

## Субъект, который должен верить, и нация как нулевой институт

Растко Мочник

ЛЮБЛЯНСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ, СЛОВЕНИЯ

*Определение, которое Альтюссер дал идеологической интерпелляции, задает, как представляется, слишком строгие условия для коммуникации и не способно объяснить транс-идеологическую и межкультурную коммуникацию. В статье предлагается более мягкая модель, основанная на идее о том, что участники процесса коммуникации условно отождествляются с "субъектом, который должен верить" (the subject supposed to believe – SSB)<sup>1</sup> все, чему необходимо верить для того, чтобы отдельное высказывание имело смысл. В данном случае фоновые верования не навязываются интерпретатору в качестве необходимых, они всего лишь условно признаются как возможные. Тогда проблема идеологической интерпелляции превращается в вопрос условий, при которых эта идентификация становится безусловной, и фоновые верования накладываются на индивидуума, являющегося объектом интерпелляции в качестве необходимых. В статье предлагаются два*

---

Данная статья была опубликована в немецком переводе ("Das 'Subjekt, dem unterstellt wird zu glauben' und die Nation als eine Null-Institution") в: H. Boeke, J. Ch. Mueller, S. Reinfeld [редакторы], Denk-Prozesse nach Althusser, Argument, Hamburg–Berlin, 1994, для которого она и была написана. Перевод на рус. яз. Т.И. Кихтенко.

<sup>1</sup> Ключевые понятия "the subject supposed to believe" и "the subject supposed to know" переведены, соответственно, как "субъект, который должен верить" и "субъект, который должен знать". В англоязычном варианте "просвечивает" предположительность знания или верований субъекта. При переводе мы посчитали возможным сделать акцент на идее долженствования, не менее важной для понимания текста. Следует подчеркнуть, что долженствование это не категорическое, а условное. Как поясняет автор - это "все, чему необходимо верить для того, чтобы отдельное высказывание имело смысл". Таким образом, более объемное видение "субъекта" достигается, если читатель будет иметь в виду обе эти характеристики знания и верований - их предположительность и необходимость (прим. перев.).

ответа, которые после дальнейшей разработки могут быть связаны единой теорией. В соответствии с первой гипотезой, интерпелляция является удачной, когда фон верований затрагивает фантазию индивидуума, а идентификация вместе с верующим субъектом проходит сквозь виток бессознательного (связывается с тем, чего бессознательно желает индивидуум). В этом случае идентификация становится безусловной и нацелена на "субъекта, который обязан знать", а не на SSB. Фоновые верования накладываются как необходимые, в конечном счете в модальности "обоснованных истинных верований". Вторая гипотеза является конкретно-исторической и рассматривает общества индивидуумов, объединенные в нации. Статья трактует "нацию" как "нулевой" институт в смысле Леви-Строса: как "общее" хранилище всех возможных отдельных идеологий. Субъект, приписываемый национальному нулевому институту как формальному фоновому паттерну верований, – это "субъект, который должен знать". Национальный нулевой институт является в принципе ненасыщенным и нуждается в каждый данный момент в том, чтобы стать "тотально занятым" какой-то определенной идеологией, которая вследствие этого становится гегемоном среди национальной совокупности идеологий. Внутри нации идеологии соревнуются за то, чтобы занять ведущую позицию. Идеология, которой удастся этого достичь, продвигает свой SSB к функции "субъект, который должен знать", провозглашая свои фоновые верования в качестве "необходимых".

В последующем тексте мы попытаемся систематизировать результаты различных теоретических разработок, которые, вторгаясь в быстро изменяющиеся исторические обстоятельства последних десятилетий, переплетая логику теоретической работы с исторической практикой, привели к отчетливому выражению себя посредством понятия *идеологической интерпелляции*<sup>2</sup>, сформулированного Альтюссером. Независимо от возможных теоретических эффектов наших усилий, они предпринимались на основании довольно пестрого набора разнородных практик в попытке объяснить, то есть "организовать" (в интеллектуальном и практическом смысле) наши исторические свершения и борьбу последних десятилетий. В качестве теоретического фона использовался мощный теоретический аппарат, где важное место занимает новая интерпретация исторического материализма, завещанная Альтюссером. Когда во время блестящих маршей восьмидесятых годов, где каждый шаг исторического процесса, как казалось, представлял собой блистательную фазу, мы были убаюканы собственным самодовольством, то в результате оказались грубо брошенными на землю, с удивлением размышляя, почему *восемнадцатое Брюмера* так неотвратимо следует за разнообразными Веснами и Оттепелями.<sup>3</sup>

### Теория идеологии как теория интерпретации

В странном соответствии с тем, чем занимались тогда философы в современной ему аналитической философии языка, Альтюссер переместил теоретическую перспективу в отношении идеологии с проблем ее "порождения", "социальных функций" и/или "внутренней структуры" (в основном, это перспектива в духе Лукача) на *проблематику* ее действительности. Его теория идеологии

<sup>2</sup> Теория идеологии, понимаемая как теория *интерпретации*, более детально обсуждается в Mośnik 1991 и 1993a.

<sup>3</sup> Конкретный анализ представленной здесь разными способами теории см. в Mośnik 1992, 1993b и 1993c.

ческой интерпелляции может быть представлена в еще более радикальном свете, если мы ее сузим и определим как теорию *интерпретации*.

Интерпретирующий может понять значение высказывания, если он сможет дать подходящее определение межсубъектной ситуации, в которой это высказывание было произнесено. Но так как эта ситуация структурируется самим высказыванием, и единственным доступным указателем этого является его причина<sup>4</sup>, т. е. само интерпретируемое высказывание, интерпретатор, похоже, попадает в порочный круг: ключ к значению высказывания является определением структуры взаимосвязи субъектов, а эта структура определяется значением высказывания.

Однако ситуация не является безнадежной: так как и интерпретатор, и говорящий ловятся в одну и ту же ловушку, они вынуждены сотрудничать и развивать коммуникативную солидарность. Эта солидарность, как мы утверждаем, является *солидарностью верований*. Если участники общения хотят общаться, им необходимо "разделять" минимальный набор верований. Однако, мы не хотим ограничивать возможность коммуникации случаями, где верования взаимодействующих индивидуумов совпадают хотя и частично, но действительно и обязывающим образом<sup>5</sup>. Чтобы смягчить теоретические условия для коммуникации, мы вводим два понятия: *возможная вера*<sup>6</sup> и понятие промежуточной инстанции, которой эта вера *приписывается*.

Оба процесса – произнесения и понимания – опираются на *формальное* свойство правильно образованных цепочек языка: на *способность нести смысловую нагрузку*. Формальное и собственно лингвистическое измерение является *материальной основой* процессов порождения смысла, которые должны достигаться совместными усилиями говорящего и слушающего при их объединении. *Предложение*, чисто лингвистическая структура, – необходимое, но отнюдь не достаточное условие коммуникации. Чтобы породить значащее высказывание, адресующий и его адресат должны опираться на "разделяемое ими множество верований", то есть на *идеологию как связующее звено*, в минимальной степени порождающее социальные связи в коммуникативной ситуации. Чтобы избежать противоречащего фактам допущения, ограничивающего возможность коммуникации до сообществ индивидуумов, уже разделяющих одну и ту же идеологию (или, как минимум, общий *Lebenswelt*, что является всего лишь способом навязывания того же самого противоречащего интуиции ограничения), то есть открыть теоретическую возможность *идеологической интерпелляции* в смысле Альтюссера, мы вводим положение, согласно которому разделению достаточно быть *условным*, и оно является *опосредованным*.

Верования, минимально разделяемые и говорящим, и интерпретирующим, можно рассматривать как поддерживаемые отношением, аналогичным

---

<sup>4</sup> Это предположение отступает от ситуации в "реальной жизни". Мы рассматриваем гипотетический случай ограничения из соображений теории: теория, которая может быть построена для данного случая, может объяснять также и другие ("более легкие") случаи.

<sup>5</sup> Здесь мы отклоняемся от стандартной аналитической работы над проблемой (ср. Quine 1960, одна крайность, Davidson 1984, – другая), а также от Хабермаса. Коммуникацию не следует исследовать как процесс, который требует "общего" идеологического горизонта, разделяемого взаимодействующими индивидуумами. Сначала следует объяснить "транс-идеологическую" коммуникацию.

<sup>6</sup> О подобной идее см. Weber 1978, 8 sq.

для них обоих – отношением к третьему и "нейтральному" требованию, управляющему коммуникативной ситуацией и связывающему межпредметную структуру: *отношению идентификации с "субъектом, который должен верить"*<sup>7</sup>. Субъект, который должен верить, (далее SSB), работает в модальности возможного: "возможно, что эта последовательность обозначающих имеет смысл; она осмысленная, если мы принимаем как *возможные* ее фоновые верования".

Идентификация с SSB является вынужденным ходом в коммуникативной игре<sup>8</sup> и в дальнейшем может потребовать обоснования *ex post facto*. Это обоснование может не быть явным, но будет даваться интерпретатором, когда его спрашивают о причинах, по которым он интерпретирует высказывание определенным образом. В случае успешности интерпретации обоснование может не приводиться полностью, и интерпретатор может быть приведен к принятию, наряду с верованиями, которые он рассматривает как "возможные", и таких верований, которые он (против желания и произвольно) начинает считать "необходимыми". Это то, чему посвящена риторика и почему освобождение от мифов, несмотря на его "просвещающие" ограничения, играет роль в идеологической борьбе. Обоснование, на которое неявно или явно полагается интерпретатор, является утверждением, которое *относится одновременно к высказыванию и к межсубъектной ситуации*. Мы можем назвать это *принципом интерпретации* (PI – principle of interpretation).

(1) Пусть цветут сотни цветов.

<sup>7</sup> Концепция разработана со ссылкой на лакановский "предмет, который должен знать", *sujet supposé savoir*. Ср. также с тем, что излагается ниже.

<sup>8</sup> Мы можем проиллюстрировать субъекта, который должен верить, на примере самовыполняющейся природы коллективного заблуждения. Если в соответствующей нестабильной социальной обстановке возникает слух, что "кончатся запасы растительного масла (или сахара...)", этот слух может быть и не "истинным" в момент его запуска (на складах имеется достаточное количество растительного масла для нормального его потребления); но, когда люди начинают действовать на основании этого (первоначально "ложного") слуха, он может стать истинным. Мы можем объяснить это в духе теории "рационального выбора" и также показать, что "рациональное" действие зависит в своей рациональности от фона доверия, т. е. от идеологии, которая в определенной ситуации (вроде рассматриваемой) может даже сделать знание (т. е. позитивную информацию) неуместным. Предположим, я достаточно информирован, чтобы не верить слухам. Я даже точно знаю, что слух ложен. Но, несмотря на свой скептицизм и/или знания, я буду рассуждать следующим образом: "Я знаю, что слух ложен, но другие люди могут ему поверить; действуя в соответствии с их (ложной) верой, они устремятся пополнять свои собственные запасы, и масло действительно закончится. Так что я, пожалуй, сам поспешу в магазин и возьму немного масла". Даже в предположении, что *все* население рассуждает таким образом, безоговорочное единодушие относительно ложности предсказания не предотвратит его окончательный переход в категорию истинных; общее признание того, что *можно* поверить слуху, т. е. выполнение общего условия коммуникации приводит к самоисполнению предсказания. В этом типе ситуации каждый предполагает, что все остальные могут поверить в данный слух. (Классическую формулировку проблемы см. в Merton 1968).

Мы интерпретируем (1) как выражение определенной политической доктрины, так как полагаемся на PI "Мао Цзэдун сказал (1)". Но представим себе, что мы имеем определенную фоновую информацию, а именно, что Клод Лоррен сказал (1). В данном случае мы будем полагаться на наши знания о том, что французский художник рисовал свои пейзажи в манере, побуждающей английскую аристократию придавать своим паркам определенный "романтический" вид. В этом случае мы будем интерпретировать (1) как доктрину "английского парка"<sup>9</sup>.

PI – является предметом чистой веры и располагает высказывание внутри коммуникативной ситуации, а не относительно какого-либо "внешнего мира":

(2) Товарищ Жданов сказал: "Пусть цветут сотни цветов".

Ссылка на говорящего работает здесь как PI, и парадокс, который влечет за собой эта функция, хорошо иллюстрирует природу PI: кто бы ни интерпретировал (2), он непременно будет его оспаривать ("Это не его высказывание" или "Он говорил это не всерьез"). Но отрицание этой атрибуции интерпретатором только покажет, что он верно понимает (2) способом, указанным этой (неверной) атрибуцией – как часть дискурса по политике в области культуры. Имя знаменитого сталинского апологета "социалистического реализма" располагает (2) внутри определенной дискуссии и производит PI, для которого *возможно*, чтобы говорящий, вовлеченный в данную дискуссию, сказал что-то вроде (1), хотя непохоже, чтобы это был Жданов. Значение, определенное с помощью PI, подсказанного именем, фальсифицирует затем атрибуцию (1) для носителя имени, потому что мы знаем (если мы знаем о ждановщине, то само это знание уже необходимо для получения правильного PI), что Жданов не говорил (1), а если и говорил, то не думал так.

Механизм идеологической интерпелляции может быть описан таким образом: чтобы произнести осмысленное высказывание, говорящий *идентифицирует* себя со структурной позицией (SSB), из которой *могло бы* быть произнесено осмысленное, т. е. интерпеллятивное выражение. Индивид, являющийся объектом интерпелляции, *идентифицирует* себя с той *инстанцией*, которая, со стороны этого индивидуума, работает как позиция, с которой *можно поверить*, что высказывание "имеет смысл". Взаимное "распознавание" двух сторон связывается, таким образом, третьей инстанцией, с которой обе они ак-

<sup>9</sup> Функцией PI является введение релевантного фона, на котором может интерпретироваться высказывание. Он располагает высказывание внутри речевой ситуации, которую оно определяет или, по крайней мере, ограничивает. PI не имеет никакого отношения к авторству высказывания: информация "Пу И сказал (1)" не даст никакого PI для многих людей; будучи преобразованным в соответствующее определенное описание "Последний император Китая сказал (1)", оно точно указывают, где искать PI, побуждая интерпретатора запрашивать далее специфическую информацию: в разные периоды своей жизни Пу И мог цитировать Мао (например, когда перевоспитывался в тюрьме) или вносить предложение (1) в виде садоводческой доктрины (когда после освобождения он занялся садоводством). Дю Марсэ в *Traité des tropes* (1730) дает великолепные примеры "знаменитых цитат" из классической литературы, которые с годами резко изменили свой смысл, потому что проектируются на другую систему верований, отличную от той, что составляла фон для текстов оригинала. (*Тот же автор*, Глава *третья*, X – – Du sens adapté, "Remarques sur quelques passages adapté à contresens".)

тивно солидаризируются. Обе взаимодействующие стороны *желают*, чтобы предложение "имело смысл"; если их желание должно быть исполнено, они *вынуждены*, пусть условно, разделять определенные верования. Таким образом, идентификация располагается в точке, где *совпадают желание и принуждение*. Чтобы объяснить этот механизм, мы должны укрепить свой концептуальный аппарат.

(3) *Смотрите, я не собираюсь дразнить больного.* (Рональд Рейган во время избирательной компании против Дукакиса.)

Лингвистический анализ в духе Дюкро<sup>10</sup> мог бы показать, что (3) влечет за собой предположение вроде "Дукакис – больной". Если это предположение принять как часть фона, предложение примет вид неэтичного. Однако, то же самое предложение может использоваться в высказывании, влекущем *противоположное* предположение, которое в развернутом виде может быть изображено таким образом:

(3') *Я не собираюсь дразнить больного, когда призываю Дукакиса обнародовать его медицинские показатели, потому что, насколько я знаю, у него там все в порядке.*

Несмотря на существенную разницу в смысле, который приобретается одним и тем же выражением в разных высказываниях, оба значения указывают на одно и то же *недомогание*, связанное с определением "больной": в неявном виде они оба дают намек на то, что есть что-то настораживающее в самих поисках психиатрической помощи. В обоих случаях (3) намекает на тот факт, что Дукакис все же подвергался психиатрическому лечению. Определение "больной" наделено неявным, а поэтому более беспокоящим, аффектом, следовательно, требует завершения и, в конце концов, "нейтрализации" каким-либо основополагающим "верованием". Легко узнается *toros* из *фантазии* в духе Фрейда: указатель обычно состоит из представления (*representation*) и связанного с ним аффекта; однако, при травмирующем "опыте" представление вытесняется в бессознательное, и форма (которая может подвергнуться дальнейшему воздействию путем смещения или конденсации) существует, наделенная одним только аффектом, который затем как правило преобразуется в *тревогу*.<sup>11</sup> Фантазия – точно так же, как и элемент "внешнего вида (фасада)" который *также* принадлежит бессознательному, и, таким образом, одновременно связывает "фасад" с подавляемым представлением и не допускает представление в сознание – функционирует в виде *бессмысленной цепочки указателей*, точно в манере предложения языка "до того", как оно приобретет смысл в речевом акте. Вокруг этого наделенного тревогой фантазматического "ядра бессмыслицы" сознательные представления организуются таким образом, чтобы снабдить его каким-то "смыслом" и стабилизировать на структурной позиции

<sup>10</sup> См. Ducrot 1984.

<sup>11</sup> Ср. с метапсихологическими трудами Фрейда; для конкретного случая см. его анализ "Wolfsmann" (Wolf-Man – Волк-Человек). Расширенную дискуссию о совмещении концепции Фрейда о фантазии и нашей теории см. Močnik 1991 и 1993a.

"креста", образуемым (сознательным) значением и стражей подавляемого.<sup>12</sup> Это происходит потому, что структурная действенность фантазии такова, что одна и та же цепочка указателей может, как и в нашем примере, быть наделена *противоположными* значениями: так как "фантазийный" контекст требует лишь того, чтобы фантазия была осмысленной, а не обладала тем или иным определенным значением.

Мы не настаиваем на том, что каждое коммуникативное действие делает столь драматичный поворот и активизирует фантазию, мы не считаем также, что для своего успеха идеологическая интерпелляция должна запускать в индивидууме связанные с фантазией механизмы. Мы хотим только выделить *возможность* подобного воздействия, свойственного каждому идеологическому обмену. Находясь на данной точке зрения, мы делаем отправным пунктом интуицию Альтюссера или, вернее, мы предлагаем более тщательное прочтение его теории. Хотя идеология в нашей интерпретации, как и изначально у Альтюссера, интерпеллирует к индивидуумам как к субъектам, это не обязательно означает, что индивидуум "субъективирует" себя каждый день в 8 часов вечера, когда смотрит вечерние новости по телевизору. Интерпелляция подчиняет индивидуума механизмам идентификации, которые он испытывает как субъект. Возможно, но не необходимо, чтобы идеологическая интерпелляция касалась идиосинкразических субъективных механизмов, связанных с фантазией, в случае которых интерпелляция порождает воздействия, которые *могут* быть помехой "архаичным" процессам субъективирования. Когда семьи Восточной Европы, собираясь на вечернюю трапезу, возможно, единственную, которую они проводят вместе, смотрят и слушают националистический бред, который контролируемое правительством национальное телевидение изливает на их однотипные жилища-ячейки, это действительно является наиболее конструктивным воздействием по созданию нации. Однако это работает на уровне идентификации, и когда дочь при этом спрашивает: "А что, Министр действительно носит белые носки?", чары могут быть разрушены, так как белые носки имеют дополнительное значение в современном фольклоре стран Восточной Европы, означая и наступление беспощадного нео-либерализма, и "Мафию". Когда же телевидение начинает вести огонь по образам врага, бородастые и зачастую пьяные мужчины выдают на знакомом ближайшему им окружению языке полупонятный вздор, который они восприняли прошлым вечером от *своего* телевидения. Тогда, конечно, влияние может вызвать ту или иную фантазию, соединиться с более "глубокими" процессами субъективирования; в данном случае дочь будет хранить молчание.

Беспокоящий элемент в (3) может вызывать или не вызывать индивидуальные идиосинкразические фантазии, относящиеся к "комплексу кастрации". В любом случае и, прежде всего, это общее место, стереотип. В этом качестве он содержит знакомый ингредиент "иррациональности" – и именно то, что является в нем иррациональным, способствует его идеологической привлекательности. Стереотипы в обычных и *a fortiori* общих местах подобного рода, связанных с социальной сегрегацией, могут быть приняты только *в модальности абсолютной веры*. Поэтому для индивидуума нет необходимости в том, чтобы была задета фантазия для уступки силе интерпелляции. Стереотипы

---

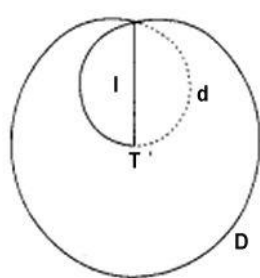
<sup>12</sup> Об идее того, что фантазия – это жесткая цепочка указателей, способная порождать различные "значения" которые зависят от "стадии" чувственной организации, накопленной субъектом), см. эссе Фрейда "Ein Kind wird geschlagen".

ставят интерпретатора перед радикальной дилеммой: это чепуха или этому следует верить? Стереотипные, или "иррациональные" элементы *сжато выражают* основную дилемму, встающую перед интерпретатором при каждом высказывании, которое он хочет "понять". "Спонтанной" позицией интерпретатора является сохранение значения и поиск принципа интерпретации, преобразующего высказывание в осмысленное. Когда он наталкивается на эту проблему вновь относительно PI, *она уже решена им*: если бы он положительно не отреагировал на альтернативу смысл / бессмыслица относительно высказывания, он бы вообще не столкнулся с возможностью PI. При "спонтанном" (то есть идеологическом) чтении никогда не формулируется радикальная дилемма (бессмыслица / вера): ее "позитивное" разрешение, т. е. выбор интерпретатором "веры" является структурным условием того, что PI вообще будет достигнуто. Открытие радикальной дилеммы является самопоражением: она не может быть открыта до тех пор, пока не будет уничтожена на предыдущем этапе. PI этого идеологически привилегированного типа (стереотипы, общие места, "иррациональные" элементы) влекут за собой знакомую, ретроактивную, *nachträglich* логику физических процессов: только после идентификации с помощью SSB интерпретатор обнаруживает, что именно было "материальным базисом" его идентификации. Материальный базис, содержание которого некритически принималось интерпретатором вследствие *структурного* ограничения, является элементом, который включает в себя формальную необходимость быть объектом веры.

В пределах *ad hoc* концепции PI мы должны видеть разницу у двух элементов. Во-первых, это определение, которое сам говорящий или интерпретирующий дает коммуникативной ситуации (данный компонент имеет все характеристики "рационализации"), во-вторых, это вера–ядро (или, более вызывающе, "бессмыслица"–ядро) – элемент, содержащий в себе *формальную* необходимость быть объектом веры. Это свойство второго компонента делает его пунктом, в котором *желаемое* (чтобы высказывание было осмысленным) и *принуждение* (вынужденность верить) *совпадают*. Теперь мы можем далее усовершенствовать концепцию PI: в той степени, в которой принцип интерпретации является оправданием того, что интерпретатор может дать для собственной интерпретации высказывания, он зависит от отождествления интерпретатора с субъектом, который должен верить; это идеология в знакомом смысле (систематизация, рационализация, самообман, и т. п.). Но, поскольку он зависит от механизма переноса (идентификации), PI необходимым образом включает в себе выражение *социальной потребности* (базовым отношением субъекта к другому) с *индивидуальным желанием* (базовым отношением субъекта к самому себе, то есть уровнем конституции субъекта). Локусом этого выражения является второй компонент PI, его бессмыслица / вера – ядро или, по терминологии Фрейда, фантазия. В качестве формальной матрицы для альтернативы смысл / бессмыслица, которая одновременно побуждает субъекта к принуждению, связанному с верой, и отзывается на его / ее просьбу (желание), фантазия является *материальным базисом* процесса идентификации, так как она является субъектообразующей. Идеологическая интерпелляция может большей частью опираться на формальное условие (что должно открывать ему альтернативу смысл / бессмыслица) и оставлять незатронутой структуру фантазия–предмет; всегда есть, однако, возможность того, что она улавливает идиосинкразические индивидуальные бессознательные фантазии, в случае которых могут породиться более драматические и длительные воздействия.

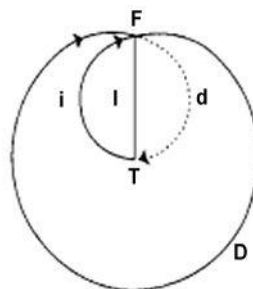


Попытаемся систематизировать эти замечания с помощью схемы, которая представляет процесс интерпелляции как *обратную* схему Лакана для аналитического процесса.<sup>13</sup>



D: требование  
I: идентификация  
T: точка переноса  
d: желание

СХЕМА ЛАКАНА



D: требование смысла  
I: идентификация – принцип интерпретации  
T: субъект, который должен верить  
d: желание  
i: интерпелляция

СХЕМА ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ  
ИНТЕРПЕЛЛЯЦИИ

Условие, которое делает интерпелляцию успешной, только если она каким-то образом активизирует фантазию адресата, кажется слишком сильным. Хотя это может случиться в особых случаях, некоторые из которых мы сможем определить к концу статьи, мы все же должны объяснить более простой феномен "повседневного" идеологического принуждения, где интерпелляция не обязательно проходит через виток бессознательного, где нет фундамента для "социального" процесса идентификации с идиосинкразическими механизмами субъективирования, закрепленными за фантазией.

Если нам удастся успешно описать интерпелляцию только в терминах процесса идентификации, который выполняется вдоль прямой линии, соединяющей субъект, взятый уже конституированным, и идентификационные цели субъекта, *при наличии* или *отсутствии* дополнительной поддержки петли бессознательного, мы достигнем нескольких теоретических преимуществ.

<sup>13</sup> Мы представляем процесс интерпелляции средствами обратной схемы Лакана для аналитического процесса (См. Lacan 1973). В схеме Лакана сообщение субъекта возвращается к нему / ей в преобразованной форме, потому что вектор (сознательного) запроса "огибает" точку передачи (субъект, который должен верить) и возвращается к субъекту как ее/его (бессознательное) желание. Процесс интерпелляции протекает в противоположном направлении: (сознательное) требование субъектом смысла либо скользит вдоль линии идентификации, достигает субъекта, который обязан верить, затем возвращается от этого субъекта, "Субъекта идеологии" Альтюссера, к индивидууму как интерпелляция этого Субъекта; или в отдельных случаях (обсуждаемых *ниже*), требование попадает в точку фантазии, где переводит себя в (бессознательное) желание, которое поддерживает идентификацию с помощью SSB (Предмет идеологии), и возвращается к индивидууму как интерпелляция Субъекта.

Среди них: простота, поскольку мы сможем описать большее поле явлений с помощью менее сложного концептуального инструментария; интуитивное соответствие, потому что мы сможем объяснить, как индивидуум может одновременно интерпеллироваться различными идеологиями и владеть, таким образом, несколькими "индивидуальностями" без необходимости быть разделенным на фрагменты "как субъект"<sup>14</sup>; последовательность, потому что мы можем выдерживать предписание Дюркгейма относительно того, что социальные явления должны объясняться социальными явлениями.<sup>15</sup>

Чтобы достичь этого, мы должны усилить концепцию субъекта, который должен верить, концепцию инстанции, с которой он идентифицируется. Успешность интерпелляции объясняется не большей достоверностью некоторых верований, приписываемых SSB в качестве возможных, напротив, способ функционирования SSB, навязывает некоторые верования как квази-необходимые, и, соответственно, как "более достоверные".

До сих пор мы рассматривали SSB как инстанцию, обеспечивающую возможность коммуникации; теперь же мы должны оставить тонкую материю философии языка и посмотреть, как работает модель в контекстах, которые всегда являются сверх-определенными. Теория коллективного действия, разработанная как специальное приложение теории рационального выбора, предлагает подходящий пример, демонстрируя, как индивидуальные пороки подрывают общественную добродетель, даже в тех случаях, когда первые, в конечном счете, могли бы воспользоваться последней. В теории коллективного действия трудность соединения индивидуального и социального уровней разрешается путем представления их взаимосвязи как внутренне противоречивой: "основное противоречие капитализма" по Марксу (между общественной природой производства и частной природой присвоения) переписывается в терминах стратегического действия.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Это согласуется с ортодоксальностью Лакана, где я (*le Moi*) конституируется именно как накопление, "*bric-à-brac* (*фр.* безделушки – прим. перев.)", последовательных отождествлений "я" (*identifications moiïques*).

<sup>15</sup> Хотя наше введение фантазии является уходом в область психологии, мы установили достаточно строгие условия для возможного, но не необходимого соединения между процессом идентификации и механизмом субъективации. Две области не являются разнородными, или: мы предприняли некоторые усилия, чтобы продемонстрировать "социальную" природу идентификации; и фантазия сама по себе не является психологическим примером в смысле некоторого "психического внутреннего состояния". Трудности, с которыми сталкивается Фрейд, когда наивно пытается определить ее "онтологический статус", сами являются доказательством обратного. В дополнение к уже цитированным текстам мы должны помнить, что в *Wolfman* Фрейд не решается считать начальную сцену историческим событием по той причине, что все неврастеники участвуют в одной и той же форме начальной сцены (*coitus a tergo*). Он объясняет это "семиотическим" принуждением: это, по-видимому, позиция, где наблюдатель может лучше всего обнаружить отсутствие пениса в женщине.

<sup>16</sup> Проблема (вкратце) такова: может ли группа самокорыстных индивидуумов, действующих рационально, объединиться для достижения блага, которое является общим (выгодным каждому члену группы) и общественным (ни один член группы не может быть исключен из нее: если благо доступно какому-либо члену группы, в нем не может быть отказано любому другому члену), когда благо может быть достигнуто только таким способом, при котором индивидуальные члены группы

Теория коллективного действия вызвала многочисленные дискуссии, так как некоторые ее заключения казались противоестественными. Мы можем, несомненно, сослаться на исторические случаи, фальсифицирующие ее как универсальную теорию; тем не менее, она адекватно описывает специальные ис-

---

жертвуют частью собственной выгоды, пропорционально незначительной по сравнению с прибылью каждого индивидуума в случае достижения общественного блага. Классическим ответом является "нет". Каждый индивид предпочтет определенную личную выгоду неопределенному общественному благу. Суть проблемы – "трансцендентальное условие" коллективного действия: чтобы произошло коллективное действие, недостаточно, чтобы действие было выгодно группе, для того, чтобы все или большинство ее членов его выполнили; необходимо также, чтобы все или большинство ее членов имели "рациональный интерес" действовать подобным образом. Это условие не может быть выполнено. Перед каждым индивидом стоит дилемма: либо я преследую свой корыстный интерес и достигаю определенной, хотя и относительно скромной собственной выгоды; либо я жертвую частью своей личной выгоды, чтобы достичь общественного блага, которое хоть и больше того, что я получу, действуя частным образом, но все-таки неопределенно, потому что зависит от всех (или большинства) других членов группы, действующих таким же (коллективным) способом. Если они действительно действуют таким способом, я получу общественное благо бесплатно, как "безбилетник", если нет – никто не получит общественного блага, в то время как я сам(а) еще и потеряю часть своей личной выгоды, которую я вложил(а) в провалившееся общественное предприятие. Таким образом, альтернатива заключается в выборе между определенной частной выгодой с возможностью участвовать в общественном благе в роли "безбилетника" и, с другой стороны, конкретная личная потеря с туманной вероятностью насладиться общественным благом. В своей классической формулировке (см. Olson 1965) теория демонстрирует, что при данных условиях индивид отдает предпочтение "определенной личной выгоде с шансом оказаться "безбилетником", а не "определенной личной потере *наряду с* шансом оказаться простофилей" и также то, что группа не выполнит коллективного действия. Симптоматично, что средства, предложенные М. Олсоном, соединяют "дюргеймовские" взгляды на то, как устроено общество (индивиды увлекаются в кооперацию) и взгляды в духе Вебера (индивидам навязывается кооперация): "В большой группе... несомненно, коллективное благо не будет обеспечено до тех пор, пока существует принуждение или какое-либо внешнее воздействие, заставляющее членов группы действовать в их общих интересах". (Там же, 44). Индивидуалистические предположения, в конечном счете, не позволяют автору разрабатывать интегрированную теорию, основания которой можно прочесть у Маркса, где индивидуализм сам объясняется в терминах исторической социальной формации, а не наоборот. Невозможность коллективного действия может быть продемонстрирована соответствующим матрицами теории игр, но значения, приписанные их различным позициям, являются "идеологически ограниченными", даже если (и прежде всего) они кажутся "объективными" денежными значениями, более того, идея и даже возможность выражения различных возможных последствий игры в числовых значениях зависит от очень специфических социоисторических, отсюда – идеологических, условий (обобщенный обмен предметами потребления, существование всеобщего эквивалента...). "Рациональный интерес" индивидуума едва ли может быть принят как основной *terminus a quo* социальной теории. Некоторые аспекты проблемы, но не самой дискуссии, были недавно возобновлены восточной академической *номенклатурой*, прославлявшей падение своих прошлых хозяев и стремящейся польстить вновь появившейся верхушке.

торические условия, когда коллективное действие, уже востребованное и действительно желаемое, не совершается. Даже если, тем не менее, социальный выбор является необходимым результатом "индивидуальных действий", агенты действия не обязаны осуществлять выбор "как индивиды", но они могут быть вынуждены так поступать. Принуждение является результатом того, как SSB действует в определенных контекстах. Если мы переформулируем рассуждение, подрывающее коллективное действие, в терминах нашей теории, обнаружится, что индивидуальная рациональность зависит от субъекта, который должен верить в качестве "объективной", принуждающей и "социальной" идеологической инстанции.<sup>17</sup>

"Я отлично знаю", рассуждает корыстный рациональный индивидум, "что общественное благо является желаемым, и коллективное действие выгодно всем. Другие могут тоже это знать, но они, скорее всего, верят в то, люди обычно – своекорыстные, даже эгоистичные существа, до такой степени, что они предпочитают определенную частную выгоду неопределенному общественному благу. Так как они ожидают от других действий, в которые сами верят, они присоединятся к подобным действиям, независимо от возможных собственных убеждений и желаний. Коллективное действие, скорее всего, не состоится – поэтому, если я не хочу оказаться простофилей, мне нужно последовать примеру других и преследовать свою собственную выгоду".

Здесь в рациональных рассуждениях индивида начинается бесконечная регрессия: вера в то, что другие верят в то, во что другие верят... Имеется структурная причина для данного делегирования верований: связи между субъектами происходят в среде SSB, и в индивидуалистическом обществе функции SSB присваивает себе какой-то другой индивидум. SSB представлен верованиями, приписываемыми другим, и эти верования могут в конце концов быть милосердно поданы как то, что другие верят в то, во что другие верят.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Кажется слишком сильным предположение о том, что люди полагаются на игровые матрицы при выработке линии поведения. Подобные комментарии приводились в контексте международной политики: "Равновесные решения, устанавливаемые теоретиками формальных игр, могут стабилизировать сходящиеся в одной точке ожидания математиков, но до тех пор, пока не будет достигнуто равновесие путем 'выбора менее запутанных путей', такие решения могут иметь мало влияния на международные последствия." (См. Оуе 1986, 2). Наше описание может быть ближе к реальности.

<sup>18</sup> Вид SSB может принимать различные формы и иметь социоисторическое определение; Октав Маннони (см. Mannoni 1969) приводит пример Мадагаскара, где вера в маски, которая признавалась информантами предрассудком, приписывалась жителям другой деревни; обычно "истинная" вера приписывается предыдущим поколениям, которые определяются как "наши деды", "старики". Дополнительный случай, когда верование не приписывается другому, а легитимируется путем обращения к личному опыту, – это шаман у Леви-Строса, "который не верил" (см. Levi-Strauss 1958a), но который был убежден, что все шаманы обманщики, однако, вспомнил, что однажды он встретил шамана, который возможно был настоящим. Это похоже на ситуацию, когда скептицизм относительно каждого отдельно шамана поддерживает в веру в магию "вообще"; в соответствии со взглядами Эванса-Пritchарда (см. Evans-Pritchard 1937), это общая структура магических верований (см. также Goody 1987, изложение теории о том, что обобщенный скептицизм нуждается в письменной культуре). Мы сможем лучше понять эту структуру, где отождествление с SSB предполагается либо делегированием веры "привилеги-

Что имеет значение, так это то, что каждый индивидуум играет роль SSB для каждого другого индивидуума. Это структурная основа для "современного" (либерально-индивидуалистического) понятия "идентичности", определяющей и группу, и индивидуума как члена группы, то есть это структурная причина парадокса, суть которого в том, что индивидуумы в либеральных индивидуалистических обществах имеют тенденцию к исключительной, или, по крайней мере, доминирующей, идентификации в качестве членов некоторой коллективности. В этом отношении *условное* отождествление, когда индивидуум сохраняет свою собственную целостность, ведет к *безусловному принуждению* относительно его собственного (и предположительно автономного) выбора.

Производство структурной инстанции SSB из множества независимых индивидуальных логических рассуждений принимает почти "гегельянский" поворот и может быть представлено как восхождение от единичного к особому и всеобщему:

1) отличие: "что я знаю и во что верю *по сравнению с тем*, во что, я полагаю, должны верить другие" является существенным для рассуждения конкретного индивидуума;

2) отличие (1) является существенным для определения представлений каждого индивидуума о его взаимоотношениях с другими индивидуумами;

3) отличие "Собственно личности *по сравнению с SSB*" является *универсальным* и конституирующим для группы индивидуумов.

Хотя гипотетически рациональные индивидуумы не способны выполнять коллективное действие, они действуют согласованно. Они не могут кооперироваться, потому что были уже "объединены" идеологическим ограничением – таким, которое конституирует "раздробленное общество". Со структурной точки зрения это такой тип группы или общества, которое удерживается за счет противоречия между "личным" и "общественным". Идеология является социальным связующим звеном даже в предельном случае такой группы или общества, где связи трудно установить, но причина этого состоит в том, что подобная группа или общество уже были объединены связями "частного индивидуального своекорыстия".<sup>19</sup>

В так называемых "тоталитарных" системах, если брать другой пример, допускаемая вера во "всемогущество" авторитетов является важным идеологическим *Bindungsmittel* отношений господства, а также огромным препятствием

---

рованному другому", либо с помощью подходящей истории. Если задуматься о нашем собственном представлении об "искусстве" и особенно о литературе, здесь также обычная вера в автономию эстетического явления, вера в "искусство", красоту и пр. и критический скептицизм относительно каждого отдельного произведения искусства диалектически поддерживают друг друга. Отсюда и истории об актере, который настолько вжился в роль Гамлета, что действительно заколол Полония (понятие, соотносимое с "истинным шаманом" Леви-Строса в рамках идеологии представления по типу Станиславского), и о зрителе, который предупреждает Юлия Цезаря "Осторожно, они вооружены!" (идеальный член аудитории, если иметь в виду функцию SSB). Отметим, что подобные истории имеют подлинно мифологический статус в нашей культуре: не имеет значения, являются ли они "истинными или ложными", имеет значение только то, что он *возможен*. Вспомните также о дифференциальном признаке, отличающем "легкое" порно от "тяжелого", и общее убеждение, что "тяжелое" является более "подлинным".

<sup>19</sup> Это может быть ответом на вопрос "Как выживают скрытые группы?" (см. Douglas 1987).

для народного сопротивления. Соответствующее рассуждение может быть представлено следующим соритом: "Я знаю, что 'бюрократия' ленива, некомпетентна, коррумпирована и растеряна. Но другие могут верить в ее всемогущество. Или они верят в то, что другие верят в ее могущество. В любом случае они будут вести себя так, как будто 'бюрократия' всемогуща. Что и делает ее действительно такой. Я лучше уступлю им и буду вести себя так, как будто верю во всемогущество аппарата".

Это является причиной того, почему фантазии диссидентов были исторически не способны сломать системы "реального социализма": они функционировали внутри системы и регулярно эксплуатировались ею в идеологической борьбе правящих групп – либо в форме монотонного *recitativo* "критики бюрократии", либо в рамках случайных дружеских разговоров о преступлениях изгнанных партийных групп. "Социальные персоналии", называемые "диссидентами", были олицетворением SSB данной системы. Существовал решающий элемент в "материальном существовании" определенной "тоталитарной" идеологии: использовать формулу, значение которой станет очевидным в последующих событиях. *Социальная личность "диссидент" была Идеологическим Государственным Инструментом "сталинистского" государства.* Понятие "тоталитаризм" само по себе зависит от вида SSB, существенного для системы данного типа: такую систему следует лучше определить как "систему, у которой соответствующие верования SSB должны быть 'тоталитарными'".<sup>20</sup> Антикоммунистический дискурс, последовавший за коммунистической эпохой, покоящийся, по-видимому, на обаянии "тоталитарной" власти, вводит в социальные отношения именно элемент террора, необходимый для установления новых отношений господства, на основе которого нео-либеральная эксплуатация окажется "нормальной" и функционирующей без насилия. Посткоммунистический терроризм, включая войну, является практикой нормализации.

<sup>20</sup> Следует заметить, что SSB действуют на *формальном* уровне, а не на уровне "содержания". Когда в конце семидесятых были закрыты классы по изучению латыни в начальной и средней школе в Словении, логика аргументирования в пользу этого мероприятия была следующей: "Классы с латынью являются элитными институтами и заполняются в основном детьми из элитных семей. Классы с латынью, таким образом, воспроизводят социальное неравенство. Мы должны закрыть их – и тогда не будет больше справедливым, что 'Классы с латынью воспроизводят социальное неравенство'". Данный аргумент ошибочен, потому что он не обеспечивает отмены социальной несправедливости (как могло бы быть сделано, например, при открытии доступа в эти классы детей пролетариата или снятия с изучения латыни снобистского символического значения), просто неравенство становилось менее заметным. Аргумент имеет такую структуру ложного умозаключения, как и "Марксоидный" отказ от института прав человека (или "формальной демократии"): "Права человека – всего лишь абстрактное подтверждение сущности человека; если мы не чтим их, мы 'только не подтверждаем абстрактно человеческую сущность'". Оба эти рассуждения резюмированы в шутке, имевшей широкое хождение в восьмидесятые годы: "В нашей деревне больше нет людоедов; вчера мы съели последнего из них". (Ср. с логикой сталинистских чисток: "В нашей партии больше нет сталинистов; мы ликвидировали последнего после пленарного заседания Центрального Комитета").

### Нация как нулевой институт

В статье 1956 года<sup>21</sup> Леви-Строс разработал тезис о том, что дуалистические социальные организации каким-то образом "спонтанно" развиваются в организации, состоящие из трех частей. Не развивая возможную релевантность этого факта для основной идеи текста, он указал также на то, что в каждом обществе существует по-видимому нефункциональный *нулевой институт*, единственной функцией которого является делать возможным существование общества. С помощью подходящего определения "дуалистического общества" мы можем показать, что введение третьего элемента является структурно необходимым и что этой дополнительной структурной инстанцией является именно нулевой институт.

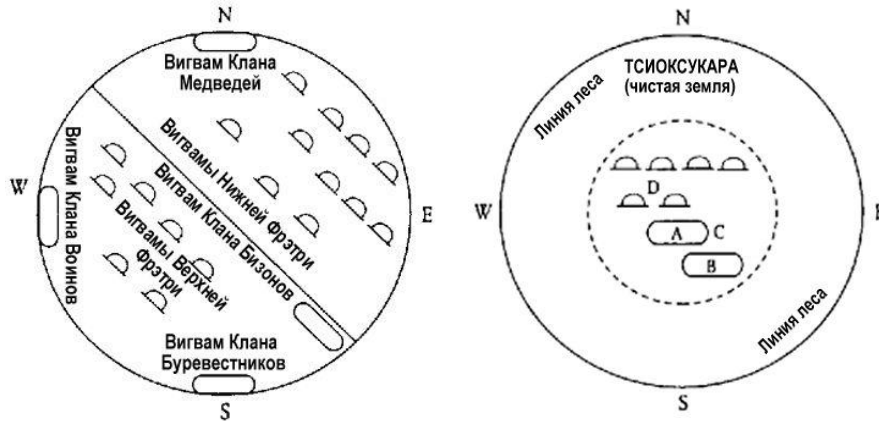
Леви-Строс представляет пример дуалистически организованной деревни Виннебаго и привлекает внимание к тому факту, что информанты из разных половин дают поразительно разные оценки, касающиеся организации деревни: хотя оба представления являются дуалистическими, одно из них базируется на диаметральной концепции дуализма, а другое – на концентрической концепции.

Расхождение в представлениях свидетельствует в пользу утверждения исторического материализма о том, что понятие "социальная тотальность" зависит от социального положения, с которого постигается эта "тотальность"; оно также обостряет вопрос, как подобное общество вообще может производить *тотальность*, как оно может воспроизводить само себя: в таких условиях социальная "интеграция"–воспроизводство кажется невозможной, она выглядит заблокированной двумя радикально различными, взаимно исключающими друг друга идеологическими схемами, неспособными взаимодействовать.

Этот очевидный тупик в объяснении является на самом деле теоретической увертюрой. Предлагается хорошая стартовая позиция для более точного определения "дуалистической" (или какой-то другой) социальной организации, потому что она вводит необходимость учитывать в таком определении *идеологическое посредничество при воспроизводстве социальных отношений*.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> См. Lévi-Strauss 1958b.

<sup>22</sup> Этим способом мы пытаемся предложить недостающее звено антропологической теории: определение социальной структуры в терминах краткого приписываемого ей субъекта. (См. также Lévi-Strauss 1962.) Определение социальной структуры не может игнорировать идеологическое посредничество в воспроизводстве социальных отношений. В некотором отношении такое определение должно принимать во внимание "субъективное" идеологическое восприятие, посредством чего социальная организация "осознается" ее членами. Этим открывается подход к действительной проблеме: как может выжить общество, где восприятия идеологии различаются / входят в конфликт? Как может такое общество – и все классовые общества данного толка – производить воздействие как "социальное целое"? Насколько мне известно, первое определение "социального факта" в терминах его "субъективного" (то есть идеологического) понимания дано Марселем Моссом: "...quelle est la différence entre l'acte traditionnel efficace de la religion, l'acte traditionnel, efficace, symbolique, juridique, les actes de la vie en commun, les actes moraux d'une part, et l'acte traditionnel des techniques d'autre part? C'est que celui-ci est sentipar l'auteur *comme un acte d'ordre mécanique, physique ou physico-chimique* et



ДЕРЕВНЯ ВИННЕБАГО В СООТВЕТСТВИИ С  
ДААННЫМИ ИНФОРМАНТОВ  
ВЕРХНЕЙ ПОЛОВИНЫ

ДЕРЕВНЯ ВИННЕБАГО В СООТВЕТСТВИИ С  
ДААННЫМИ ИНФОРМАНТОВ  
НИЖНЕЙ ПОЛОВИНЫ

Дуалистическая социальная организация может затем быть определена как организация, допускающая две различные дуалистические концепции социального "целого".

Подобная организация сталкивается со структурно мотивированным коммуникационным распадом; он может быть разрешен (только) введением третьей идеологической концепции, которая является "нейтральной" относительно двух других понятий "общества" и, обращаясь к которой, две основные идеологии могут определять и "размещать" друг друга, а благодаря этому, и взаимодействовать.

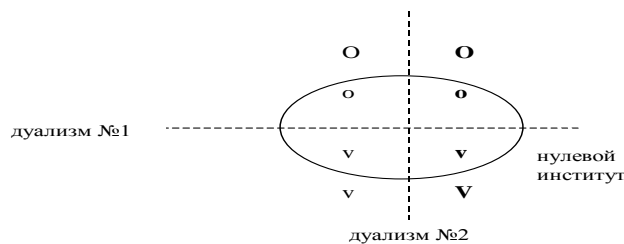
Давайте представим упрощенную модель решения.<sup>23</sup> Представим себе, что небольшой социальный мир, состоящий из объектов, определенных тремя

qu'il poursuivi dans ce but." (См. Mauss 1950, 372; также Močnik 1996.) Знаменитый "ordre des ordres" (порядок порядков) Леви-Строса, с нашей точки зрения, может быть интерпретирован точно как объединение интуитивного туземного восприятия и объективной структуры, выведенной из антропологической теории. См. Lévi-Strauss 1955, описание противопоставления *structure vécue* / *structure perçue*. Проблемы, возникающие в историческом материализме, могут развиваться из отсутствия различий двух "порядков": марксистский анализ "эквивалентного" обмена рабочей силы на заработную плату, который дает в результате прибавочную стоимость, является классическим в этом отношении, – ибо Маркс показывает, как "иллюзия" или даже введение "эквивалентного обмена" является необходимым условием для производства прибавочной стоимости.

<sup>23</sup> Философы-аналитики не сходятся во взглядах на вопрос о "концептуальных схемах": Куайн (см. Quine 1960) полагал, что концептуальные схемы (т. е. определенные языком наборы предикатов с радикально различными расширениями) могут привести к невозможности перевода; Дональд Дэвидсон (см. Davidson 1984) доказывает, что концептуальные схемы являются "общими, тривиальными и истинными". Большинство антропологов верят в концептуальные схемы; на этом предположении основывается сама доктрина культурного релятивизма. Наша позиция близка к позиции Хилари Патнэма (см. Putnam 1987): концептуальные схемы существуют, потому что реальность может быть понята различными способами.



объединенными различительными оппозициями, первоначально организован дуалистическим способом. Одна из "начальных" дуалистических идеологических концепций организует этот мир вдоль оппозиции "круглый/некруглый", а другая – вдоль оппозиции "рельефный/нерельефный". В социальном мире, порожденном двумя разными дуалистическими способами, члены сообщества не могут прямо взаимодействовать до тех пор, пока две группы, определенные их идеологическими "мировоззрениями", не найдут общего решения. Решение порождается, благодаря введению "концептуальной схемы" *третьего типа*, основанной на не относящемся к делу различительном свойстве.<sup>24</sup> Оно может быть проанализировано как состоящее из двух шагов:



1. Восприятие и определение неправильного понимания (неправильное понимание появляется как позитивный момент в социальной интеграции):

По той же самой причине концептуальные схемы могут переводиться друг в друга. Мы не думаем, что концептуальные схемы могут легко переводиться друг в друга, потому что не верим, что "реальность существует". Все же обычно нет препятствий к пониманию, потому что в каждом обществе всегда существует некоторая "тривиальная и общая" (хотя только условно "истинная") схема взаимного злословия ("нулевой институт"). Пример различных "концептуальных схем", не затрудняющих взаимопонимание: в английском языке "teen-ager" определяет группу молодых людей между 13 и 19 годами (включительно); в группе славянских языков "najstnik" обозначает группу между 11 и 19; это не означает, что славянское юношество раньше входит в пору полового созревания или обе эти "культурные" группы задерживаются относительно молодежи романской группы, у которой "-decim" располагается в диапазоне между 11 и 17. Но межкультурный переход может вызвать затруднение. Пример: понятие "поэма" в устных культурах разительно отличается от понятия "поэма" в письменных культурах: в устной культуре "одна и та же" поэма, пересказанная разными исполнителями, может отличаться несколькими сотнями стихов, не говоря уже о деталях композиции. Особенно спорные случаи встречаются в обществах, включающих литературную и устную культуру. Эпические поэмы, парадигма "устной поэзии" в романтизме, вплоть до Миллман Пэрри, принадлежат к подобным культурам. (См., например, Goody 1987).

<sup>24</sup> Это может выглядеть как аргумент: "Если бы я был лошадью". (См. Gluckman 1965, который заметил, что это выражение было впервые использовано Радклифф-Брауном в разговоре с ним. Оно относилось к фермеру, который пытался поймать убежавшую лошадь, пытаясь угадать, куда она могла скрыться, при помощи "чувственного самоанализа": "Если бы я был лошадью, куда бы я пошел?" Эта фраза стала частью антропологического жаргона, особенно для описания действий первых антропологов, например, сэра Джеймса Фрэзера). Мы подразумеваем ее устройства для объяснения, представляющего "трансцендентные условия вероятности" коммуникации в структурированных (не обязательно даже сложных) обществах.

"Ваша концепция социального мира основана на свойстве, *неуместном* внутри моей концепции." – "Мой способ организации мира основывается на различительном свойстве, которое *неуместно* внутри вашего способа его организации." На данном шаге вводится понятие различительного свойства неуместности.

2. На втором шаге обе группы "договариваются" об общем способе организации мира, основанном на различительной оппозиции, не имеющей отношения к обеим идеологическим концепциям (например, оппозиция "маленький / немаленький"). Эта "третья" концептуальная схема является *нулевым институтом*. Нулевой институт функционирует как общая референция двух взаимно исключающих концептуальных схем (они могут быть обе "порождены" ею), таким образом, обеспечивая их взаимодействие, представляя себя в качестве "нейтральной" посреднической инстанции. Нулевой институт производит *объединяющий продукт "Общество"*.

Наша гипотеза заключается в том, что *нация функционирует как нулевой институт*. Интуитивно эта идея кажется убедительной: 1. тогда как другие институты, подразделения и пр. кажутся функциональными в современном обществе, нация выглядит как "не имеющая" функции; 2. соответственно, в национально организованных сообществах все функциональные институты и отсылают и воспринимаются в перспективе нации. Поэтому правдоподобным выглядит то, что нация не имеет другой функции, кроме как дать возможность определенному типу общества существовать, то есть воспроизводить себя "как целое".

Противоречит интуиции тот факт, что *данный* тип общества уже обладает механизмом полного социального воспроизводства – государством. Нация как бы *вновь дублирует* уже существующий институт. Другие трудности связаны с различием между тем, как нулевой институт функционирует в обществах без государства<sup>25</sup>, и способом функционирования нации:

---

<sup>25</sup> Наше описание весьма схематично и должно быть преобразовано в более гибкое и тонкое. Макс Глюкман (см. Gluckman 1965 sqq) привлекает внимание к "кратчайшим связям" и "разделенной приверженности": общества и более мелкие социальные группы выводят свою интеграцию...[исходя из] сложной сети социальных связей, основанных на довольно разных принципах, поэтому люди могут находиться в оппозиции друг другу при одном режиме и быть союзниками при другом (*там же*, 110 и 107). В "статусных" обществах широко распространяется сегментация: в конкретной ситуации, подразумевающей два различных способа сегментации, любой "третий" способ дифференцирования может заступить на роль нулевого института. Вышеназванная теория определяет критерии для подобного выбора *ad hoc*: 1. третий институт должен относиться к обоим связанным с ним сегментациям (он должен пересекать их так, чтобы сделать возможным их взаимное определение); 2. он должен давать возможность индивидууму рефлексивно определять свое положение в формируемой таким образом сети отношений (это предусматривает "идентификацию" индивидуума, ибо в дуалистически структурированной ситуации он идентифицируется по одновременному членству в двух различных сегментах, основанных на двух разнородных критериях). Проиллюстрируем эту точку зрения примером, где "нулевой институт" вмещается смысле, существенно отличающемся от жестких ограничений нашего графического представления. В "Элементарной структуре родственных отношений" (см. Lévi-Strauss 1949) Леви-Строс определяет "два способа определения супруга, а именно, метод классов и метод отношений". Хотя он и заявляет, что они "никогда точно не соот-

ветствуют друг другу", так что "даже в простейших системах ... индивидуальное отношение всегда должно приниматься во внимание", затем он продолжает устанавливать некоторого рода обратную симметрию между двумя методами – связью родства, выражающую "позитивный аспект" выбора супруга, и классом как его "негативным аспектом". В противоположность интерпретации Леви-Строса, мы полагаем, что два метода принадлежат к двум различным перспективам и противопоставлены как *социальная "точка зрения"* в сравнении с *индивидуальной*. Это не симметричная оппозиция. В данном обсуждении Леви-Строс не использует полностью тот факт, что в австралийском типе, который он берет в качестве парадигматического примера, "метод класса" (который принимает на себя "социальную перспективу") *сам обычно основывается на дуалистической сегментации общества, социальному по материнской линии и местожительству по отцовской*. Дуалистический принцип организации ставит типичную проблему, решение которой требует введения третьей сегментации, а именно, нулевого института. Тем не менее, нулевому институту нет нужды осуществлять вмешательство как таковому, так как его роль предполагается по выраженному в родственных терминах "правилу", смысл которого в том, что индивидууму надлежит обязательно / предпочтительно жениться на дочери брата матери (4-сегментная система, тип Карьера) или на дочери брата бабушки с материнской стороны (8-сегментная система, тип Аранда). "Правило" может исполнять роль нулевого института, потому что содержит ссылку на это; оно относится также к "двум другим сегментациям" и может, по крайней мере, грубо, выражено на их языке. Обычно коммуникация между двумя различными концептуальными схемами начинается с: 1. эго-относительности концептуальной схемы; 2. ссылки на схему другого. Это значит, что собственная схема должна быть доступна эго из его положения в этой схеме; позиция другого должна быть доступна через его схему. Это возможно в "статусных" сообществах, где концептуальные схемы "объективируются" в социальной сегментации. В индивидуалистических обществах эти два условия могут выполняться лишь частично: 1. эго-относительность обеспечивается абстрактным указанием на принадлежность индивидуума (национальной) коллективности, но такое указание не содержит специфическую концептуальную схему индивидуума (идеологию); 2. схемы "других" лишь абстрактно доступны как *sub specie* общей матрицы, порождающей "все возможные" идеологии – то есть через национальный язык – которого, опять же, недостаточно для определения особенности позиции другого. В обществах, основанных на нации (то есть в индивидуалистических обществах с национальным нулевым институтом), собственная позиция индивидуума доступна через матрицу национального языка, которая, в то же самое время, является единственным указанием на концептуальные схемы других индивидов. Любое возможное указание на схему другого проходит через опознание позиции другого как члена того же самого национального объединения. *В национально организованных сообществах коммуникативная идентификация с субъектом-который-должен-верить опосредуется "национальной идентичностью", абстрактным указанием на "социальное положение" коммуницирующих индивидуумов и порождающих матриц их концептуальных схем*. Это не могло бы быть достаточной основой для коммуникации, если бы "национальная идентичность" не была уже сверх-определена посредством какой-то определенной идеологии: идеологическая гегемония является, таким образом, абсолютным условием для коммуникации (то есть для социальной интеграции) в национальных обществах. Отсюда следует, что детерминация на основе возможных фонов верований может оказаться гораздо более конфликтной и / или затрудненной, чем без такого посредничества. Это парадоксальное следствие взаимного распознавания коммуницирующих субъектов в терминах "идентичности". Единственный институт, с которого может начаться коммуникация, является также

1. В то время как стандартный нулевой институт *разделяет общество изнутри*, нация *объединяет* современное общество и определяет его *внешнюю границу*. В то время как нулевой институт *разделяет общество на замкнутые в себе разделы*, нация *соединяет общество воедино как объединенное целое*.

2. В то время, как стандартный нулевой институт определяет себя по отношению к *другим* (функциональным) институтам *одного и того же общества*, нация определяет себя по отношению к *одному и тому же институту* (нации) *других обществ*.

Нация является внутренне открытой и внешне замкнутой, тогда как стандартный нулевой институт внутренне замкнут и не имеет внешних измерений. Или, в более точных терминах:

– *Нация открыта в гетерогенном измерении* (она включает другие гетерогенные институты одного и того же общества) *и замкнута в гомогенном измерении* (она исключает институты того же самого типа, то есть другие нации).

– *Стандартный нулевой институт замкнут в гетерогенном измерении* (он "прорезает" другие институты различных гетерогенных видов) *и открыт в гомогенном измерении* (в пределах собственного измерения он распределяет индивидуумов унифицированным способом).

Из данных различий следуют важные выводы. В то время как стандартный нулевой институт определяет себя по отношению к другим (функциональным) институтам *и разделяет* социальное пространство на замкнутые части, нация определяет себя по отношению к другим нациям, в первую очередь к тем, с кем она "разделяет" свою границу и по отношению к индивидуумам внутри той границы. Она *объединяет* социальное пространство во внутренне открытое и внешне замкнутое "целое". Нация в своей основе является воображаемой границей.<sup>26</sup>

Единственная оппозиция, которую нация вводит *в область* определяемого ею социального поля – это оппозиция между индивидуумом и коллективностью. Нация размельчает социальное пространство на набор абстрактных индивидуумов, определяемых только по их отношению к национальной коллективности, то есть к воображаемой границе. Эта *структурная оппозиция* "функционализирует как" или "постигается, испытывается как" *культурная идентификация*. Трудность постижения нации в "антропологических" терминах "структуры / культуры" выражается не только в огромных напряжениях, присущих национальному образованию общества, но и указывает на необходимость введения *концепции идеологии по Альтюссеру* в качестве базового понятия, из которого, в конечном счете и при определенных условиях, могут быть порождены *зависимые* понятия "структуры" (с доминантой) и "культуры" ("только иллюзии, но необходимые иллюзии", выражаясь в стиле Маркса<sup>27</sup>). Подчиненность дихотомии "структура / культура" понятию идеологии опуска-

---

и основным препятствием для коммуникации, а также источником ее конфликтной природы. Общее утверждение Альтюссера, что *в классовых обществах итоговое Общество в конечном счете получается на основе классовой борьбы*, особенно отчетливо подтверждается специальными случаями идеологических отношений в обществах, образованных на национальной основе.

<sup>26</sup> После Фредерика Барта похоже установился консенсус между теми, кто изучает нации, и теми кто изучает различные виды национализма (см. Barth 1969).

<sup>27</sup> "[E]ine blosse Illusion, aber eine notwedige Illusion" (см. Marx 1939–1941).

ет как "концептуальный остаток" понятие "материального существования идеологии" в Идеологических Аппаратах. Именно потому, что оно не может быть расклассифицировано вдоль данной дихотомии, *понятие* Идеологических Аппаратов, как решающий вклад Альтюссера в материалистическую теорию, является связующим понятием между "структурой" и "культурой". С этой точки зрения *нация как нулевой институт является Идеологическим Аппаратом Государства* (в социальных формаций определенного типа).

Это может помочь нам избавиться, хотя бы в принципе, от странного расхождения между двумя наиболее распространенными типами теории нации: в теориях, "сфокусированных на культуре" (Геллнер, более утонченно, Хобсбаун), временем появления наций считается примерно начало 19 века; в теориях, "сфокусированных на государстве", точка, откуда нет возврата, относится к 17 веку (Балибар); вдобавок, "культуралисты" связывают национализм с процессами индустриализации и модернизации. (Хотя трудности, с которыми сталкивается этот тезис, могли бы быть отнесены к вопросу их определения, этот тезис выглядит как противоречащий фактам, особенно такому излюбленному примеру как Центральная Европа.) Наша гипотеза связывает появление нации с *периодом перехода* от иерархического общества к индивидуалистическому, (в некоторых идеологических аспектах) "эгалитарному" обществу. Эта гипотеза могла получить некоторую поддержку и в более отдаленные периоды, когда появление "небуржуазного" индивидуализма сопровождалось, как представляется, "псевдонационалистическими" симптомами (поздняя Римская республика, Ренессанс). Это моменты, когда иерархические и основанные на общественном статусе способы интеграции разрушаются, так что: 1. зарождающийся "вакуум" вызывает определенный вид "индивидуализма"; 2. интеграция путем обращения к "внешнему краю" общества навязывает себя, даже тогда и особенно тогда, когда "общество" может какое-то время казаться "пустой оболочкой". Этот процесс принимает свой "законченный" вид ("он продвигает сам себя на уровень понятия", *sit venia verbo Hegeliano*), когда интеграция, основанная на иерархии и статусе, разрушается *как таковая*, то есть в конце 18-го и в начале 19-го веков. Следуя Балибару, мы можем сказать, что буржуазия не способна завоевать современное административное государство до тех пор, пока не создаст Идеологический Государственный Аппарат, способный поддерживать буржуазное "использование" государства – нацию. Соответственно, выглядит правдоподобным объяснение Восточного неонационализма в терминах комбинации откликов: мгновенная реакция на разрушение структуры господства, которая была политически организована в псевдопривилегированный ("аристократический") режим с корпоративными элементами, и опережающая реакция на интеграцию в мировую экономику в то время, когда последняя находится под экономическим и идеологическим господством нео-либерализма.

### **Национальная «идентичность» как институт**

Нация как нулевой институт организует "социальное поле" таким образом, чтобы сделать его доступным и управляемым со стороны капиталистического государства. Это дает возможность аппарату классового господства выполнять задачи общего социального воспроизводства. Это специфическая организация, *навязанная "гражданскому обществу" (капиталистическим) госу-*

*дарством.*<sup>28</sup> Одним из основных механизмов социального объединения, как это делается нацией, является идеологическое признание раздробленных индивидуумов как членов определенного национального объединения. С точки зрения глобальной социальной интеграции стандартный нулевой институт базируется на отличительной черте, которая не свойственна любой из так называемых "интегрированных" определенных идеологий. В этом отношении национальный нулевой институт также отличается от стандартного: интеграция, которую он осуществляет, работает с точки зрения национального индивидуума и основана на особом виде "неуместности" – избыточности. "Национальная идентичность" является абстракцией принадлежности индивидуума "обществу", то есть свойства, которое *определенно, противоречиво, конкретно* всегда содержится в других детерминациях каждого отдельного индивидуума. Это проекция индивидуалистического принципа, позднее "монополизированного" либеральным демократическим государством, на противоречивую структуру конкретных социальных отношений.

Следующие три примера могут показать, как национальная идентификация функционирует в конкретных ситуациях.

(4) *Вальдхайм и австрийцы глубоко задеты.* (Заголовок на первой странице в ежедневной газете *Дело*, Любляна, 30 апреля 1987 года, после решения не принимать в США президента Австрии.)

(5) *Хотите ли вы, чтобы Словения стала автономным и независимым государством?* (Вопрос на референдуме Словении, 26 декабря 1990 года.)

В то время как (5), похоже, выражает одну и ту же идею разными словами ("автономное, независимое"), в (4) одно и то же слово, по-видимому, выражает разные понятия ("задеты" чьи-то личные чувства, – "задеты" международные интересы государства). В (4) обыгрывается *омонимия*, в (5) – *синонимия*. Эти риторические процедуры опираются на феномены, обычные в естественных языках: выражение двух "идей" одной и той же лексической единицей создает сходство между двумя "идеями" (как в метафоре), устанавливает связь между ними (как в метонимии) или обнаруживает неожиданное измерение в одной или обеих (как в катахресе); выражение одной и той же "идеи" двумя разными единицами обеспечивает ее двумя спецификациями (*enumeratio*), определяет ее с особой точностью (*iteratio*), определяет ее грани-

<sup>28</sup> "Гражданское общество" было важным политическим лозунгом борьбы за демократию на Востоке. Тем не менее, его важность определялась *теоретической слабостью* оппозиционных движений под знаменем "Реального Социализма". Везде, где существовал более сильный теоретический фон для политических схваток, "гражданское общество" функционировало почти исключительно как вдохновляющий лозунг. Неудивительно, что впоследствии он был возрожден самими реакционными националистическими силами. Следует отметить, что слабость фашизма при пост-коммунизме пропорциональна силе теории при коммунизме: в настоящее время пост-коммунистические антикоммунистические борцы с прежними идолами нацелены в первую очередь на теоретическую продукцию. Критический обзор того, как идеология "гражданского общества" благоприятно истолковывает, замалчивает недостатки, а в действительности подавляет, большинство соответствующих теоретизирований по *проблематике* гражданского общества, см. в Močnik 1993d.

цы в двух дополнительных перспективах (*definitio*), выражает ее с особенной силой (*amplificatio*), и. д.

Идеологическим значением (4) не является демонстрация витиеватого стиля; используя возможности естественного языка, делается попытка ввода модальности "быть задетым", которая может относиться и к индивидуальному, и к коллективному субъекту, "организации граждан" и Главе их государства – таким образом, создается *einziger Zug*, вокруг которого может быть собрана общность.

(5) сообщает дважды одну и ту же вещь, чтобы тщательно скрыть, что то, о чем говорится, совсем не является ясным<sup>29</sup>: два сходных выражения указывают на *семантическую пустоту*, вокруг которой может телеологически организоваться национальное движение.

Внутри естественного языка возможны эти и другие виды "фигуративного" выражения: все же их "значение" происходит не из оперирования материалом самого языка, оно зависит от конкретной речевой ситуации. Очевидный порочный круг (значение высказывания определяется коммуникативной ситуацией, которая, в свою очередь, по крайней мере, частично, порождается значением высказывания) разрывается различными побочными определениями или совместными определениями коммуникативной ситуации, то есть ее постоянной *сверхопределенностью*. Введение естественного языка в *национальный язык* решающим образом стабилизирует сферу сверх-определений и, в конце концов, очерчивает область их воздействий.

Так как сугубо лингвистические действия не позволяют заранее определить воздействие того значения, которое они производят, значение высказывания должно быть определено в сравнении с его возможным фоном верований. Другими словами, лингвистическая машина, которая только порождает "хорошо построенные цепочки" сигнификатов, должна быть усилена *идеологическим сверх-определением*, если должно существовать значение и если это значение должно быть понято.<sup>30</sup> Естественного языка не достаточно для формирования общности. С другой стороны, будучи "институционализированным" в "естественный язык", он вносит существенный вклад в подобное формирование. Национальная лингвистическая институционализация обладает собственными парадоксами: ее самые важные компоненты – лингвистическая стандартизация и нормирование – являются, с лингвистической точки зрения, большей частью произвольными и зависящими от нелингвистических отношений (исторических случайностей, которые благоприятствуют вхождению в литературу определенных диалектов, отношения власти между политическими и культурными центрами, гео- и демографического распределения лингвистических свойств, и пр.); они могут базироваться даже на устаревших и / или ложных теориях; с социальной точки зрения лингвистическая институционализация

---

<sup>29</sup> Во время референдума связка "автономия и независимость" могла означать что угодно в диапазоне между "асимметричной" федерацией, конфедерацией и отделением. Предложение одной из оппозиционных партий точно определить значение было отвергнуто парламентом.

<sup>30</sup> Мы опираемся на принятое различие между *предложением* – правильно сформированной цепочкой в данном языке – и *высказыванием* – исторической реализацией предложения в конкретной речевой ситуации. Предложение имеет возможность порождать значение, будучи высказанным; только высказывание имеет значение.

является главным образом выражением классовой экспансии, направленной либо вовнутрь, против подчиненных слоев и / или конкурирующих классов, либо наружу в стиле *irredenta* (или в обе стороны). Стандартизация и нормирование главным образом превосхищают будущую общность, и эти усилия не могут не быть сверх-определенными определенной идеологией, то есть определенными классовыми интересами. При помощи института национального языка воображаемая общность и придуманный язык узаконивают друг друга – тем в большей степени, чем меньше они узаконены сами по себе.

Четверостишие из сонета поэта-романтика Франце Прешерна, считающегося представителем решающего момента в образовании словенской нации, может послужить дополнительной иллюстрацией нашей точки зрения. Поскольку эта лирика проповедует идеологию, которая может показаться неподходящей для пробуждения дружеского энтузиазма, она, тем не менее, делает более очевидным то, что "конституирование национальной идентичности" является *формальной процедурой*, лишь случайным образом связанной с "содержанием", служащим в качестве алиби.<sup>31</sup>

*Жизнь [есть] тюрьма. Время – ее жестокий палач,  
Тревога – его ежедневно омолаживающаяся невеста,  
Страдание и отчаяние его верные слуги,  
А раскаяние – часовой, который никогда не устает.*

После доминирующего сравнения "жизнь – тюрьма" идет ряд уточнений в форме *parallelismus membrorum* второстепенных сходств. Горизонтально идущие метафорические пары соединяются вертикально метонимической связью, так что каждый метафорический член ("палач, невеста палача, его слуги, часовой тюрьмы") является метонимией метафорической "тюрьмы", а каждый "буквальный" член представлен как метонимия "жизни". Синтагматическая конкатенация лингвистических элементов, "метонимическая" ось языка в соответствии с теорией Якобсона<sup>32</sup>, поэтически структурирована в терминах метафоры – в то время как парадигматическая разновидность элементов, "метафорическая" ось Якобсона, поэтически организована в терминах метонимии. Обратная симметрия между "первичным" лингвистическим процессом и "вторичной" поэтической разработкой дает четверостишие особенно тесно связанной структуры. Риторическое преимущество этой процедуры очевидно: адресат не может не принять на уровне своей *естественной лингвистической компетенции*, что "тюрьма, палач, часовой" и прочее "естественным образом идут вместе" и, благодаря тесной организации лингвистических элементов, это приводит к предположению, что их "буквальные" двойники ("жизнь, тревога, страдание, отчаяние, раскаяние") также соответствуют друг другу. Метафора интерпретируется *обратным порядком*: буквальное значение принимается (по крайней мере, как "поэтическое" послание), потому что метафорическое значение "идет само по себе", а метафоры сами склеиваются друг с другом, так как "естественная" компетенция в (национальном) языке говорит читателю, что они собой представляют. Таким путем конституируется *субъект нацио-*

<sup>31</sup> Мы даем дословный перевод первых четырех строк сонета, впервые опубликованного в 1834 году. Более детальный анализ этого и других сонетов Прешерна см. в Мошник 1981.

<sup>32</sup> См. Jakobson 1960.



нального языка: принимается "тезис" сонета, по крайней мере, как предмет для серьезного рассмотрения, потому что он был осознан как *возможное* отношение к жизни, и он мог быть только "осознан", потому что был *понят* на уровне метафоры, что является уровнем естественного, то есть национального языка. Поэтический процесс иллюстрирует способ, в котором действует *национальный* язык: он является хранилищем всех возможных семантических свойств, матрицей, в которую могут быть вписаны все возможные верования. Национальный язык работает как матрица взаимопереводимости всех возможных идеологий.<sup>33</sup>

Данный анализ показывает, что "национальная идентификация" развивается как идентификация, адресатом которой является компетентный субъект национального языка. Это *еще не* идеологическая интерпелляция: это поддержка общественным институтом любой возможной идеологической интерпелляции. Как таковая, она порождает для адресата необходимость уступить *какой-либо* идеологической интерпелляции: принимая или отрицая данный "тезис", он относится к нему как к *интерпеллированному в ту или иную идеологию*. "Национальная идентичность" является, таким образом, подлинно террористическим институтом. Жизнь внутри нации действительно является жизнью в тюрьме; национальный язык заключает человека, говорящего на нем, в тюрьму на поле битвы идеологий.

Более того: хотя национальный язык представляет себя как "нейтральную" среду, он неизбежно дает некоторым идеологиям преимущество перед другими. Будучи проекцией "общности" (ожидаемой или "реальной", но всегда "воображаемой") на вечное и возвышенное царство символики, он санкционирует определенные классовые отношения (ожидаемые или "реальные", но всегда отношения подавления). В сложных обществах с индивидуалистическим устройством национальный язык как "способ действия" национального нулевого института является исторически наиболее распространенной формой социальной интеграции–тотализации.

Способ, с помощью которого национальный нулевой институт обеспечивает такой эффект как "Общество", можно суммировать следующим образом:

1. Национальный нулевой институт является формальным и псевдонейтральным механизмом социальной интеграции, который может функционировать, только если он сверх-определен с помощью какой-то конкретной идеологии из набора идеологий, которые он должен "интегрировать".

2. Поэтому в национально организованных обществах ведется постоянная идеологическая борьба за то, какая конкретная идеология должна сверх-определять формальный механизм национальной интеграции. Идеология, которой (временно) удастся продвинуться в положение сверх-определения, становится идеологией-гегемоном конкретного национально организованного общества.

3. "Национальная идентичность" является способом, с помощью которого индивидуум определяет себя в терминах национального нулевого института. Это также институциональная основа для взаимного признания общающихся индивидуумов. Условная идентификация SSB, таким образом, имеет институционального посредника в лице "национальной идентичности" (там, где существует национальный язык, этот институт захватывается компетентными носи-

<sup>33</sup> Более обширную дискуссию см. в Моїніс 1986.

телями национального языка), что лишает идентификацию SSB значительной части ее условности.

### Либерализм, национализм, расизм: три «нео-»?

Существует действительная теоретическая трудность в проведении различия между идеологией нации и национализмом. Некоторые теоретики явно отказываются их различать. Для Эрнеста Геллнера<sup>34</sup> национализм является идеологией, которая поддерживает нацию как социо-политическую структуру. Другие, которые пытаются сохранить нацию для либеральной ортодоксии, считают это проблемой "степени" и размещают пограничную линию между национализмом как истинной идеологией либерального Нации-Государства и более экстремальными, или "вырождающимися", формами при помощи различных префиксов, чаще всего указывая на последние как на *этно-национализм*. И те теоретики, которые утверждают неразрывность между национальным строительством и различными формами экстремизма, и те, что выступают за отсутствие непрерывности у них, понимают свои, различные во всех других отношениях подходы, в терминах *сверх-определения*, даже если они, как правило, не используют этого выражения. Для Геллнера национализм мог бы быть сфокусирован в формуле "одна Культура – одно Государство; одно Государство – одна Культура"; поскольку один термин всегда исторически предшествует другому, построение недостающей части требует средств, поставляемых уже существующим двойником. В данном разрезе историческое строительство нации неизбежно сверх-определяется; но также общим случае является и то, что специфика Нации-Государства по модели Геллнера, заключается в том, что государство сверх-определяется посредством культуры (тема, которую он подробно исследует), тогда как его "культура" образуется из статической перспективы (тема, которой он уделял меньше внимания из-за отсутствия понятий "господствующая культура", "гегемония" и подобных им). На более благосклонный взгляд, точка поворота обнаруживается тогда, когда идея нации сверх-определяется этническими, расовыми или подобными им компонентами.

Мы уже заметили, что в любой данный исторический момент национальное строительство общества должно быть сверх-определено с помощью определенной идеологии.<sup>35</sup> Так как национальное построение в любой данный момент поддерживается *определенной* идеологией и так как оно, с другой стороны, должно выполнять задачу "*тотализации*", поставленную особым, *вклю-*

<sup>34</sup> См. Gellner 1983.

<sup>35</sup> Из изложения Парты Чатерджи следует (см. Partha Chatterjee 1986), что как определенная идеология, так и полная противоположность ей, могут обосновываться в рамках "одного и того же" националистического дискурса. Аналогичным образом, хотя историческое развитие различных типов национализма вводит важные идеологические трансформации, каждая последующая "фаза" способна, тем не менее, обосновывать себя в терминах "непрерывности", "преемственности" с предыдущими фазами. См. Hobsbawm 1990, особенно при сдвигах слева направо и обратно, сверх-определенных особой исторической конъюнктурой. См. также Ahmad 1993a; а также его прочтение Грамши с теоретизированием по поводу современного националистического экстремизма в Индии (см. Ahmad 1993b).

чающим нулевым институтом, статическая и культурная половины националистической конструкции на самом деле никогда не совпадают.<sup>36</sup>

Общества, организованные как нации, всегда классовые.<sup>37</sup> Они являются, в конце концов, именно по этой причине, сложными агломератами в культурном плане. Из этих тривиальных предпосылок следуют чрезвычайно важные выводы. Поскольку устройство национального государства идеологически задумано как культурная конструкция, классовые противоречия имеют склонность вытеснять себя по линиям культурного различия; по той же самой причине и классовые противоречия, и разные культурные различия сдвигаются структурой так, чтобы сконденсироваться возле единственного разделения, выраженного в терминах культурных различителей. Из-за этой логики вытеснения и конденсации, *Verschiebung u Verdichtung*, "культурный расизм" и дифференциалистский расизм или *нео-расизм в духе* Балибара являются неотъемлемыми чертами в националистическом устройстве общества.<sup>38</sup>

Индивидов, которые оказываются вне этого деления, существенного для общества, следует считать неспособными к идентификации с SSB, присущим национальному нулевому институту. Так как национальный SSB характеризуется не какими-то приписанными специальными верованиями, а хранилищем семантических свойств и синтаксических правил, способных порождать любое возможное верование, тогда те, кто исключается грандиозным культурным разделением, считаются неспособными подняться до универсальности национальных SSB именно по причине их культурной специфики. Политика признания<sup>39</sup> идет рука об руку с практикой изоляции.

По этим самым причинам у нас нет нужды исправлять наше начальное определение национального нулевого института как замкнутого в гомогенном измерении и открытого в гетерогенном измерении. Нам нужно лишь думать о нем как о перемещенном относительно социальной единицы, которую он определяет. Таким образом, национальный нулевой институт прочерчивает

---

<sup>36</sup> Может показаться, что они действительно совпадают в особые моменты общего энтузиазма и братства. Однако, именно в эти моменты, в моменты революций, они особенно не совпадают. Молодой Маркс тонко отметил диалектику революционного момента: *allgemeine Fraternisierung*, с одной стороны, поддерживается устройством одной части общества, становясь его *allgemeine Repräsentant* (в Марксовом случае – французской революции – основным представителем общества "как целого" является буржуазия), с другой стороны, принижает другую часть общества (в данном случае аристократию), превращая ее в отрицательного представителя всего общественного зла. ("Keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft kann diese Rolle spielen, ohne ein Moment des Enthusiasmus in sich und in der Masse hervorzurufen, ein Moment, worin sie mit der Gesellschaft im allgemeinen fraternisiert und zusammen fließt, mit ihr verwechselt und als deren *allgemeine Repräsentant* empfunden und anerkannt wird...", см. Marx 1974, 388.)

<sup>37</sup> Вот почему они организуются как нации. См. Etienne Balibar: "В конечном счете устройство Наций-Государств объясняется конкретными конфигурациями классовой борьбы, а не "чисто" экономической логикой..." (см. Balibar, Wallerstein 1988). Мы можем добавить: и не какой-либо предполагаемой "глобальной социальной" логикой.

<sup>38</sup> По поводу термина "дифференциалистский расизм" см. примечание 4, стр. 33, Balibar, Wallerstein 1988. О "нео-расизме" см. Balibar 1992.

<sup>39</sup> Проницательное изложение парадоксов "признания" см. в Taylor 1992; по поводу парадокса "универсализма" см. Balibar, Wallerstein 1988.

внутреннюю разделительную линию в пределах "общества", которое он организывает. Внутреннее ("расистское" или нео-расистское) исключение, произведенное национальным нулевым институтом, хорошо работает внутри гомогенного измерения и в соответствии с его логикой, потому что индивидуумы, которые отвергаются им, должны быть другой национальности ("национальные" меньшинства) или другого гражданства (иммигранты, которые часто являются или вынуждены быть людьми другой "национальности"). Внутри Нации-Государства всегда существуют граждане, относящиеся к другой национальности; за его пределами всегда есть люди той же национальности, но не являющиеся гражданами; наконец, что всего важнее, в Нации-Государстве всегда есть индивидуумы, которые и не относятся к данной национальности, и не являются гражданами.

Поэтому историческая невозможность реализовать националистический проект и заставить Государство совпасть с (национальной) Культурой является не случайностью, обусловленной капризами международной политики, геополитическими силовыми играми и пр., а структурной необходимостью. *Националистический проект здесь не подлежит реализации.* Благодаря отсутствию его реализации, как это происходило, он производит структурное воздействие и воспроизводит "национальное" общество. Бесконечная задача его осуществления является режимом воспроизводства национально организованных обществ.

Мы можем также продолжать утверждать, что национальный нулевой институт является открытым в гетерогенном измерении. Мы должны только усилить понятие гетерогенности: оно применимо не только к социальным институтам, оно должно быть усилено настолько, чтобы относиться к разным социальным подразделениям, противоположностям, антагонизмам и, прежде всего, к классовой борьбе самой по себе. Благодаря структурному действию этой открытости (никогда не завершенному, всегда временному, срезающему острые грани при невозможности интеграции, и т. д.), все невстроенные "остатки" и "пережитки" отбраковываются через культурное разделение, а затем структурно интерпретируются как не допущенные в гомогенное измерение (люди другой национальности, не-граждане, и то, и другое одновременно).

Структурные напряжения, которые смещаются и конденсируются внутри нео-нацистского культурного разделения, работают на уровне индивидуумов посредством определенного типа *идеологической интерпелляции, которая проходит через фантазию индивидуума и принимает вид бессознательного витка.* Что отличает расистскую идеологическую интерпелляцию от других форм интерпелляции на индивидуальном уровне, так это воздействие механизмов социального структурирования. Тем же самым образом, которым социально "внутренний" расовый раздел начинается со структурной невозможности того, что социальное устройство может зависеть только от внешнего окружения, — точно так же специфика расистской интерполяции начинается с невозможности того, что индивидуум может обладать одной и только одной идентичностью. В рамках либеральных иллюзий абстрактные индивидуумы не должны слишком полагаться на взаимное признание и даже на признание самих себя: в идеальном случае, они распознают друг друга и сами себя по одному только свойству их абстрактной индивидуальности, по определяющему свойству принадлежности к одному и тому же национальному сообществу. В пределах нации минимальная идентификация, необходимая для коммуникации (и, в соответствии с либеральной политической ортодоксией, единственно

доступная), проходит через национального SSB. В результате этого идентификация и коммуникация, которые он делает возможными, *работают посредством отсылки к внешней границей коммуникативного сообщества*. Лингвистическая стандартизация, массовое образование и действие других Идеологических Государственных Аппаратов, воспроизводящих национальную конструкцию при господстве определенной идеологии, постоянно порождают какие-то остатки, которые не могут быть интегрированы в ходе этих гомогенизирующих действий. Аналогичным образом, повседневная коммуникация пробивает себе дорогу через локальные расколы, идентификационные неудачи и пр. Политическая идеология освобождения, "по-империалистически" спроектированная на социальную ткань, порождает эффекты доминирования, которыми она не способна управлять даже "политически". Таким образом, либеральная идеология оказывается несостоятельной внутри своей собственной политической области, потому что она неизбежно распространяется и на другие области.

Будет излишним напоминать взгляд Маркса на то, что юридическое освобождение рабочей силы и экономический миф об "эквивалентном обмене" являются основными условиями капиталистической эксплуатации. Тем не менее, пока политический лозунг *liberté* (свобода, освобождение – прим. перев.) преобразует сам себя в *égalité* (равенство – прим. перев.) в пределах социально-экономической области, он вводит принцип, который не может быть точно реализован. Если либеральная политическая идеология должна стать базисом капиталистической эксплуатации (а чем еще она могла бы быть?), она должна распространиться на *социо-политическую область*; внутри этой области она не может быть ничем кроме "лжи", и она с необходимостью вызывает важное усиление классовой борьбы, потому что с этого момента эксплуатируемые классы обладают идеологическим элементом, который позволяет им осознать себя в качестве *эксплуатируемых*, элементом, который заставляет их перейти от классов "в себе" к классам "для себя". Чтобы заблокировать это развитие, *fraternité* (братство – прим. перев.) становится необходимым идеологическим дополнением к двум начальным – политическому и социально-экономическому лозунгам. Это значит, что формирование националистического братства является самым важным инструментом в классовой борьбе правящих классов при капитализме либерального толка.<sup>40</sup>

Идеологическая классовая борьба правящих классов при либеральном капитализме пытается объявить "национальную идентичность" единственной опорой социальной коммуникации. Эта попытка неизбежно проваливается в классовом обществе, где и индивидуумы, и их партнеры обладают идентичностями, находящимися в противоречии. Это означает усиление классовой борьбы: если ведущей либеральной идеологии удастся обеспечить свое превосходство, это ведет к трансформации ее в националистическую идеологию, одну из

---

<sup>40</sup> Нам следует переосмыслить замечание Маркса (в конце четвертой главы – 3, второй раздел, Книга первая, *Das Kapital*) о том, что сфера денежного обращения при обмене предметами потребления, внутри которой имеет место покупка и продажа рабочей силы, является *земным раем для врожденных прав человека*. Маркс продолжает: "В его пределах правят только *свобода, равенство, собственность и Бентам*." Этот раздел следовало бы сделать обязательным чтением как для активистов, борющихся за права человека, так и борцов за "реальный социализм" вообще. Но см. также Valibar 1992.

форм расистской идеологии. ("Нео-расизм" Балибара является составляющей национализма; а "расизм" – всего лишь исторически специфическая форма "нео-расизма", которая оказывается сейчас гораздо более архаичной, чем предполагает ее название.) *Между либерализмом и расизмом имеется преемственность*; в условиях невыраженной классовой борьбы, которую она производит, либеральная идеология является самопоражением. Для либеральной идеологии выходом, где структурные противоречия и индивидуальные коммуникационные неудачи смещены и где они накапливаются, является расовое социальное деление. Чем сильнее структурное давление на либеральные иллюзии открытости, тем сильнее идеологическое обращение к линии закрытости и неистовее действительные практики исключения.<sup>41</sup>

Этьенн Балибар внушает мысль, что нео-нацизм – это обобщенный антисемитизм. Антисемитизм подвергался анализу как основывающийся на иллюзии относительно избытка наслаждения (*plus-de-joir*), приписанного другому.<sup>42</sup> Из нашего обсуждения следует, что нео-расизм есть обобщенный антисемитизм в том смысле, что он действует через идеологическую интерпелляцию, приводящую в движение иллюзии индивидуумов. Иллюзии обладают уникальным свойством, функционируя одновременно идиосинкратически и стереотипно. Вот почему они становятся в определенных социальных структурах (среди которых выделяется националистическая конструкция) привилегированным режимом "социализации" индивидуумов и основной структурной формой для производства такого эффекта как "Общество".<sup>43</sup>

Давайте вкратце ознакомимся с особенной нео-расистской, или "культурно-дифференциалистской", интерпелляцией.

(б) *Словения не на Балканах.*<sup>44</sup>

Это не является ответом на вопрос "Где?": потому что в данном случае он вряд ли требовал повторения, будучи поставленным. Формально аналогичное выражение

<sup>41</sup> Неудивительно, что приход либеральной демократии в страны бывшего "реального социализма" во время сложного структурного напряжения породил, в виде немедленного воздействия, их организацию в виде "наций"; и что, когда это стало очевидным и действительно "ощутимым", либеральная демократия означала немногим более, чем введение новых отношений господства и эксплуатации, и они начали стремительно развиваться в сторону расистского устройства с элементами фашизма.

<sup>42</sup> См. Sibony 1994.

<sup>43</sup> К антисемитизму нам следует добавить различные формы *Ориентализма* (см. Said 1978) и, что особенно важно для устройства современной Европы, *анти-исламизм*.

<sup>44</sup> Мы берем "мягкий" и широко распространенный пример. Едва ли существовал публичный деятель, который бы осознавал свою важность (политики, ведущие "актеры", "интеллектуалы") и не отказал бы себе в удовольствии произнести это высказывание по тому или иному случаю, включая Жириновского во время его визита в страну, 30 января 1994 года; он сделал подарок, произнеся то, что аудитория хотела услышать. (См. высказывание премьер-министра Словении Янеша Дрновшека, *Dnevnik*, Любляна, 3 июня 1996 года: "Это выбор между Европой и Балканами".)

(б') Бонн не на реке Майн.

равнозначно не более чем трюизму. Но можно себе представить, что

(б'') Германия не на Балканах.

могло бы иметь смысл в определенных ситуациях и на фоне определенных верований. (б), (б'') и подобные им отвечают на подразумеваемый вопрос "Что?": они воздерживаются от уточнения, что же *такое* Словения (и пр.), и полагают, что это может быть установлено, если они скажут, чем она *не является*.<sup>45</sup> (б), (б'), (б'') и подобные им являются *выражениями знания*: различие между (б) и (б') или (б'') заключается в том, что (б') не говорит, где находится Бонн, в то время как (б) и (б'') претендуют на то, что говорят, *что такое есть субъект*. Эта претензия была бы напрасной, если бы не подкреплялась предположением о том, что и говорящий, и слушающий знают, *что такое Балканы*. К тому же, риторическое принуждение (или "разговорная импликатура") навязывает предположение, что подобное знание является достаточно сильным, для обоснования трудного в других случаях вывода из "чем X не является" того, "чем X является". Это, опять же, становится возможным благодаря способу, которым *имя* функционирует в (б) (совершенно не по Фреге): оно функционирует как референтное выражение, имеющее *значение*.<sup>46</sup> Выражение:

(б''') Словения не на Камчатке.

окажется тривиальностью вроде (б'), если оно не было предназначено для сообщения того, что Словения находится в "Европе", в данном случае и явно выраженная "Камчатка", и подразумеваемая "Европа" будут функционировать нереперентным образом.<sup>47</sup>

(б) здесь является выражением точного знания, *влекущим за собой* подразумеваемую частицу знания: то, что оно выражает на подразумеваемом уровне, помечено оператором *снятия отрицания* (*Verneinung*) в явном высказывании ("не на") и имеет статус "*обоснованного верования, предположительно являющегося истинным*".<sup>48</sup> Отметка снятия отрицания функционирует здесь таким же образом, каким отрицание действует в бессознательном: она не "подавляет отрицаемый терм или его содержание, но усиливает их; или, лучше:

<sup>45</sup> Важность определения границ в националистической идеологии признается одной из наиболее важных черт после Барта.

<sup>46</sup> Более сильная теория, подобная той, что разработана Солом Крипке (см. Крипке 1972), могла бы объяснить различие между "Балканами" в (х) и "Балканами" в географическом дискурсе, но не путаницу, частично ответственную за то, как это выражение функционирует в (х). Если при определенном гипотетическом везении палеонтологи откопают окаменелый скелет "единорога", это не будет единорог из мифа (пример Крипке); если географу понадобится провести определенную линию между Балканами и остальной Европой, это не сделало бы (х) избыточным: оно либо стало бы возможным дополнительным аргументом, либо сделало бы эту дополнительную аргументацию необходимой.

<sup>47</sup> См. Мошник 1988.

<sup>48</sup> Подтверждение работает при его отсутствии: оно "самоочевидно". Оно может быть легко предоставлено по запросу, в этом случае (х) скорее всего будет кратким протазисом явно расистского дискурса.

исключая, подавляя отрицаемый терм, она отправляет его в область бессознательного, что равнозначно определению их как "истинных". Парадоксальным воздействием высказываний типа (6) является установление в качестве элементов бессознательного и (6), и противоположного ему: после этого бессознательное содержит и "обоснованное верование, предположительно являющееся истинным" и помеченное знаком "нет" выражение (смысл которого в том, что "Словения находится в Европе") – и содержание, вытесненное в бессознательное снятием отрицания (смысл которого в том, что "Словения находится на Балканах"). Это действительно нео-расистское воздействие, так как здесь ставится неопределенная или бесконечная задача по различению двух видов содержания – подтверждению истинности одного и ложности другого. Задание может быть иногда выполнено в форме удаления "элементов", препятствующих его выполнению.<sup>49</sup>

Двумя отличительными чертами выражений типа (6) являются следующие: они обращаются не к SSB, а к *субъекту, который должен знать*; их интерпелляция проходит через виток бессознательного. Они имеют возможность прокладывать путь через бессознательное потому, что проходят через фантазию; эта фантазия касается другого, обычно удовольствия, получаемого Другим.<sup>50</sup> Расистская интерпелляция вращается вокруг фантазийного знания об удовольствии Другого (*phantasme du savoir sur la jouissance de l'Autre*): она превращает объект интерпелляции в субъект, который должен знать. Поскольку знание приписано Великому Другому Лакана, расизм является попыткой отождествления со знанием Другого; как показывает Сибони, это знание является противоречивым и одновременно знанием *об* (удовольствии) Другого (выражение, понятое как *genitivus obiectivus*) и знании Другого (об удовольствии) (*genitivus subiectivus*). Великое расовое разделение является постоянно срывающейся попыткой провести между ними черту, постоянно воспроизводимое различие между понятными "нами", связанными с выведенными на чистую воду Другими ("Мы знаем об их грязных делишках"), и демоническими всеведущими Другими ("Они манипулируют нами, соблазняя наших женщин, совращая наших детей; они знают, как нас использовать").

Так становится возможным объяснить странности "колонизированного мышления":

(7) *Я благодарю министра за приезд на наши мрачные Балканы.* (Доктор Франьо Туджман, президент Хорватии, на совместной пресс-конференции с министром иностранных дел Франции Аленом Жюппэ, 10 февраля, 1994 года.)

Президент не только внутренне принял господствующий идеологический "Европейский" образ Другого (в данном случае, своей страны и свой собственный)<sup>51</sup> – он, прежде всего, сообщает, что знает, что такое "Европа"; но, кроме того, из его слов следует, что, что дополнительным преимуществом его

<sup>49</sup> В декабре 1993 года Палата Представителей Словении приняла закон, разделяющий граждан по этническому признаку; закон был впоследствии аннулирован Государственным Советом. Несколько партий (в общей сложности 10 % от всех Представителей) сейчас борются за проведение референдума об изменении закона о гражданстве.

<sup>50</sup> Мы не будем развивать эту тему здесь; она была полно и ясно разработана Даниэлем Сибони (см. Sibony 1994). См. также многие другие тексты этого автора.

<sup>51</sup> Как предлагает Эдвард Саид (см. Said 1978).



и его страны является то, что они *тоже* знают, на основе вскрытия трупа, на что похожи Балканы: они мрачные. Это *antemurale Christianitatis*, стародавнее "нео-расистское" клише, озвученное президентом.<sup>52</sup>

### Литература

- Ahmad, A. (1993a). *In Theory*, Verso, London.
- Ahmad, A. (1993b). "Fascism and National Culture. Reading Gramsci in the Days of Hindutva", *Social Scientist*, vol. 21, nos. 3–4, March–April.
- Balibar, E., Wallerstein, L. (1988). *Race, nation, classe. Les indentités ambiguës*, La Decouverte, Paris.
- Balibar, E. (1992). *Les frontières de la démocratie*, La Decouverte, Paris.
- Barth, F. (1969). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Culture Difference*, London.
- Chatterjee, P. (1986). *Nationalist Thought and the Colonial World. A Derivative Discourse?* Zed Books for the United Nations University, London.
- Davidson, D. (1984). "On the Very Idea of a Conceptual Scheme", in: *Inquiries Into Truth and Interpretation*, Oxford University Press, Oxford.
- Davidson, D. (1984). *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford.
- Douglas, M. (1987). *How Institutions Think*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Ducrot, O. (1984). *Le dire et le dit*, Minuit, Paris.
- Evans-Pritchard, E. (1937). *Magic, Witchcraft and Oracles among the Azande*, Oxford University Press, Oxford.
- Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism*, Cornell University Press, Ithaca.
- Gettier, E. L. (1963). "Is Justified True Belief Knowledge?", *Analysis*, Vol. 23, Blackwell; reprinted in: A. Phillips Griffiths [Ed.], *Knowledge and Belief*, Oxford University Press, Oxford, 1967.
- Gluckman, M. (1965). *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*, Basil Blackwell, Oxford.
- Goody, J. (1987). *The Interface Between the Written and the Oral*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Hobsbawm, E. J. (1990). *Nations and Nationalism Since 1780. Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Jakobson, R. (1960). "Linguistics and Poetics", in: Thomas A. Sebeok [Ed.], *Style in Language*, MIT Press and John Wiley and Sons, New York–London.
- Krike, S. (1972). *Naming and Necessity*, Blackwell, Oxford.
- Lacan, J. (1973). *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse – Séminaire XI*, Seuil, Paris.
- Lévi-Strauss, C. (1949). *Les structures élémentaires de parenté*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Lévi-Strauss, C. (1955). *Tristes tropiques*, Plon, Paris.
- Lévi-Strauss, C. (1958a). "Le sorcier et sa magie", in: *Anthropologie structurale I*, Plon, Paris.

<sup>52</sup> Другим документом о причудах расизма является стандартный аргумент об открытости в сторону Юго-Востока, предлагаемый политиками Словении не-изоляционистского толка (и за это выдерживающие нападки со стороны националистов за "про-югославскую" позицию): "Мы знаем их лучше, чем Европу".

- Lévi-Strauss, C. (1958b). "Les organisations dualistes existent-elles?", in: *Antropologie structurale I*, Plon, Paris.
- Lévi-Strauss, C. (1962). *Le totémisme aujourd'hui*, Press Universitaires de France, Paris.
- Mannoni, O. (1969). *Clefs pour l'imaginaire*, Seuil, Paris.
- Marx, K. (1939–1941). *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie [1857–1858]*, Marx-Engels-Lenin Institute, Moscow.
- Marx, K. (1974). "Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie" (1843, первая публикация в 1927 г.), Einleitung in: *Marks-Engels Werke*, vol. 1, Dietz Verlag, Berlin.
- Merton, R. K. (1968) "The Self-Fulfilling Prophecy (1948), in: *Social Theory and Social Structure*, Free Press, New York–London (дополненное издание).
- Močnik, R. (1981). *Mesčevo zlato – Prešern v označevalcu* (Золото луны – Prešern в указателе), DDU Univerzum, Ljubljana; Первая неполная публикация: 1971; сербско-хорватский перевод: *Treći program Radia Beograd*, 1973.
- Močnik, R. (1986). "Towards a Materialist Concept of Literature", *Cultural Critique*, no. 4, Fall.
- Močnik, R. (1988). "A Theory of Metaphor", in: *The Subject of Democracy*, Slovene Academy of Sciences and Arts, Ljubljana.
- Močnik, R. (1991). "From Historical Marxism to Historical Materialism: Toward the Theory of Ideology", *Graduate Faculty Philosophy Journal*, vol. 14, no. 1, New School for Social Research, New York.
- Močnik, R. (1992). "Der 18. Brumaire des östlichen Frühlings", *Krieg in Europa*, Gaisbacher, Kaser, Promitzer, Sax, Schögler [H g.], DIPA-sandkorn, Graz.
- Močnik, R. (1993a). "Ideology and Fantasy", in: E. A. Kaplan, M. Sprinker [Eds.], *The Althusserian Legacy*, Verso, London–New York.
- Močnik, R. (1993b). "Die Machtmechanismen des Übergangs", in: A. Bremer [Ed.], *Jugoslawische (Sch)Erben*, Fibre, Osnabrück–Münster.
- Močnik, R. (1993c). "Penser, aujourd'hui", *Lignes*, no. 21, Hazan, Paris.
- Močnik, R. (1993d). "Footnote to the Discussion", in: *NSK Embassy in Moscow: How the East Sees the East*, NSK-Irwin Publication, Ljubljana.
- Močnik, R. (1996). "Marcel Mauss – klasik humanistike" (Марсель Маусс – классик в гуманитарном мире), in: M. Mauss, *Esej o daruin drugi spici* (Очерк о даре и другие произведения), *Studia humanitatis*, Ljubljana.
- Olson, M. (1965). *The Logic of Collective Action: Public Goods and Theory of Groups*, Harvard University Press, Cambridge.
- Oye, K. A. (1986). *Cooperation under Anarchy*, Princeton University Press, Princeton.
- Putnam, H. (1987). *The Many Faces of Realism*, Open Court, LaSalle.
- Quine, W. V. O. (1960). *Word and Object*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Said, E. (1978). *Orientalism*, Routledge and Kegan Paul, London.
- Sibony, D. (1994). "L'Affect 'ratial'" in: *La haine du désir*, Bourgois.
- Freud, S. (1953–1974). *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, 24 volumes, The Institute of Psycho-Analysis, Hogarth Press, London (см. "метапсихологические работы", "Wolf-Man" и "A Child is Being Beaten").
- Taylor, C. (1992). *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*, Princeton University Press, Princeton.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society*, vol. 1, University of California Press, Berkeley.