թե խմբագրի նախասիրության, այլ այն պարզ պատմական իրողության բերումով է, որ գաղափարաբանության առարկայի վերաբերյալ աշխատությունների մեծ մասն, ըստ էության, այս դաշտից է սկիզբ առել: Արդի գրվածքներից մի քանիսը, սակայն, զանազան տեսանկյուններից քննադատում են մարքսիստական ժառանգությունը, ուստի գրքում փորձ է արված արժանին մատուցել դաշտում առկա գնահատականների և վերլուծությունների բազմազանությանը:

Նշումներ

ⁱ Այս փաստարկներից մի քանիսի գերազանց վերլուծության համար տե՛ս For an excellent analysis of some of these arguments, see Christopher Norris, *Deconstruction and the Interests of Theory* (London: Routledge, 1989).

ⁱⁱ Տե՛ս N. Abercrombie et al., *The Dominant Ideology Thesis* (London: George Allen and Unwin, 1980).

ⁱⁱⁱ J. Laplanche and J. B. Pontalis, *The Language of Psycho-Analysis* (London: The Hogarth Press, 1980), p. 375.

^{iv} Տե՛ս Martin Seliger, *The Marxist Conception of Ideology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

^v See Pierre Macherey, *A Theory of Literary Production* (London: Routledge, 1978), Part 1. 6.

^{vi} Տե՛ս Theodor Adorno, *Negative Dialectics* (London: Routledge, 1973), Introduction, and Fredric Jameson, *The Political Unconscious* (London, Methuen, 1981), pp. 115.

^{vii} Տե՛ս Kenneth Minogue, *Alien Powers* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1985), p. 5.