

## Artykuły, Rozprawy

Статті, Доклади

**Мария Д. Кулгаева**

Університет Харків

### Семантичні розвідки політичної антропології посткомуністичного світу

*Semantyczne rozpoznanie antropologii politycznej świata postkomunistycznego*

*Все, що зростає, хворий вигляд має*

*Г. Тракль*

На зламі тисячоліть політична філософія починає соромитись антропологічної проблематики. Зоряний час останньої начебто вже пробив з розпадом того політичного тіла, яке увійшло до запасників історії під назвою „соціалістичного табору”. Хоча свого часу ця назва замінювалась контекстуальними синонімами, саме вона, на нашу думку, спонукає до роздумів над внутрішньою логікою посттоталітарних перетворень які з повним правом можна підвести під гасло „від порядку до хаоса”. Отже не метафоріка ГУЛАГу буде домінувати у наведених нижче роздумах – її родовище хоча і є багатим на різноманітні корисні копалини, а значить, придатним для археологічних розвідок, однак воно експлуатується занадто інтенсивно, заслоняючи сучасну проблематику, що має свою символіку. Сьогодні європейській континент внаслідок посилення міграційних процесів, обумовлених різними чинниками, поступово набуває спільних рис із циганським табором. Людський вимір політики у такій ситуації, а саме вона починає вимальовувати політичний профіль нового тисячоліття, вже перестає бути джерелом натхнення для численних патетичних дороговказів у майбутнє. Політичне життя переходить

з карнавальної урочистості, експресія якої приваблювала суспільствознавців, до буденності з її монотонною хронософією, що лише час від часу дозволяє увімкнути маленький ліхтарик нетривалих свят, щоб освітити комори соціальної пам'яті. Але філософська антропологія власне і займається буденними справами. Її загальновідома і визнана програмна установка націлює на „осягнення людини у цілісності того, що існує”, у „звичайній повсякденності” (3, с. 330). Якщо розглядати політичну антропологію як тематичну конкретизацію філософсько-антропологічних досліджень, то саме вона має займатися антропологічною інтерпретацією буденного політичного життя „від суботи до суботи”. Тут також можуть розгортатись неабиякі авантюрні сюжети коїтися карколомні політичні вчинки, гуркотіти скандали. Усе це у надмірі присутньо у посткомуністичному світі.

Одразу ж хочу зауважити що для розгляду тих аспектів, які висуваються на передній план у даній статті, не має принципового значення відповідність дійсних соціальних формотворень ідеально-типичним побудовам. Залишимо в стороні питання про те, чи був той комунізм або соціалізм „справжнім”, чи мали місце розбіжності між соціальним проектом та його втіленням, які його перспективи, чи залишився порох у пороховницях тощо. Усі ці питання є, безумовно дуже важливими і принциповими, особливо для певних політичних еліт і самозваних правозахисників. Але надмірне й настирне запитування про втрачені можливості не сприяє їх реанімації, а лише заслоняє низку інших проблем що фіксують саме парадокси і суперечності перехідних станів.

Саме через них розкривається онтологічна специфіка посткомуністичного світу. Зауважимо що у понятті посткомунізм головне смислове навантаження припадає на префікс, бо йдеться про перехід від жорсткого світопорядку з чітко зафіксованим розподілом політичних ролей (статусних позицій) до зрушень, які за формою нагадують хаотичні завіхрення. Антропологічна інтерпретація посттоталітарних трансформацій а саме вони визначають ландшафтні контури посткомуністичного світу, є спробою описати становище людини у політично нестабільному світі. Забігаючи уперед, одразу хочу сказати, що для політичної антропології посткомуністичного світу поруч з її загально визнаними категоріальними схемами та моделями евристичного значення набувають дві метафори – циганський табір та політичний цирк. На нашу думку вони добре розкривають специфіку префіксального „пост” в онтології сучасного політичного мультиверсуму і сприятимуть розумінню трансформаційних процесів з парадоксальною логікою.

Проте така спроба начебто виходить за межі дисциплінарної визначеності політичної антропології, бо політика і людина у посткомуністичному світі. намагаючись подолати зону відчуження, тримаються на значній відстані друг від друга. Соціалістичний табір з його піо-

нерськими загонами і організаційними формами за останнє десятиліття своїм розпадом сприяв появі нових незалежних держав.

Але сам він не зник, а здається, перетворився на циганські табори. Останні не можна розглядати тільки як продукти розпаду кваїмперії. Циганський табір (само собою, не справжній і не його літературна версія, а як герменевтичний конструкт, раптово з явившихся і кочуючих у просторі і часі соціумів) виникає сам по собі, можна сказати, породжується свободою пересування і легітимацією самовизначення. Щоправда, наша метафора вказує на його спорідненість з улюбленим образом літературного романтизму – циганської свободи та самодостатності. Але це тільки провокує замислитись над тим, у якій мірі правомірно описати посткомуністичний світ у символах політичної романтики. Оскільки у вітчизняній традиції світоглядні та методологічні принципи романтичного політичного мислення подаються досить розмито, доцільно звернутись до його екзистенціально-антропологічної інтерпретації, детально розробленої П. Тілліхом. Зупинимось стисло на її основних положеннях, які, на нашу думку, поширюють інтерпретаційні можливості реалій посткомуністичного світу.

За Тілліхом, суттєвою ознакою романтизації політичного мислення є звернення до міфу про походження, у якому ставиться питання „звідки”, принципове для самоідентифікації нових політичних тіл, що змушені існувати за принципами циганського табору, мандруючи не тільки по геополітичним просторам, а й по історичним часам. Таке політичне мислення не хоче бути просто заговорювачем плюсквамперфекта. Воно відроджує міф про походження Більшість ментальних смислів за якими здійснюється самоідентифікація народів (дійсна або бажана) бере витоки з цього міфу, що досить легко піддається як деструкції так і реконструкції. Поява цього міфу з притаманними йому компонентами (земля, крив, група) є показником занепокоєного, зруйнованого пласту буття (6, с. 17–18). Питання „звідки” – це питання про закинутість людини у світ, в нашому випадку – у політичний. Та йдеться тут не про визначення історичних коренів чм набуття легітимації через історію. „Походження, – зауважує Тілліх, дає шанс вистрибнути з наявного. Завдяки стрибку виникає нове, якого ще не було воно є іншим самобутним по відношенню до походження” (там же, с. 18). Буття, що покладається походженням, і буття, яке задається зверненням до витоків, утворюють напруження, яке зникається у циклічній повторюваності відпадиння та повернення через маніфестацію антеїзму. Холості обороти такого руху сприяють усвідомленню прихованої спорідненості консервативного і романтичного політичного мислення. Адже „усякий міф – це міф про походження, відповідь на питання „звідки”, а також прояв застою щодо самого походження і щодо причетності до його сили. Свідомість що визначається

міфом про походження, є корінням усякого консервативного і романтичного мислення у політиці” (там же).

Раціоналізація міфу про походження із збереженими смислами землі голосу крові у рідній мові, у етносі набуває поширення у різних спільнотах посткомуністичного світу. Метафізичні циганські табори мультикультурних спільнот здійснюють самоідентифікацію саме завдяки переживанню цього комплексу міфічних уявлень, які потім інструментально використовуються не в останню чергу для знищення іншомислення. Такі інтенції унеможливають демократичне мислення та демократичну поведінку. Отже, антропологічна інтерпретація нової табірності розкриває парадоксальність мрій і бажань тимчасових соціумов, заселених „новими” росіянами українцями, поляками тощо. Вони й насправді є новими, хоча б вже тому, що уникають ідентифікувати себе з реаліями повсякденної злиденності та недостатності.

Питання про походження, як зауважує Тілліх, це не тільки замкнута структура комплексу „звідки”, а й можливість прориву крізь неї, що здійснюється за допомогою проблематичного усвідомлення цілі. Таке „навіщо” знаходиться поза межами „звідки”. Воно є безумовно новим, що знаходиться по той бік ситуативно нового і старого у структурі простого розгортання. Саме завдяки людині має здійснитись щось безумовно нове” (там же, с. 18–19). Отже, постановка питання „навіщо” у будь-яких раціоналізаціях міфу про походження означатиме перехід від консервативного та романтичного політичного мислення до іншого, альтернативного типу. За спостереженнями Тілліха, прорив крізь міф про походження, поява принципово важливого „навіщо” одночасно вказує на коріння трьох типів політичного мислення, що є альтернативними, а саме: ліберального, демократичного та соціалістичного (там же, с. 19). Їх альтернативність визначається змістовним наповненням цього „навіщо”. Безперечно схему, запропоновану Тілліхом, неможна вважати універсальною та взірцевою. Проте вона добре працює у межах філософсько-антропологічного аналізу типів політичного мислення та його стилізацій. Спроба накласти модель Тілліха на реалії посткомуністичного світу відкриває парадоксальну особливість останнього, а саме: комплексність альтернативних типів політичного мислення, які співіснують у політичній культурі. Міф про походження, безумовно, надає силу ініціативи у політико-правовій творчості і насамперед у державотворенні. Прагнення до незалежності і акт її здійснення потребує не будь-яких вольових зусиль. Енергію для цього генерує політична романтика.

Але у контексті трансформаційних процесів вона одночасно демонструє таку властивість, котру Кант називав вмінням мислити проти себе. Така політична культура є плюральною не в силу комунікативної компетентності політичного дискурсу. А скоріше внаслідок некомпетентності політичного дискурсу.

тентності. Яка легітимується зтяжною тимчасовістю. Політична романтика тут починає мислити вголос проти консерватизму, адже, питаючи про власне походження численні локалізовані і рухливі табори посткомуністичного світу прагнуть не реконструкції патріархальних відносин, а модернізації, що в значній мірі ускладнює соціально-антропологічну процедуру укладення договору між генераціями. Ажде при радикальному оновленні знецінюється досвід старшого покоління. Але ностальгічний консерватизм тих його представників, що втратили свій колишній статус, ставить питання про походження зовсім на іншому терені, ніж ті, хто прагне радикального оновлення. Останнє ж неможливо без усвідомлення інтенціонального навантаження смислового комплексу „навіщо” і „задля чого”. Мислячи проти себе політична романтика у посткомуністичного світі може сприяти генеруванню національно-консервативних, національно-ліберальних, загальнодемократичних та тоталітарно-соціалістичних типів мислення. Однак такі прориви політичне мислення посткомуністичного світу здійснює спонтанно. Воно охоче залишається під гіпнозом міфів про походження з його оптикою ретроспективної перспективи. У цілому ж циганські табори посткомуністичного світу є деполітизованими, хоча й намагаються втиснутись у цивілізовані форми світової політики. Драматизм такої ситуації, а саме через неї висловлюються посткомуністична реальність, на нашу думку, обумовлюється тим, що колишня радянська людина, яка щиро мріяла про перетворення, про позитивні зміни свого соціально-політичного статусу навіть і не підозрювала що зможе опинитись у циганському таборі після критики тоталітарних практик Гулагу. Метафори обох таборів, на нашу думку, прояснюють антропологічні відмінності реального і потойбічного політичних світів (у їх історичному та метафізичному значенні). Закритий, але добре структурований, передбачуваний політичний світ недалекого минулого стає мутантом. Його структури, цінності, ідеали, важелі управління поховані під зламками власної деконструкції. Саме на цих руїнах збиваються циганські табори, що демонструють ексцентричність своєї онтологічної позиції у спробах віднайти, а то й захопити певне утопічне місце у втраченому космосі.

Посткомуністичний світ має специфічний хронотоп. Його простір, хоча і є рухливим, здатним передбачувано розширюватись або згортатись, має макро-мезота мікро-виміри. У макровимірі він здатний охоплювати увесь політичний універсум, де зміни торкнулися білатеральної структури світу, що здійснювала хитку рівновагу через протистояння політичних сил, симетрично ототожнених з силами добра і зла. Кожній з цих сторін притаманно самоотожнення є політичним універсальним розумом, у відсутності якого звинувачується суперник. Таке конфронтаційне мислення намагається висловити крізь призму власних інтересів глобальні

проблеми. Проблема консенсусу у білатеральній структурі політичного світу вирішується формально. Політичний надрозум бере на себе функції визнання критеріїв справедливого навіть поза нормами міжнародного права. Цей розум здійснює політичне виховання у світовому масштабі, дає уроки неслухняними державам, вчить їх правилам пристойної політичної поведінки тощо. Важливе місце для підтримки цієї білатеральної структури займає всім добре знайомий образ ворога. Його функціональне значення полягає не тільки у фундації та легітимації цієї білатеральної структури, але й у підтримці внутрішнього порядку у системах, у „доместикації та мобілізації мас” (див. 2, с. 15–16). Горбачовська концепція нового політичного мислення, як відомо, проголосила демонтаж образу ворога на макрорівні. Цей заклик мав стати провісником так званого „нового політичного мислення”, хоча фактично він був лише свідомством про смерть цього суперобразу у даному граднаративі, констатацією розпаду білатеральної структури, яка визначалася співіснуванням супердержав. Метафізичне місце бывшего Радянського Союзу у цьому статусі залишилося вільним. Не зважаючи на втрату багатьох позицій у розкладі політичних сил, його тінь та збережені смисли ще довго впливатимуть на долю самостійних політичних паростків, що пробиваються з-під уламків споруд на яких тримався соціалістичний табір з риторикою співдружності. Йдеться не про імперські амбіції, а про ілюзії щодо високого політичного статусу країн з соціалістичним минулим на європейському або світовому просторі. Навіть комплекси меншовартості, притаманні окремим національним менталітетам не перешкоджають таким кружлянням політичної свідомості по стежкам бажаного де призначаються побачення втраченим можливостям.

Зауважимо, що існування попиту на такого роду привіди історичного духу не слід розцінювати негативно, а доцільно розглянути їх як наслідки роботи захисних механізмів „імунної системи соціумів”, що змушені навіть перед самими собою відстоювати право на трансформації (докладніше про це див. 4, с. 509–512).

Такі ілюзії є важливою передумовою виживання у хаотичних забуваннях посткомуністичного світу, коли політична свідомість функціонує у модусі бажаного, конструкти якого переносяться на дійсність. Під їх впливом остання деформується, а значить, змінюється. Проте говорячи про макрорівень простору посткомуністичного світу ми мали на увазі не стільки долю окремих політичних новоутворень, а макросвіт у цілому який зазнав зрушень внаслідок розпаду системного характеру і появи нових планів та вимірів. Цю тенденцію унаочнює європейській континент. За спостереженням західних експертів Європа у 90-х роках внаслідок геополітичних змін і соціально-політичних переорієнтацій

перетворилася на кочовий континент, культурну долю якого визначатимуть міграційні процеси. Культурно-антропологічна інтерпретація ідеї Європи дає змогу розкрити інтеції політичної свідомості що працює у режимі бажаного.

Під знаком „повернення до Європи”, „входження до європейської культури”, врешті решт отримання ордеру на помешкання у Європейському багатоповерховому будинку, що також пропонує оселю у підвальних приміщеннях, висловлюються нерідко метафізичні бажання, які важко відокремити від дійсних та імперативних настанов. У посткомуністичній політичній свідомості вони накладаються одна на одну. Однак метафізичні бажання з притаманною їм щирістю почуттів та емоційним напруженням здатні гальмувати силу ініціативи що походить від інших настанов. Характеризуючи таке бажання як ностальгічне, що сумує за своїм поверненням. Е. Левінас розгортає його внутрішній зміст прихований від спостерігача: „метафізичне бажання не прагне до повернення, бо це сум за батьківщиною, де ми не народжувались. Це сум за країною що є чужою усій нашій природі яка ніколи не була нашою батьківщиною і до якої ми ніколи не потрапимо” (с. 55).

У контексті метафізичних бажань ідея Європи набуває специфічних контурів, які, до речі, проступають не тільки у залишках посткомуністичної свідомості, але й в усіх різновидах кризової духовності. Європа навіть для самих європейців вимальовується як міраж, що постійно зникає за обрієм”. Отже, покажіть мені того доброго європейця!” – прискипливо домагався Ф. Ніцше (5, с. 99). Такого європейця і взагалі європейськість інтелектуальна еліта Заходу ще у минулому столітті не без впливу романтиків починає шукати у подорожах (це так звані *Bildungsreisen*). Насолода від руху – пригадаємо наступну неокантіанську ейфорію від руху як свмоцілі в концепціях етичного соціалізму – витісняє дидактичний образ блудного сина, що колись буде змушений повернутись додому. Подорожування входило до стилю життя західноєвропейської людини що претендувала на високий, потім і на середній соціальний статус у Західній Європі. У другій половині ХХ він стає модою через яку здійснюється демонстрація соціального статусу. Проте подорожування як моделювання руху до трансцендетного не зникає. А набуває поширення у нових формах. Тут винакає питання: а яке значення усе це має для описів політичної реальності? Адже політтуризм наших співвітчизників, змушені шоп-тури суспільства дефіцититу та хронічної недостатності аж ніяк не вписуються до моделей метафізичного бажання.

Однак візьмо на себе сміливість припустити, що також і метафізичні бажання впливають на політичну карту світу, причому в усіх означених вище вимірах. Насамперед запитасмо, чи була би європейська орієнтація (і Європа як соціальна перспектива) такою привабливою для країн

постсоціалістичного минулого якби вона не постачала уяві розгубленої знедоленої свідомості образів чогось якісно кращого, за чим варто сумувати. Добробут західноєвропейських країн тільки посилює цю ностальгічну тягу. Імперативні модальності не знають такого емоційного напруження. Вони керуються не принципом утопічного місця, а принципом утопічної дії, що потребує вірного і неухильного курсу: „Не нужен нам берег турецкий чужая земля не нужна!” Це не тільки шлягерне гасло радянського патріотизму але й висловлювання самовпевненої і самодостаньої свідомості яка сама собі ставить межі або вбирає їх (порівн з іншим шлягером радянської доби „нам нет преград ни в море, ни на суше”).

Ідея Європи в імперативній модальності постає як повинне, як план, що треба здійснити незалежно від обставин саме у заданій формі без будь-яких відхилень. Європа-фортеця у планах ідеологів націоналсоціалізму може служити ілюстрацією такої смислової інтенції. У політичній свідомості посткомуністичного світу належне і бажане утворюють синтез, що в значній мірі ускладнює прощання з колишніми мрями та сподіваннями. Коментуючи цей процес з оптики екс-соціалістичного, а нині циганського табору, Г. Вагнер пише: „Ми так довго у захваті вдивлялися у контури західної Європи що й на помітили свого захоплення задом західних європейців, який ті нам охоче демонструють (7, с. 11). Сама ж Західна Європа входить у нове тисячоліття не тільки із здобутками інтегративних процесів але й з наслідками нового великого переселення народів. Цей хаотичний процес пошуків притулку та компенсації збитків „недостатньої людини” вже претендує на *perpetuum mobile* соціально-політичної дестабілізації не тільки на макрорівні, а й на національних і регіональних просторах. На нашу думку, тут не треба вдаватись до конкретизації у маркіровці означених просторів прагнучи назвати речі своїми іменами. Адже антропологічна специфіка сучасної ситуації, у якій власне і снує полісемантична визначеність посткомуністичного світу, полягає у спробах реінтерпретації геополітичних контурів та кордонів, культурних кодів, політичних ролей та іміджів, не дуже замислюючись над комунікативною компетентністю учасників дискурсу, склад яких постійно змінюється. Отже „своїх імен” у таких ситуаціях по-просту не існує. Колода закордонних паспортів П. Лазоренка може служити антропологічним символом політика пролонгованої тимчасовості, що ховатається або переховується у затишних кутках вимріяного політичного Ельдорадо.

Згадана вище фігура, що здійснила сальто-мортале з найвищого ешелону влади наводить на роздуми щодо другої метафори – цирку на який поступово перетворюється традиційний політичний театр. Техніка епа-тажу, клоунада, дресура, силові номери, не говорячи вже про жонглерів та еквілібрістів – усі ці прояви демонстративної поведінки



увійшли до повсякденного політичного життя посткомуністичної доби. Тут можна навести безліч прикладів на матеріалі парламентських сутичок на вітчизняному терені, у близькому і віддаленому зарубіжжі. Це з натхненням роблять мас-медіа У антропологічному плані заміна метафоріки політичного театру на циркову може служити показником змін у фундаментальному відношенні „людина-політика”, що відбуваються по мірі здійснення трансформаційних процесів. Не важко помітити, що у політичне життя починає входити народна сміхова культура. На перший погляд, це може справити враження демократизації політичної свідомості, що починає розмовляти на сленгу пересічного громадянина, демонструє трюки і жарти. Однак внаслідок такої карнавалізації політики насправді посилюються відчуження від неї широких верств населення. У постко-муністичному світі саме внаслідок такої карнавалізації стає неможливою навіть розв'язка політичних скандалів. Вони недозрівають до завершення, замінюючись на нові скандальні ситуації, у яких все залишається на своїх місцях. Низку таких скандалів, постмодерних за своєю структурою, започаткували викриття кримінальних політиків в радянській історії, слід за ними-багато гучних справ які дуже швидко втрачали голос, недокричавшись до громадськості.

Отже, в період посттоталітарних соціально-політичних трансформацій політичне життя набуває ексцентричних форм, у яких одночасно спостерігається як наближення між людиною та політикою, так і їх взаємодистанціювання. І метафорика циганського табору і картини політичного цирку свідчать про інтенсивні пошуки суспільної свідомості посткомуністичного світу у галузі політичної творчості, ефективність якої залежить не в останню чкергу від рівня політичної культури населення цього простору, де ще не до кінця проведена дезактивація успадкованих стереотипів політичного мислення та поведінки. Позиція аполітичного глядача циркових політичних трюків криє у собі небезпеку відродження примитивних проявів політичної романтики з наслідками, що здатні перетворити простір і час посткомуністичних соціумів на шагреневу шкіру.

*Przedstawione są rezultaty badań antropologicznych w polu semantycznym świata postkomunistycznego. Zgodnie z podejściem antropologicznym przedstawione podstawowe znaczenia, kody komunikatywne oraz wartości, które powstały w czasie postkomunistycznych przekształceń społecznych, kulturowych i ustrojowych.*

*There are represented the results of anthropological analysis in the semantical field of the postcommunist world. According to anthropological approach are described the main senses, communicative codes and values developed during the postcommunist social, cultural and political transformation.*

**Література**

1. Левинас Э. *Тотальность и бесконечное: эссе о внешности* // *Вопросы философии*, 1999, №2.
2. Hoffmann W. *Zur Soziologie des Antikommunismus*. Heilbronn. 1982.
3. Lowith K. *Zur Frage einer Philosophischer Anthropologie* // *Neue Anthropologie*. Bd. 7. Philosophische Anthropologie. Zweiter Teil. Stuttgart. 1975.
4. Luhmann N. *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a.M. 1994.
5. Nietzsche F. *Nachlassen. Fragmente 1884–1885* / Munchen, 1988.
6. Tillich P. *Die sozialistische Entscheidung*. Berlin. 1980.
7. Wagner R. *Sonderweg Rumanien* // *Sudeuropaische Verwirrungen*, 1991.