



V. ДИСКУСІЇ

Поліщук Ярослав
(Краків)

ПРОСТІР ІДЕОЛОГІЧНОГО ВПЛИВУ. ДО ПРИРОДИ РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ

Ідеологія належить до категорій, котрі у нас соромливо оминаються увагою, коли йдеться про теоретичну рефлексію культури. Очевидна річ, це наслідок упадку марксистського світогляду, котрий акцентував на ідеологічній проблематиці, повсякчас її актуалізуючи. Пригадується, на межі 80–90-х років ХХ століття популярним був навіть термін «деідеологізація», котрий добре виражає наївний стереотип звільнюваної від тоталітарної влади свідомості тогочасних інтелектуалів: тоді щиро вірилося, що, звільняючи культуру від обов'язку ілюструвати компартійні гасла, разом з тим чинимо її вільною від якої б то не було ідеологічної функції. Виявилось, що така операція лише постулює витіснення однієї ідеологічної моделі іншою, натомість позбутися ідеологічного впливу неможливо в принципі.

Хоч ідеологія в суспільній практиці безпосередньо пов'язана з образом конкретної дійсності, проте вона являє собою *символічну* проекцію, умовну модель дійсності, функція якої реалізується за допомогою людської уяви. Надаючи сенсу дійсності, ідеологія разом з тим моделює наші стосунки з оточуючим світом, допомагає людині освоїтися в ньому. Вона, таким чином, стає символічним образом світу, в котрому живемо. Оперта на певних умовних конструктах, знаках, котрі самі в собі не посідають значущості, здобуває силу комплексного впливу на людську свідомість. І в цьому її феномен.

Одна із засадничих суперечностей ідеологічного впливу полягає в діалектичному поєднанні в ньому індивідуального й загального чинників. Основою для ідеологічного впливу стає індивідуальний образ світу. А. Шопенгауер колись підкреслював, що представлення світу відбувається в нашій уяві, а отже, можна говорити не про світ узагалі, лишень про той образ світу, який відкривається нашій уяві, - при цьому моє уявлення про світ не тотожне образам інших людей. Це й забезпечує нескінченний полемічний простір, якщо йдеться про сутність світу, котру кожен уявляє по-своєму. Ще виразніше сформулював цю апорію Ф. Ніцше, який твердив, що людина не може вийти поза власний загумінок, себто сприймати дійсність опосередковано; вона керується винятково власним поглядом на оточуючий світ. Ми можемо лише мріяти про Архімедову точку опори, але насправді ніколи не потрапимо звільнитися од власної суб'єктивності. Із погляду цієї моделі пізнання, ознаки ідеологічного впливу також слід відстежувати на рівні їхньої суб'єктивної репрезентації. Задовольняючи загальносуспільну потребу, ідеологія все ж закріплюється на рівні свідомості кожного індивіда. Проте потреба символічної регламентації дійсності – це, власне, той чинник, який забезпечує безупинну ідеологічну творчість.

Очевидно, попри індивідуальну перцепцію світу, існують певні точки зіткнення, що виражають спільні інтенції багатьох суб'єктів. Нас утішає, якщо наші відчуття та переживання дійсності збігаються з ураженнями інших, ми (свідомо чи мимовільно, то вже інша річ) шукаємо таких оцінок, в яких

перспективи бачення різних людей перетинаються. Саме це й стає полем проявлення ідеологічного впливу. Надаючи сенсу оточуючому світові, ми хочемо бути солідарні, відчуваємо в цьому органічну потребу – і з цього народжуються спільні погляди та оцінки, що набувають ідеологічного характеру. Очевидно, це є необхідною умовою участі окремого індивіда в суспільних процесах, у яких він досягає нову якість власної тожсамості, поділяючи загальноновизнані вартості та співтворячи поле спільних інтересів, що репрезентують зокрема і його власні погляди на світ.

Спершу ідеологія формується як набір поглядів, котрі становлять його застиглий, символічний відбиток світу, тобто відображають дійсність з допомогою певної стереотипної моделі. Не дивно, що традиційні ідеології були чинними протягом тисячоліть, а нерідко й дотепер зберегли свою вагу. Але з удосконаленням форм суспільного життя змінюється характер ідеології. Від неї очікують не стільки готового символічного образу (у світі, який щораз більше піддається незворотним змінам), скільки вироблення *стратегій*, що дозволяли б такий образ створювати за різних умов. Ідеологія стає тією славнозвісною точкою опори, принципом, що зумовлює спосіб символічного впорядкування світу, його репрезентації в людській уяві. А це спокушає нових і нових адептів розгадати її таємницю, адже через опанування ідеологічним впливом можна відносно легко підпорядкувати суспільство своїй волі. Намагання осмислити суть ідеологічного впливу та оволодіти ним як символічним кодом було улюбленим заняттям деспотичних режимів та диктаторів двадцятого століття: з цією метою залучалися не лише провідні інтелектуали, а й цілі інституції. Однак крах тотальних ідеологій зумовив і спад інтересу до такого типу проблематики.

Але чи можлива суспільна репрезентація поза ідеологією? Ця можливість, виглядає позірною. Сучасна наука, власне кажучи, акцентує на всепроникності ідеологічного чинника, котрий присутній у різного роду знакових конструктах, зокрема в мові та словесності. Зосередження уваги на суб'єкті репрезентації відкриває цікаву перспективу новітніх досліджень:

«... Не випадає говорити про репрезентацію поза ідеологією, позаяк без репрезентації немає жодної ідеології. І навпаки: кожна репрезентація втягнена в ідеологічну дію, а це означає, що немає безневинних теорій репрезентації, зате є певні ідеології репрезентації, котрі приймаємо за власні, відповідно до певного світогляду, тобто за позицію, зайняту суб'єктом репрезентації. Якщо, як пише Крістофер Пендергаст, «перенесення уваги з предмету репрезентації на її суб'єкт є, правдоподібно, найзначнішим поступом сучасної критичної теорії», то дослідження ідеологій репрезентації як базових (а отже, обумовлених у культурі) стратегій їх конструювання, опиняється в найбільш цікавій [...] сфері культурних досліджень»¹.

З огляду на недалеке минуле зрозуміла ураза, яку відчуває наша гуманістика щодо ідеологічної проблематики. У класичній марксистській теорії ідеологія була ключовим поняттям, то ж таке трактування засвоєне у нас на рівні зоскмілого стереотипу. У марксизмі ця категорія мала переважно негативну конотацію: під ідеологією розуміли викривлене відображення реальних суспільних відносин у свідомості капіталістичного устрою. Основи такого розуміння були закладені ще в класичній праці К. Маркса та Ф. Енгельса «Німецька ідеологія», автори якої твердили про спотворення реальної картини суспільного життя в ідеологічному представленні та вживали щодо цього образу камери-обскури, що фіксує перевернутий вигляд дійсних об'єктів. В. Ленін

та Й. Сталін, розвиваючи це уявлення, постулювали маніхейську опозицію, згідно з якою противагою облудної буржуазної ідеології є вчення пролетаріату, що нібито компенсує аберації репрезентації, робить картину світу адекватною та єдино правильною.

Так сталося, що про ідеологію говорили, головним чином, учені марксистської орієнтації. Натомість постмодерні теорії виявили виразну нехоть щодо цієї проблематики, через що вона опинилася на маргінесі наукової рефлексії. За винятком хіба окремих поважних концепцій на зразок Луї Альтюсера та Славоя Жижека, котрі сприймали ідеологію в контексті децентрування об'єктивного образу світу чи тоталітарних суспільних практик. На постсоветському просторі до такого знеохочення додається не менш сильна інерція пережитого досвіду, коли згадка про ідеологію викликає в пам'яті добре обриджену картину тоталітарного мислення, що зумовлювала інструментальне, «речеве» трактування культури й мистецтва: їх уявляли в ролі «коліщатка» та «гвинтика» пропагандистської індустрії. Звідси вироблений минулим досвідом страх ідеологічного впливу, а також певна апатія щодо його дослідження в умовах посттоталітарного суспільства.

Проте така позиція загалом неслухна, бо нагадує втечу від невідної проблеми – замість повернутися обличчям до її вирішення. Осмислення суті й механізму ідеологічного впливу може мати конкретний загальносуспільний ефект, воно здатне зіграти особливу *терапевтичну* роль у перехідний період історії, бо сприятиме подоланню поширеного серед наших гуманітаріїв «групового неврозу, котрий може бути названий «страхом ідеології»². Цей невроз не минає так легко, як можна було би сподіватися. Адже сучасна суспільна практика, хоча не грішить застосуванням ідеології як фетиша, проте не виробила й чіткої системи захисту від впливів тоталітарних ідей. А декларована українською владою відсутність чітко визначеної ідеологічної концепції насправді не виглядає всездозволим плуралізмом, а тільки поганим камуфляжем для сутички різноспрямованих ідеологічних доктрин, що поширюють свій вплив на нашу державу, зокрема її гуманітарну сферу як стратегічну складову державної програми.

Коли говорити про терапевтичну дію рефлексії ідеологічного впливу, варто нагадати, що в суспільстві лишаються не засвоєними принципово важливі уроки минулого, причому досвіду кількох попередніх поколінь, і це не може не викликати тривоги. Прикметно, що в цьому аргументі покликаємося на судження російських учених, котрі загалом мають ще більш несприятливу суспільну ситуацію, ніж вітчизняні. Проте в українському середовищі проблеми ідеології надто рідко стають предметом дискусії. Непроголошене табу має, очевидно, служити взаємному примиренню різних верств суспільства, але успішне примирення може відбутися не коштом замовчування гострих проблем, а через сприйняття спільних вартостей та переосмислення власної позиції в їхньому світлі:

«Пропозиція німецьких нормалізаторів розглянути катастрофу першої половини ХХ століття як невідлучну частину «світового історичного процесу» - модернізації навздогін – не втратило своєї привабливості [...]. Прихильники «нормалізації» ніби непомічають, що при такому підході символом нормальності стає «наш ГУЛАГ», так схожий на «їхній Аушвіц». Зрозуміло, що в країні, громадяни котрої поквапилися «забути» ГУЛАГ раніше, аніж було осмислено його вплив на їхнє власне сучасне й майбутнє, а «славну історію Росії» знову намагаються перетворити в основу імперської державності, кліотерапія має

хороші шанси на успіх»³.

Отож, у сьогоднішніх умовах непросто дефініювати саме поняття ідеології. Сучасний британський неомарксист Тері Іглтон, автор багатьох праць, присвячених цій проблематиці, наводить шістнадцять визначень ідеології⁴. Тут немає потреби коментувати усі з цих визначень, тим більше, що нерідко вони близькі між собою. Зауважмо лише розмежування щодо базового критерію, яке впадає в око. Одні вбачають в ідеології ідеї чи корпус ідей або символічних уявлень, що легітимізують суспільний порядок. Інші ж схильні сприймати ідеологію як принцип, як стратегію мислення, як процес чи дискурс, через який соціальні відносини узгоджуються з реальною дійсністю. Якщо в основі першого погляду прагнення здефініювати саму природу ідеології, то другий базується на оцінці функціонального аспекту ідеологічних моделей. Відповідно, об'єкт дослідження може виглядати статично, в умовному аналітичному відособленні, або динамічно, у контексті розвитку суспільства, котре на різних етапах по-різному заявляє потребу ідеологічної регламентації.

Серед багатьох можливих образів світу ідеологія преферує та репрезентує ті або інші візії. Чому обираються саме ті або інші, як вони узгоджуються із соціальними та культурними заґребуваннями людей, хто та в який спосіб визначає й контролює характер представлення – ці та подібні питання переходять у риторичну площину інтелектуального пошуку, адже непросто знайти на них відповіді, та й відповіді, радше, не перебачають однозначності. Таким чином, феноменальна природа представлення може становити непересічний об'єкт наукового осмислення.

Ідеологічний вплив складається не сам по собі, але існує в умовах суспільного заґребування, заспокоює певні очікування індивіда й загалу в конкретних ситуаціях. При цьому він виконує цілком визначені функції, серед яких передусім наступні:

- 1) надає сенс світові;
- 2) впорядковує його в людському уявленні, служить «освоєнню» нашої присутності;
- 3) править за основу нашої соціальної комунікації;
- 4) погоджує індивіда з дійсним станом речей, із суспільним порядком, нерідко коштом утвердження пересадних уявлень та стереотипів;
- 5) уніфікує образ світу, зокрема в тоталітарних суспільствах.

Якщо зіставити ці якості із поширеними в нас уявленнями про ідеологію, то зауважимо, що йдеться переважно про четверту та п'яту функції, тоді як інші лишаються мало освоєним тереном наукового пошуку. Привчені сприймати ідеологічний вплив як фетишизм, як радикальну й гвалтовну практику політичного тиску, дії якої Україна зазнавала протягом усього новочасного періоду історії, ми порівняно слабо орієнтуємося в смислових та комунікаційних тонкощах ідеологічного дискурсу. Словом, сьогодні на часі осмислення не лише тотальної, а й часткової, групової ідеології, котра стає все актуальнішою в наших суспільно-культурних умовах.

Цілеспрямовану й вартісну концепцію ідеології запропонував свого часу видатний американський антрополог Кліфорд Гірц (*Clifford Geertz*, 1926–2006) у статті «Ідеологія як культурна система» (1964, 1973). К. Гірц у ті часи був більше знаний як опонент структуралізму К. Леві-Строса в культурних студіях, але ця якість також дозволила йому сформулювати сутність репрезентації не через бінарні опозиції, а з допомогою герменевтичного ключа інтерпретації. Учений стверджував, що антропологічна наука повинна передовсім відстежувати не

зовнішні поведінкові прояви, як-от звичаї, традиції, ритуали тощо, а звернути найсерйознішу увагу на символічну репрезентацію. Він закликав досліджувати «набір механізмів контролю: правил, рецептів, планів, інструкцій», що регламентують поведінку людини. Таким чином, Гірцові йшлося про залежність індивіда від різного роду «культурних програм», запропонованих суспільством, на противагу безпосереднім, генетичним, матеріальним чинникам контролю, які більше респектувалися структуралістами⁵. Що прикметно, аналізуючи культуру, антрополог досить успішно послуговувався інтерпретаційними методами літературознавства. Ба більше, він неодноразово стверджував спорідненість літератури та ідеології, доводив, що ці ділянки люської творчості мають розглядатися у тісному взаємозв'язку.

Незважаючи на те, що програмна праця Гірца була написана досить давно, вона стала класикою антропологічної науки й незмінно привертає увагу дослідників. Симптоматично, що нині такий інтерес наростає в країнах Центрально-Східної Європи, про що свідчать видання праць ученого польською, чеською, російською мовою⁶, а також рецепція його теорії в сучасному контексті. Можливо, справа тут у тому, що свої спостереження та висновки Кліффорд Гірц базував на солідному емпіричному матеріалі, послуговуючись, головним чином, враженнями від країн Індонезії, котрі саме переживали в 1960-х роках постколоніальний бум та стрімке піднесення ідеологічної творчості. Чи тепер, після розпаду Радянського Союзу та дискредитації його ідеологічних постулатів, ми не опинилися в подібній ситуації? Адже замість тотальної ідеології спостерігаємо зіткнення багатьох локальних (групових) ідеологій, що становить справжню інтригу й важко надається до однозначних прогнозів. У цьому сенсі ідеї Гірца, ймовірно, не випадково приваблюють сьогодні з новою силою.

Парадигми наукового розуміння ідеології Кліффорд Гірц представив у двох характерних категоріях – теорії *інтересу* та теорії *напруження*. Одразу зауважимо, що йдеться не про взаємовиключні поняття, а радше про взаємодоповнювані: учений прагнув діагностувати сильні й слабкі сторони кожного з підходів. Теорію інтересу він пов'язував із марксистською доктриною, що зводила ідеологічний вплив до відповіді на принципово поставлені питання про інтереси певних політичних груп. Марксистки розуміють ідеї як зброю, з допомогою якої можна здобути та утримувати політичну владу. У цій схемі К.Гірца не задовольняла її відносна штивність та спрощеність, коли не береться до уваги ані спосіб творення ідеологічного смислу, ані його перцепція на рівні людського індивіда. Виглядає на те, що теорія інтересу оперує ідеологіями як завершеними в собі конструктами, застосовує їх щодо стабільних суспільств, і в цьому прозраджує свою обмеженість.

Гнучкіше формулюється К.Гірцом теорія напруження: вона схильна аналізувати вплив ідей на різних рівнях, углядається в сам його процес, спостерігає тактику, а не лише стратегічні інтереси. Дігностика напруження, твердить учений, дозволяє по-іншому кваліфікувати ідеологію, пов'язуючи її зі станом суспільної непевності, що формує запит на ідеологічний продукт. Базовим постулатом для теорії напруження Гірц вважав хронічну розбалансованість суспільства. Твердження про те, що кожна спільнота, навіть найстабільніша, зіштовхується з багатьма антиноміями й прозраджує стан внутрішнього дисбалансу, для нього засновкове. При цьому варто спостерігати процес в обох його різноспрямованих векторах: якщо на рівні колективної свідомості можна відстежувати структурну невідповідність, то не менш цікавим об'єктом аналізу

стає індивідуальна свідомість. Саме в ній дискомфорт та криза вартостей переживається на психічному рівні, стаючи травматичним фактором. Таким чином, загальні ідеї, перенесені на план індивідуального сприйняття, зазнають істотного опору та нерідко провокують ефекти фрустрації. Гірц приходить до парадоксального висновку: незважаючи на системність утвердження ідей як на суспільному, так і на індивідуальному рівні, цей процес не протікає безболісно. Якраз навпаки, він викликає жваву й гостру реакцію, так що більшість людей у сучасному світі, як стверджує вчений, «живе у стані організованого відчаю»⁷.

Якщо перша зі згаданих теорій більше пасує до образу тоталітарного суспільства, застиглого та штучно стримуваного в розвитку, то друга модель (теорія напруження) добре надається до інтерпретації відкритих, динамічних соціумів. В основі першої не випадково опиняється мілітарна термінологія й риторика, коли ідеї уявляють як зброю, ідеології – як армії, а суспільство – як поле битви. Натомість концепція напруження оперує переважно медичними термінами: у ній закладається, що ідеологія – це своєрідна хвороба, а процес ідеологічних впливів багатий на симптоматику аномалій.

Ідеологія й література: спільні визначники

К. Гірц, проте, критикує обидві теорії, застерігаючи їхні слабкі сторони. У дослідженні соціальних та психологічних функцій ідеології, як він стверджує, бракує розуміння самого механізму впливу. Найчастіше обговорюють наслідки, але рідко зосереджують увагу на процесі народження та утвердження ідеологій. Учений доводить свою рацію наступним чином:

«Причина цієї слабкості – фактична відсутність у теорії напруження (як і в теорії інтересу) хоч скільки-небудь розвиненої концепції процесів символічного утворення. [...] Зв'язок поміж причинами ідеології та її наслідками видається випадковим, тому що елемент зв'язку – автономний процес символічного перетворення – практично замовчується. І теорія інтересу, і теорія напруження від аналізу джерел переходять одразу до аналізу наслідків, не досліджуючи скільки-небудь серйозно ідеологію як систему символів із взаємною дією, як структуру смислів зі взаємним впливом»⁸.

Відтак за слабку ланку теоретичної рефлексії, на думку Гірца, править брак розуміння проблеми: яким чином, власне, ідеологія перетворює почуття у значення та передає його суспільству. Цей складний механізм не дозволяють витлумачити ані постфрейдистські, ані неомарксистські доктрини. Утім, і самого Гірца нерідко звинувачують у тому, що він, оприявнюючи цю суперечність, так і не дає ключа до розуміння подібних механізмів ідеологічного впливу⁹. Мабуть, тут відбувається входження в дуже складні й субтельні матерії антропології (що, врешті, неодноразово наголошував учений, уникаючи рецептів та прогнозів, яких від нього нерідко сподівалися).

Наступний сміливий крок, який учинив Гірц, шукаючи точки опертя в осмисленні таємничого зв'язку поміж абстрактною ідеєю та її індивідуальним сприйняттям на чуттєво-емоціональному рівні, полягав у літературній аналогії його теоретичної конструкції. Учений охоче скористався теоретичними розробками метафори, котрі були наявні в літературознавстві, й це підказало йому подальшу логіку міркувань. За цією логікою, варто упритул наблизитися до аналізу збіжності ідеології й літератури. Ця спільність виникає на підставі залучення образного мислення та витворюваних ним образів уяви. У цьому інтенції красної словесності та ідеології цілком виразно перетинаються, хоча, відома річ, вони не є цілком тотожними. Мова про те, що в обох випадках задіюються ті самі механізми перетворення ідеї в певний символ, а це може

бути досягненим лише за допомогою образного мислення. Видається, що американський антрополог тут розвиває засадничу формулу німецького філософа Ернста Касіра, автора класичної праці «Філософія символічних форм» (1923–1929), - про людину як *homo symbolicus*, бо найважливіші перетворення в суспільному житті пов'язані з особливим способом «символізації» довколишньої дійсності¹⁰.

Щоб сприйняти ідею, слід представити її в такій формі, котра викликала б наші емоції й залучила творчу уяву. Цей процес, певна річ, реалізується в образах, що мають типово літературну природу. Найчастіше – у метафорі, хоча також можливі метонімії, гіперболи, синекдохи тощо. Спосіб конструювання метафори, як спостерігає Гірц, посилаючись на літературознавчі авторитети свого часу, котрі докладно відстежували цю проблему в межах своїх фахових зацікавлень, засвідчує характер сприйняття загальної ідеї на індивідуальному рівні:

«У метафорі відбувається стратифікація смислу: невідповідність значення на одному рівні приводить до росту значення на іншому. [...] Силу метафорі дає саме взаємодія між різними смислами, котрі вона символічно поєднує в цілісну концептуальну схему, й успішність, з якою це поєднання долає внутрішній опір, що обов'язково виникає у всякого, хто сприймає цю семантичну суперечливість. У випадку удачі метафора перетворює оманливе ототожнення (наприклад, трудового законодавства республіканців та більшовиків) у доречну аналогію; у випадку затинки лишається просто фразою»¹¹.

Таку оцінку антрополога з погляду літературознавця випадало би оцінювати як компліментарну й багатообіцяючу. Справді, красну словесність можемо трактувати як таку, що безпосередньо причетна до творення ідеологічних смислів. Більше того, література уявляється полем для апробації ідеологій, плацдармом, на якому витворюються й застосовуються символічні значення загального рівня, - і в цій якості вона, радше, лишається недооціненою.

Особливим випадком у цьому контексті виглядають практики тоталітарних режимів, коли літературу примусово втягувано до такого ідеологічного символотворення, причому з амбівалентним ефектом. Так, в СРСР свого часу було створено жорстку *цензуру*, котра відстежувала й контролювала не лише зміст творів та їхню загальну відповідність політичним затребуванням влади, а й своєрідно тестувала чи не кожен художній образ, перевіряючи його на відповідність панівній ідеологічній доктрині. Певна річ, такий контроль виглядав пересадним і викликав не лише акцептивну, а й протестну реакцію. Адже нерідко партійно-цензурні «інтерпретації» художніх образів зводилися до анекдотичних претензій, коли інтерпретатори нав'язували іншим власні фобії, більш чи менш пов'язані з конкретними літературними текстами. Скажімо, високий функціонер Лазар Каганович, оцінюючи роман Юрія Яновського «Жива вода» (1947), наголошував на радикальній невідповідності образів письменника догматичним уявленням про життя в СРСР. Безумовно, така оцінка ґрунтувалася на своєрідному, власне кажучи, дуже утилітарному та примітивному відчитуванні закладеної у творі метафорики:

«Это не «Живая вода», а мертвая. В мертвой – сероводород. Это – плохо. Я прочитал с превеликим трудом. [...] Вы же выводите не людей, а животных. [...] Много собак в книге, очень много. Книга переполнена инвалидами. [...] Полковник – ходульная фигура, как ширма, за которой творятся позорные вещи. Секретарь райкома у вас – низенький, толстый, - зачем это издевательство? Детей много, а вы издеваетесь, говорите, что это не семья была, а инкубатор, -

разве это не звучит издевкой, неуважением к нашей семье, матери-героине!»¹².

Безумовно, такого роду «критика» виявляє характер засвоєння літературних образів суспільною думкою радше з від'ємного, спекулятивного боку. Але не забуваймо, що йдеться про тотальну ідеологію, котра прагне абсолютно домінувати в суспільстві, а отже, зводить усі можливі різночитання образних фігур до однозначних формул, схвалених відповідними владними бонзами. У кожному разі, цей приклад – а маємо, власне, приклад від протилежного – добре свідчить про небайдужість ідеологічних чинників до образного світу літератури та, конкретніше кажучи, прагнення експлуатувати образну функцію словесності або принаймні користати з неї.

З іншого боку, література, виробляючи символічні смисли та впроваджуючи їх до загального обігу, мусить бути співвідповідальна за ідеологічні орієнтири суспільства. Творячи метафори, письменники разом з тим символізують дійсність, надають їй певної впорядкованості, представляють у формі знаку. Вони складають соціуму актуальну пропозицію символотворення, з якої той – з більшим чи меншим успіхом – користає. Так метафора як літературний інструмент і зброя, може обертатися проти самої-таки словесності.

Образна природа ідеології, якою зазвичай нехтують прагматичні політики, однак, справляє, що та чи інша ідея домінує в суспільній практиці. З точки зору історичного процесу це не завжди є очевидним. Проте ідеологічна метафора істотним чином впливає на змінні орієнтації суспільства, а, можливо, й зумовлює динаміку його розвитку. У контексті нашої постколоніальної культурної ситуації такий постулат виглядав би дуже актуальним, бо, спершись на нього, можна було б уважніше проаналізувати не лише давнішу ідеологічну практику (такі спроби вже маємо, хоча вони поки що доволі скромні й не досягнули великого успіху), а й сьогоденну пропозицію ідеологічних метафор, що, своєю чергою, дозволило б верифікувати стан суспільства, консервативність його смаків чи, навпаки, відкритість до змін.

Кліфорд Гірц наголошував на тому, що людська поведінка «у самій своїй суті вкрай пластична»¹³, що зумовлює не тільки важливість, а й повсякчасність запиту на символічні образи дійсності. Особливий інтерес щодо цього виявляють нестабільні, хиткі сторони суспільного *status quo*, позаяк вони прозраджують найбільший тиск, найвище напруження. Так, сьогодні можемо це відстежувати на прикладі творення молодіжної субкультури. Властивим, хоча й суперечливим, її виразником виступає художня проза нової хвилі: саме вона формує відповідну ідеологічну пропозицію, суттєво відмінну від традиційних вартостей суспільства. Маємо на увазі твори Сергія Жадана, Любка Дереша, Сашка Ушкалова, Ірени Карпи, Софії Андрухович, котрі претендують на ідеологічний меседж молодого покоління, що сприймає суспільну дійсність із застереженнями та скепсисом, зате нарцисично задивлене у своє приватне життя та нерідко вдається до межових експериментів над власним тілом.

Сила ідеологічного впливу, хоча назовні неявна, є дуже істотною, коли йдеться про змінність суспільних настроїв. Аби її унаочнити, Гірц також вдається до характерної метафори. Він проводить аналогію між ідеологією та картою доріг. Так, як друга скеровує наш рух, пропонуючи наперед визначену модель, перша фіксує символічні схеми, що передвизначають орієнтацію в соціумі. Причому затребуваність ідеологічної ферментації тим сильніше відчувається у суспільстві, чим непевнішим виявляється його загальний стан. Учений слушно наголошує, що «вірші й карти доріг потрібні в місцевості, емоційно або топографічно незнайомій»¹⁴. Але слушно й те, що від якості

символічної карти, котру пропонує ідеологія, залежить успіх її втілення в суспільну практику:

«Як карта доріг перетворює точки чисто фізичного простору в «місця», поєднані пронумерованими дорогами та розділені вимірними відстанями, і дає нам можливість знайти шлях звідти, де ми тепер, туди, де ми хочемо опинитися, так і вірш, скажімо, «Фелікс Рендел» Гопкінса, надає нам, впливаючи творчою силою своєї насиченої мови, символічну модель емоційного впливу передчасної смерті, і ця модель, якщо видається нам так само переконливою, як карта доріг, перетворює фізичні відчуття в почуття й відносини та допомагає нам відгукуватися на подібні трагедії не «сліпо», а «розумно»¹⁵.

Не можна не зауважити суперечливості цієї теоретичної тези американського антрополога. Якщо ідеологічні матриці співіснують на засадах вільної конкуренції й перемагає, зрештою, найякісніша пропозиція, то чому часто трапляється, що гору беруть тоталітарні, людиноненавистницькі, апокаліптичні ідеології, що загрожують самознищенням людської цивілізації? Між іншим, сам Гірц описував такі непоодинокі випадки у звільнених од колоніальної залежності країнах третього світу. Можливо, людина схильна сприймати не так красиві та яскраві, як прості й зрозумілі метафори дійсності? Чи – такі, що найбільше відповідають її горизонтіві уяви, здатні примирити з непевною реальністю, що викликає стресові реакції та потребує сильнодіючих засобів на травматичні чинники? Питань тут, очевидно, більше, ніж відповідей. А почати годилося би від з'ясування конкретних ситуацій, у яких ідеологічні метафори або виправдовують своє призначення, або, навпаки, виявляються неістотними та лишаються на узбіччі культурного життя суспільства.

Однак сам процес творення ідеологій, той механізм невпинного розвитку, що в ньому закладений, дає підстави для обережного оптимізму. Людина, на відміну від тварини, твердить Гірц, є істота відкрита в перспективу, незавершена, така, що, крім самого факту існування, постійно потребує його осмислення.

«Будучи твариною, що виготовляє зброю, що сміється або бреше, людина є ще й твариною незавершеною, або точніше – такою, що сама себе завершує. Винуватець власного здійснення, із загальної здатності до побудови символічних моделей вона створює визначальні для неї конкретні властивості. Або – щоби нарешті повернутися до нашої теми – саме будуючи ідеології, схематичні образи соціального порядку, людина – на радість чи на горе – перетворює себе в політичну тварину»¹⁶.

Якщо уявити ідеологію як карту, що розмічує незнайомий, ще неосвоєний культурний простір, то найбільшу увагу на цій карті привертатимуть ті місця, які не зовсім точно зазначені або не відповідають нашим попереднім уявленням про певні об'єкти. Інакше кажучи, ці місця збігатимуться з точками високого напруження та принципових суперечностей. Такі точки, якщо аналізувати їх у контексті історичного розвитку суспільства, логічно збігатимуться з часами нестійкості влади, падіння політичних режимів та утвердження нових суспільних устроїв. Тому-то аналіз ідеологічної творчості *перехідних* періодів може нам дати дуже багато. Напруженість стає гострішою в умовах нестабільності, коли традиційні ідеологічні моделі виявляються безпорадними та незадовільними, аби пояснити нові реалії. Саме в таких умовах різко зростає творча активність суспільства. Це не раз уже потверджувалося парадоксальними спостереженнями, коли розквіт літературної творчості відбувається на тлі війн, повстань та революцій, злиденних побутових умов та занепаду суспільних інституцій. Досить згадати хоча б окремі факти культурної історії України: другу

половину XVII століття, що – на тлі спустошливих війн та внутрішнього розколу – дала розквіт високого бароко, кризовий початок XX ст. як час становлення модернізму, 1917–1921 роки як пору нового національного ренесансу, період Другої світової війни та повоєнних літ як добу Опору та МУРу тощо.

Творячи ідеологічні смисли, література також задовольняє певне суспільне очікування, бо виробляє таку систему символів, що адекватна дійсності та здатна відповісти на її виклики. Тому-то актуальну словесність ніколи не може заступити, скажімо, літературна класика або перекладна література. Гірц влучно називає ідеологію «метафорою реальності». Чи таке ж визначення не можемо застосувати до художнього твору? Якщо виходити з формули ідеології як «реакції на напруження», то тут її позиції також перетинаються з інтенціями літературної творчості. Адже й про літературу можемо говорити, що вона знімає соціальне, психологічне або культурне напруження. Кліфорд Гірц розмірковує про цю спосвідненість наступним чином:

«І образність мови ідеологій, і гарячковість, з якою, будучи раз прийняті, вони беруться під захист, викликані тим, що ідеологія намагається надати смисл незрозумілим без неї соціальним ситуаціям, побудувати їх так, щоби всередині їх стала можливою цілеспрямована дія. Як метафора розширює мову, збільшуючи її семантичну осяжність, допомагаючи виражати значення, котрі вона не може виразити, – або, принаймні, поки що не може – виражати буквально, так і лобове зіткнення букввальних значень в ідеології: іронія, гіпербола, різка антитеза – створює нові символічні схеми, під котрі можна підвести міриади «незнайомих щось», що виникають, як при переїзді в чужу країну, при змінах в політичному житті. Чим би ще не були ідеології (проекціями неусвідомлених страхів, оболочками посторонніх мотивів, фактичними вираженнями групової солідарності), вони передусім є картами проблематичної соціальної реальності та матрицями колективної свідомості»¹⁷.

Метафори буття

Очевидно, що красна словесність не лише творить нові ідеологічні смисли; в поле її уваги так само потрапляють уже освоєні суспільством ідеологеми. У зв'язку з цим можемо вказати два протилежні вектори, в яких літературні інтенції перетинаються із завданнями ідеології: 1) література транслює чи модифікує вже наявні ідеологічні смисли; 2) художня мова творить яскраві, захопливі метафори, що запозичуються публічним дискурсом та стають основою ідеологічної риторики. В обох випадках література – спершу в межах власної естетичної системи, але майже водночас виходячи на рівень публічної дискусії – апробує образні формули, котрі згодом переносяться на ціле суспільство.

Може скластися враження, що красна словесність, делегуючи свої образні знахідки ідеології, сама себе збіднює, позбавляє чогось істотного, що становить її культурну ідентичність. Адже витворювана нею метафорика тепер уже перестала бути властивістю лише художнього мовлення. Символічні фігури, витворені літературою, з успіхом переносяться на інші галузі культурного життя. Вони можуть знаходити місце як у науковому чи публіцистичному дискурсі, так і в повсякденній мовній практиці. Ясна річ, сьогодні не можна собі уявити штучного відсепарування цих образних фігур від публічного дискурсу. Їхня інтегрованість виразно засвідчує, що мірою розвитку культурних інституцій відбувається процес «кристалізації» символів у свідомості людей.

Проте шкодувати про таке розмивання символічних фігур мовлення не випадає. Утративши певну герметичність функціонування, вони набули іншу важливу якість, стали відкритими до інших (у тому невластивих,

нетрадиційних) контекстів, що сприяє розкриттю нових значень чи відтінків значень. Російський учений Андрей Зорін оцінює цю сучасну метаморфозу образного мислення не без ентузіазму:

«Метафора перестала бути доменою переважно поетичної мови [...]. Тим не менше, втративши монополію на метафору, красна словесність придбала навзаєм привілейований дослідницький статус, оскільки вона є сферою і метафоропородження, і метафоронакопичення *par excellence* і, отже, може служити ідеальною лабораторією для вивчення механізмів вироблення смислів»¹⁸.

Коли окинути зором літературу двадцятого століття, то наріжною категорією, яка становила найбільшу та найгострішу інтригу метафоротворення, варто буде визнати ідею *свободи* й бунту в ім'я визволення. Ця ідея надихала майстрів кількох поколінь – від індивідуалістично-панестетичного бунту ранніх модерністів «Молодої музи» та «Української хати» через внутрішню роздвоєність генерації 20-х років та викличний антропоцентризм шістдесятників – аж до покоління межі тисячоліть, яке по-своєму рефлектує проблему, почувавшись уже потойбіч її обтяжливого політичного контексту. Симптоматично, що до свободи як ключової вартості апелювали разом представники ідеологічно протилежних позицій, себто репрезентанти советських, з одного боку, та емігрантських, з іншого, кіл. Відносно недавно вийшовши із зони жорсткого ідеологічного контролю, українська література, проте, досі не зазнала такого досвіду, що дозволяв би їй осягнути стан «ідеальної лабораторії» культурних смислів. Маємо на увазі істотні лакуни, що дозволяють зауважувати її системну неповноту в репрезентації цілого українського суспільства, - у мовно-стильовому, жанровому, соціально-культурному сенсах.

Поza тим, розважаючи про нинішню ситуацію, зокрема симптоми згаданої неповноти репрезентації, ми приречені знову й знову повертатися до травматичного досвіду двадцятого віку, котрий видався для України періодом тотальної ідеології. Власне, ортодоксально-марксистська схема застосування цього поняття залишила свій жорсткий відбиток у цілому корпусі текстів нашої літератури. Це саме той випадок, коли відбувалася, за влучною характеристикою Гірца, «ідеологізація самого поняття ідеології». Хоча політичний режим СРСР черпав провідні ідеологічні метафори таки з російської літератури, але в його риториці були (по-своєму пропорційно, згідно із засадами офіційної доктрини інтернаціоналізму) представлені й набутки нашої словесності. Принаймні, знаковими в цьому контексті є факти, коли твори українських письменників використовувалися як ідеологічні гасла. Саме так було з публікацією в провідній газеті влади «Правда» поезії Павла Тичини «Партія веде» (1934) або драми Олександра Корнійчука «Фронт» (1942), із блискавичною рекламою роману Олеся Гончара «Прапорноносці» (1948). Влада не тільки всіляко експлуатувала закладений у цих творах ідеологічний смисл, а й використовувала з цією метою всю систему тогочасної пропаганди. Як типові метафори дійсності сприймалися, скажімо, Тичинині гасла-формули: «Партія веде», «Чуття єдиної родини», «Сталь і ніжність», «Перемагають і жить», «Комунізму далі видні». Та й цінували поета, власне, за вміння дати такі узагальнені образи.

Відповідно, маркування одних метафор дійсності як вдалих та цілком легітимних, передбачало – за маніхейською таки схемою – дискримінацію та публічне оскарження інших, що суперечили тотальній ідеології. Тому-то з бігом часу неймовірно зріс корпус заборонених та проскрибованих авторів і творів; це сигналізувало серйозний культурний недосит у країні, а також

зростання внутрішнього напруження, позаяк офіційно-доктринальна модель – література соціалістичного реалізму – не могла задовольнити очікувань людей, зокрема через спрощеність та редукованість власної програми. Адже література соцреалізму стала доменом *вторинного* метафоротворення. В умовах невеликого суспільства, загальної культурної регламентації та жорсткої цензури література змушена була обнизити свої творчі інтенції до примітивної кон'юнктури та ілюстрування партійних гасел.

Інакше – з *первинним* метафоротворенням літератури, яке здобуває загальносуспільну акцептацію, - в ньому виявляється евристична здатність творити новий ідеологічний сенс, ніби авансуючи оцінку дійсності. Так, у драматичні й непевні пореволюційні роки художня література оточила романтичним культом образ революції, а також – хай меншою мірою, але все ж - перемогу більшовицької влади. Переконливий приклад маємо, скажімо, у прозі Миколи Хвильового, письменника, котрий умів надавати своїм поетичним образам наріжних, програмового характеру конотацій. Наскільки гіркою іронією це обернулося проти самого Хвильового – інша справа. У кожному разі, міфологізуючи советську дійсність перших пореволюційних літ, достосовуючи її до власної візії ідеальної комуни та гармонії суспільних взаємин, Хвильовий разом з тим виступав одним із творців ідеологічної парадигми політичного режиму. Його метафора буття постулює самозречення в ім'я ідеального майбутнього, як-от у знаковій новелі «Синій листопад»,

«Я чую, як по нашій республіці ходить комуна. Урочисто переходить вона з оселі в оселю, і тільки сліпі цього не бачать.

А нащадки запишуть, я вірю. І що наші трагедії в цій величній симфонії в майбутнє?»¹⁹.

Незважаючи на виразну утопічність такого мислення, воно набуло великої популярності. Усупереч реаліям життя, що вимагали передусім задоволення елементарних побутових потреб, відбудови соціальних інститутів, Микола Хвильовий у своїй метафорі нівелює значення сучасного і трагічність революційних утрат. Коштом цих аспектів символічний сенс переноситься на уявлюване майбутнє. Так відбувається розмітка нової культурної схеми: людині пропонують примиритися з актуальним *status quo*, щоби коштом цього примирення «присвоїти» ідеальну ідентичність, котра має стати втіленням у життя прекрасної мрії.

Подібним чином підбадьорює свого читача й російський поет Сергій Єсенін. У його поезії гострі рефлексії пореволюційного часу зводяться до примирливої ідеологічної формули:

Знать, у всех у нас такая участь,
И пожалуй, всякого спроси –
Радуюсь, свирепствую и мучаюсь,
Хорошо живется на Руси²⁰.

Характер метафори, ясна річ, в обох випадках дуже тісно пов'язаний з культурою та ментальністю того суспільства, якому адресувалися ці літературні послання. Мабуть, це був один з важливих чинників успіху таких творів як ідеологічного тексту, як своєрідної культурної програми чи, за Гірцом, «ідеологічних ферментів» дійсності.

Таким чином, літературна ідеологія, з одного боку, служить освоєнню світу та надає йому вигляду гармонійної, цілісної системи. З іншого ж боку, вона сприяє нівелюванню тих ознак, які не вписуються в цю програму та порушують її гомогенно-завершений характер. І, послуговуючись властивим способом

переконувати, вираженим в апелюванні до творчої уяви, до характерного символу часу й місця, ідеологічна метафора спонукає повірити, що, попри недоліки, устрій світу таки належить заакцептувати. У наведених вище прикладах явна суперечність буття приглушується через протиставлення їй піднесеного поетичного образу. Цим література символічно знецінює реальні потреби соціуму в стані системної кризи пореволюційного періоду, протиставляючи їм певну ідеальну модель колективної ідентичності – комуни Хвильового чи Русі Єсеніна.

Та все ж такі метафори є нестійкими структурами, і з часом вони втрачають привабливість у суспільній opinio. Ба більше, буває, що ще вчора чинна ідеологічна формула нині втрачає сенс, витіснена іншою, більш відповідною суспільним настроєм. Над такою метаморфозою публічного дискурсу замислювався Василь Симоненко, про що свідчать записи в його щоденнику. Жорстока природа ідеологічної метафори може обертатися цілковитою інверсією, з огляду на зміну часів та пріоритетів суспільного буття. Підставою для Симоненкових оцінок послужило розвінчання сталінізму, пережите поколінням поета, та й усіма громадянами тогочасного СРСР, як безумовний шок:

«Це страшно, коли прижиттєва слава і обожествляння стають посмертною ганьбою. Це взагалі не слава, а тільки іграшка, якою тішаються дорослі діти. Не розуміють цього тільки убогі душею і мозком»²¹.

Звідси – зворотна реакція, що полягала в обридженні щодо «казенної, патентованої, відгодованої мудрості» (В. Симоненко). Вона дає початок ідеології шістдесятників, що проходить еволюцію від протестних мотивів до утвердження власне людського, людяного виміру культури у відверто задекларованій чи закамуфльованій формі. Але остаточне звільнення від тотально-ідеологічного тиску настає шойно на межі 80–90-х років, коли советська державна доктрина зазнає остаточної профанації в очах суспільства. Утім, межа такого звільнення досить плитка й неоднозначна, адже й по сьогодні окремі соціальні групи почувають себе репрезентантами советської ідеології та відповідної культурної моделі. І це породжує чергову фрустрацію в українському суспільстві, значна частина якого перебуває під впливом ідеології неіснуючої держави, проектуючи свою колективну ідентичність на ідеалізоване минуле, а не на актуальне сучасне.

Тим не менше сьогодні практично не йдеться про тотальну метафору буття, як у попередній період. Рівночасно існують та співдіють у суспільстві різні ідеології, - це забезпечує від монополії ідеологічного впливу. Разом із тим починаємо забувати про наркотизуючу силу тотальної ідеології. Через те в сучасних раціоналізованих студіях істориків культури важко адекватно оцінити досвід ХХ сторіччя, що минуло під знаком тоталітаризму. Можливо, є рація в тому, що радикальна зміна парадигм суспільного розвитку викликала небезпечний культурний розрив. Недаремно застереження, а то й тривогу окремих інтелектуалів викликає нездатність передати травматичний досвід доби тоталітаризму молодому поколінню. Йдеться нестак про власне досвід, радше – про соціальну терапію, здійснювану через його засвоєння.

У цьому сенсі здобутки вільного суспільного мислення обертаються слабкою стороною - браком чіткого та привабливого ідеологічного «картографування» дійсності. Це може призводити до апатії та розчарування певних верств суспільства, зокрема творчої, допитливої молоді. Таку небезпеку актуалізує Д. Хапаєва, розцінюючи її як цілком реальну загрозу щодо творення нових сенсів

колективної ідентичності. Молодь, як стверджує вчена, нині не задовольняє та ситуація, що видається вигідною старшим поколінням, себто фрагментованості суспільства, відсутності якихось надзавдань, потужного тренду, а також – аморфності та ідеологічної невизначеності²². Немає чогось, проти чого варто було би бунтувати, й це постулює напруження та фрустрацію.

Тотальна ідеологія, що б там не казати, вміла забезпечити таку загальну мобілізацію настроїв, культивує та постійно підживлює в уяві суспільства образ ворога. Недаремно в марксистських теоріях вона представлена з допомогою мілітарних понять боротьби та зброї. Ідеологічна ситуація посттоталітарного суспільства, власне кажучи, наближається до модельованої К. Гірцом аналогії *карти доріг*: така мапа дає орієнтацію в символічному просторі, але не зобов'язує рухатися однією дорогою, залишає нам право вибору. У цьому її істотна перевага, а водночас у цьому проявляється й фактор ризику, бо схема передбачає свідомий вибір кожного. Таким чином, змінюється характер ідеологічної ферментації суспільства: вона має сприйматися та рефлектуватися більшою мірою індивідуалізовано, на відміну від тотального ідеологічного впливу з недалекого минулого.

Поза тим, ідеологічна якість літератури дозволяє оцінити суперечливий характер самого сучасного письма. Якщо воно, звісно, не виникає із зовнішніх спонук і не сприймається як засіб політичної кон'юнктури, то передає ідеологічний вплив опосередковано й часами непередбачувано. Це загалом відповідає багатозначності метафоричного мислення. Ідеологічні інтенції тяжіють до впорядкування наших уявлень та надавання їм певного сенсу, натомість письменник виходить від зворотнього – він закладає *сумнів* та підважує осмислений читачем порядок речей. Така позиція, щоправда, не постулює жодної загрози ідеології, радше, навпаки, створює передумови для множинних проєктів «культурного програмування». Умберто Еко так пише про цю роль сучасної літератури:

«Писати – значить розхитувати сенс світу, ставити сенс світу під питання, на яке письменник не дає остаточної відповіді. Відповіді дає кожен з нас, привносячи в них свою власну історію, свою власну мову, свою власну свободу; але оскільки історія, мова і свобода безмірно мінливі, то безмірною буде й відповідь світу письменників; ми ніколи не перестанемо відповідати на те, що було написано поза межами будь-якої відповіді: сенси утворюються, конкурують, змінюють один одного, смисли приходять і відходять, а питання залишаються»²³.

Риторичні питання стають не тільки перед письменником, а й перед інтерпретатором його творів, себто критиком. Якщо визнавати причетність критики до наукового мислення (інші стверджують, що це специфічна форма художньої творчості, дехто навіть упевнений, що – найвища, універсальна форма), то наткнемося на чергову апорію. Кожен із нас апіорно є визнацем певної ідеології, про що ми говорили на початку цієї розвідки. Як може подолати власну ідеологічну заангажованість критик, аналізуючи ідеологічну метафорику іншого автора? І чи повинен він це робити? У теорії Гірца цей аспект також не обійдено увагою. Учений заявляє, що така суперечність зовсім не є нерозв'язною. Справді, ідеологія й наука репрезентують цілком відмінні способи пізнання дійсності. Наука формує «діагностичний, критичний вимір культури», тоді як ідеологія пропонує «вимір виправдальний, апологічний». На переконання Гірца, досягнення компромісу все-таки можливе. «Ставитися до однієї ситуації одразу і критично, і апологетично – в цьому немає

логічної суперечності...», - міркує вчений, - є тільки «певна інтелектуальна витонченість»²⁴. Діагноз, може, надто обнадійливий, адже сам атрополог дуже обережно підходив до інтерпретації ідеологічних систем, не забуваючи щоразу робити істотні застереження. Недаремно й застосування його ідей у сучасній науці збудує чимало контраверсій²⁵.

Розмірковування про механізми ідеологічного впливу схиляють до думки, що цей механізм відкритий і живо реагує на поточні чинники. Отож, замість нарікати на засилля чужих та неприйнятних ідей, варто виявляти більшу активність на полі ідеологічної творчості, адже найкращі метафоричні фігури цієї діяльності мають шанс бути піднесеними та засвоєними на загальносуспільному рівні. «Сила ідеологічної метафори, її здатність схоплювати реальність та продукувати нові смисли істотним чином відбиваються на динаміці історичних подій»²⁶, - зауважує Андрей Зорін, коментуючи концепцію Гірца. Щодо цього резерви словесності справді безмежні. Є тут чималий простір для ініціативи і письменника, й читача, і критика літератури, бо кожен із суб'єктів культурного діалогу на своєму місці може творити чи засвоювати образні фігури вартісних ідей.

¹ *Markowski Michał Paweł*. O reprezentacji // *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy* / Red. M. P. Markowski, R. Nycz. – Kraków: Universitas, 2006. – S. 317–318.

² Див.: *Козлов С. К* преодоленю одной фобии // *Новое литературное обозрение*. – № 29 (1/1998). – С. 6.

³ *Хапаева Дина*. Герцоги республики в эпоху переводов: Гуманитарные науки и революция понятий. – Москва: Новое литературное обозрение, 2005. – С. 137–138.

⁴ Див.: *Eagleton T.* Ideology: An Introduction. – London, 1991. – P. 1–2; *Eagleton T.* The Ideology on the Aesthetic. – Oxford: Basil Blackwell, 1990.

⁵ Новизну підходу К. Гірца з сучасних позицій оцінюють зокрема, стверджуючи, що він «перемістив «культуру» з людських умів у суспільне життя, вказавши на важливість громадських символів та взаємин без притаманної структуралізму схильності видобувати глибинні ментальні структури зі спостережених явищ». Див.: *Энциклопедия постмодернизма* / За ред. Чарлза Е. Вінквіста та Віктора Е. Тейлора; Пер. з англ. Віктор Шовкун. – К.: Основи, 2003. – С. 23.

⁶ Див.: *Geertz Clifford*. Interpretacje kultur. Wybrane eseje. – Kraków: WUJ, 2006; *Geertz Clifford*. Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne. – Lublin: Wyd. UMCS, 2004; *Geertz Clifford*. Wiedza lokalna. – Kraków: WUJ, 2006; *Geertz Clifford*. Interpretacje kultur. – Praha, 2000; Гирц Криффорд. Интерпретация культур / Пер. с англ.; послесловие А. Елфимова. – Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004.

⁷ Цит. за: *Гирц Клиффорд*. Идеология как культурная система // *Новое литературное обозрение*. – № 29 (1/1998). – С. 15. Див. також цю працю в окремому виданні цього автора: *Гирц Криффорд*. Интерпретация культур / Пер. с англ.; послесловие А. Елфимова. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 224–266.

⁸ *Гирц Клиффорд*. Идеология как культурная система // Там само. – С. 17.

⁹ *Елфимов А. Л.* Клиффорд Гирц: интерпретация культур // *Гирц Криффорд*. Интерпретация культур – С. 541–542.

¹⁰ Касієр підкреслював, що людина живе не тільки в фізичному, а й символічному універсумі, причому останній часто визначає її властиву ідентичність. Див., наприклад, його підсумкову працю: *Касієр Э.* Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры / Пер. А. Муравьева // *Проблема человека в западной философии*. – Москва, 1988. – С. 28 – 29.

¹¹ *Гирц Клиффорд*. Идеология как культурная система // Там само. – С. 19.

¹² Цит. за: *Гнатюк Мирослава*. Юрій Яновський: текст і авантекст. Монографія. . – Київ – Ніжин: В-во «Аспект-Поліграф», 2006. – С. 289–290.

¹³ *Гирц Клиффорд*. Идеология как культурная система // Там само. – С. 24.

¹⁴ Там само. – С. 24.

¹⁵ Там само. – С. 23.

¹⁶ Там само. – С. 24.

¹⁷ Там само. – С. 25–26.

- ¹⁸ Зорин Андрей. Литература и идеология // «Кормя двуглавого орла...». Русская литература и государственная идеология в последней трети XVIII – первой трети XIX века. – М.: Новое литературное обозрение, 2004. – С. 25.
- ¹⁹ Хвильовий Микола. Твори. – Т. 1. – Харків: ДВУ, 1927. – С. 154.
- ²⁰ Есенин Сергей. Лирика / Сост. и предисл. С. Кошечкина. – Москва: Худ. литература, 1966. – С. 183.
- ²¹ Симоненко Василь. Твори: У 2 т. – Т.1: Поезія, проза / Упор. Г. Білоус, О. Лищенко. – Черкаси: Брама –Україна, 2004. – С. 361.
- ²² Див.: Хапаева Дина. Герцоги республики в эпоху переводов... – С. 138.
- ²³ Эко Умберто. Открытое произведение. – СПб: Академический проект, 2004. – С. 337.
- ²⁴ Гирц Клиффорд. Идеология как культурная система // Там само. – С. 33.
- ²⁵ Так, один із критиків застерігає щодо використання ідей ученого наступним чином: «... Для вітчизняних гуманітаріїв легше за все перейняти стиль мислення Гірца в цілому. Спроби витягувати з його текстів категорії та ними користуватися – справа непроста, оскільки Гірц уникає остаточних визначень». Див.: Костырко Василий. Символы и системы: Клиффорд Гирц в поисках неструктуралистской семиотики // Новое литературное обозрение. – № 70 (2004): <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/kost6/html>.
- ²⁶ Зорин Андрей. Литература и идеология // «Кормя двуглавого орла...». – С. 20.