

УДК 1(091)

Завгородній Р. О.

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

ПАРАЛАКС (ЕКОНОМІЧНОЇ) КРИЗИ

Нещодавня економічна криза викликала значний резонанс навколо фігури Карла Маркса. Та цей резонанс спровокував лише реактуалізацію містичного та утопічного дискурсів стосовно подальшого руху людства. Криза була усвідомлена як „особиста образа”, нанесена капіталізмом усьому пригніченому світові. Це вказує на те, що ідеологія зробила свою роботу: озовнішніла „сліпу пляму” суб’єкта у вигляді суспільного антагонізму. Паралаксий підхід, у цьому випадку, дозволяє поглянути на економічну кризу з іншої перспективи, з перспективи мінімального розрізнення кризи та економічної кризи.

Ключові слова: економічна криза, паралаксий розрив.

Недавний экономический кризис вызвал значительный резонанс вокруг фигуры Карла Маркса. Но этот резонанс спровоцировал лишь реактуализацию мистического и утопического дискурсов относительного дальнейшего развития человечества. Кризис был осознан как «личная обида», нанесенная капитализмом всему угнетенному миру. Это указывает на то, что идеология сделала свое дело: овнешнила «слепое пятно» субъекта в виде общественного антагонизма. Параллаксий подход, в этом случае, позволяет посмотреть на экономический кризис с другой перспективы, с перспективы минимального различия кризиса и экономического кризиса.

Ключевые слова: экономический кризис, параллаксий разрыв.

The recent economic crisis has caused considerable resonance around the figure of Karl Marx. But this only provoked a response the reactualization of the mystical and utopian discourses on the further development of mankind. The crisis was understood as a "personal insult" inflicted by capitalism throughout the world oppressed. This indicates that the ideology has done its job: she did outside «the blind spot» of the subject in the form of social antagonism. Parallax approach, in this case, lets us look at the economic crisis from a different perspective, from the perspective of the minimal differences of the crisis and the economic crisis.

Key words: the economic crisis, the parallax gap.

*Знадобились американська революція та
світова криза, щоб дівчата робітники, які
прядуть для всього світу, навчилися шити!*
[5, с. 406]

Будь-яка радикальна дія опирається на фаталістичну фантазію, яка стає фатальною для свободи: віра в необхідність реакції (в майбутньому) на радикальну дію віддаляє розуміння радикальності самого світу. І якщо не враховувати того, що світ може бути найрадикальнішою дією – він може припинити своє існування будь-якої секунди – будь-який радикалізм з боку діючого суб’єкта перетворюється на повторювання заклять, на рідикалізм (від англ. *ridiculous* – смішний, безглуздий). Позитивні герої „Гаррі Поттера” зупиняють своїх ворогів за допомогою закляття „рідікулус”, вказуючи на сміховинність спроб подолати Добро. Але, на жаль, ані поборники Добра, ані прихильники Зла не знають того, що криза їхнього світу не приведе до якісних змін, а лише збільшить кількість тиражу у нашому світі. Подібна індукція дозволяє виказати думку, що нещодавня економічна криза зробила Маркса вкрай несучасним, незважаючи на стрічку новин, яка завалювала нас завіряннями, що Маркс знову „на коні”. Можна сказати так, що економічна криза початку ХХІ століття дозволила і книговидавцям отримати свою частку. Адже на що були направлені зусилля інтелектуалів у момент кризи? На те, щоб виробити чи вчитати якусь теорію кризи у Маркса, що і зробило його вкрай несучасним. Сучасний мультикультуралістський, децентрований, десуб’єктивований, „кінчений” світ пропонує набагато цікавіші сценарії подальшого руху людства, аніж тривіальна робота по самовизволенню. Отже, ми маємо історико-філософську проблему з капіталістичним підтекстом: чому в момент кризи Маркс став гранично актуальним і це не привело до позитивних змін? Забігаючи наперед, можна сказати, що Маркса використали як плацебо-пігулку, що замість LSD містила тростинний замінник цукру.

Маркс не випрацьовує теорію кризи, а знаходить такий підхід до кризи (будь то криза в економіці чи в філософії), який дає можливість революційної зміни суспільства. У даному випадку мова йде саме про методологію, як революційну практику. Адже ми можемо без кінця ділити Маркса на періоди його творчості (як те робив Альтюссер), можемо атомізувати його „Капітал” (через кредит, перевиробництво, тенденцію норми прибутку до зниження дійти до кризового (розірваного) стану товару [див. 2]) і той момент, який не піддається подальшому аналізу, позначити розривом, що не дає позитивного світозмінного ефекту – тобто назвати кризою. І саме це позбавить Маркса критичного потенціалу, а *революційний дискурс неможливий без критичного* [див. 4]. Це значить, що коли „Капітал” Маркса починають штудіювати на Уолл Стріт, приходить час відмовитись від власних інтелектуальних комплексів, щоб поглянути на „автентичного” Маркса. З цього приводу Кодзін Каратані пише в своїй „Транскритиці”, що „<...> для Маркса криза була ніяк не обмежувачем капіталістичної економії. Вона стала важливою тільки тому, що розкрила правду капіталістичної економії, що невидима в повсякденній економії. Таким чином, Марксова позиція бачення капіталістичної економії у вигляді різко вираженого паралаксу була спровокована кризою” [8, р. 157]. Криза – це не те, що треба віднайти в текстах Маркса, а *те, з чого виходить Маркс*.

Треба розуміти, що криза в економіці – це завжди симптом кризи вищого порядку, кризи самого символічного порядку. Криза в капіталістичному типі виробництва – це завжди криза в капіталістичних суспільних відносинах. Це можна побачити через розрізнення економічної фізики та політичного дизайну. *Паралакс в тому і є, що політика виступає дизайном економіки*. Це одна з найголовніших революційних ідей Маркса. Ми можемо називати це базис та надбудова, можемо говорити про різні дискурсивні системи, можемо навіть спробувати деконструювати економіку, але єдиним результатом буде нова політична утопія. Не потрібно вигадувати нові сутності та множити імена – давайте лише спробуємо поглянути на те, як кожен з нас вписується в цей дизайн, як кожен з нас стає метафізиком-мрійником, нездатним займатись сексом, їсти, радіти, пізнавати, вірити, стаючи при цьому суб’єктом лібідозної економії, гастрософії, релігії і т.д.

У Маркса не було чітко сформованої теорії кризи. Але така теорія й не була йому потрібна. Створити якусь теорію, яка описувала б суспільство крізь призму кризи, значило б для Маркса знову повернутись до ідеалістичного світобачення, до створення моделей, які лише віддаляють суспільство від свободи. Тому для нас більш важливим є не екстрагування якихось фрагментів із текстів Маркса, що якось могли б прояснити його відношення до кризи, а той спосіб, яким він працює з кризою, тобто методологія.

До кризи можна підходити як до припущення, що вона є і з нею потрібно працювати, або ж спробувати сконструювати кризову оптику, перераховуючи кризові моменти, сподіваючись на якісний ефект. Маркс не робить ані першого, ані другого – він розуміє, що криза структурно вписана в капіталістичні відносини, перелік вад яких приведе лише до відкриття нових ринків збуту. Саме через це не варто розділяти поняття „кризи” та „економічної кризи” у Маркса. Адже він бачить, що в сучасному йому світі *криза релігії є кризою права, а криза теології – є кризою політики*.

Перша посилка економістів у виправданні кризи ґрунтується на тій думці, що криза – це результат огріху попередніх поколінь: будь-то війна у В’єтнамі чи нестабільність нафтового бізнесу. Тобто, *економічна криза є результатом кумуляції нестачі*. Це твердження знімає відповідальність. З іншого ж боку криза бачиться в контексті *саморегулюючої тенденції ринку*, тенденції до зрівноваження. Отже, криза, в цьому випадку, є необхідним елементом, який приводить до перерозподілу та до встановлення тієї ж рівноваги (між пропозицією та попитом). Саме таке, позиційне бачення кризи змушує до пошуку нових стратегій світобачення – між *споживанням та виживанням*.

Але не треба забувати, що будь-яка криза – це криза в історії. Отже, кожного разу коли мова йде про споживання чи виживання, про стратегію чи метод, не треба випускати з поля зору процесуальний елемент. Йорн Рюзен в своїй роботі „Нові шляхи історичного мислення” пише: „Під „кризою” я розумію *часовий* [курсив мій. – Р. 3.] досвід *контингентності*. Контингентність – це той спосіб, у який може відбуватися якась подія чи статися якийсь випадок у людському житті, а саме так, що він чи вона не вписується у той чи той інтерпретаційний зв’язок, у якому розтлумачують їх для потреб людського життя <...> Контингентність – це часова якість, розташована впоперек до *перспективи* [курсив мій. – Р. 3.]

очікування” [6, с. 185-186]. Таке розуміння контингентності та кризи Рюзен пов’язує з травмою, з тим, що не піддається моментальній інтерпретації. А сама історична свідомість з’являється як відповідь на виклик цієї травми. Якщо ж ми не знаємо іншої історії, аніж історії розвитку капіталістичних відносин, то нова реактивна свідомість вже включена в символічний порядок капіталізму. Саме завдяки інтерпретаційній діяльності історика контингентність вписується в причинно-наслідкову континуальність оповіді, а сам історик стає проповідником капіталістичних відносин. Цього, до речі, Рюзен не враховує. Сама по собі травма є чистим негативом. Таке бачення кризи проявляє два моменти. З одного боку – існує непохитний об’єктивний хід історії, який може „перемолоти” будь-які наміри людства щодо подальшого розвитку. І це твердження можна радикалізувати через Ганса Йонаса („Принцип відповідальності”), погодившись із ним на рахунок того, що людство не має ніяких гарантій відносно майбутнього, що необхідність настання наступної секунди не є очевидною. З іншого боку – контингентність „розташована *вперед* до перспективи очікування”. А це означає, що замість розширення семантичного спектру, гадаючи на рахунок державних переворотів, 2012 року, космічного вторгнення і т.п., ми маємо можливість встановити перспективу контингентності. Самим фактом своєї наявності вона стає лінзою, що звужує цей семантичний спектр.

Таким же чином Каратані пропонує поглянути на кризу, яка є контингентною відносно економіки. Але він не може закрити очі на підзаголовок Марксового „Капіталу” „Критика політичної економії”, не забуває він і про „критику критичної критики”. Зважаючи на це, він і хоче повернути точне значення цієї критики (мінімізуючи суб’єктивний вплив інтерпретатора). І саме через це, він не бажає читати Маркса як того, хто руйнує ідолів попередніх кумирів. „Маркс ніколи не намагався побудувати точну позитивну доктрину через заперечення попередників, як то Рікардо чи Гегеля чи ще когось. Не був він і епігоном жодного з них. Це важливо, щоб читати корпус Маркса як *критику*” [8, р. 133-134].

Каратані вкорінює транскритику і, як наслідок, своє бачення історії філософії в біографію та географію. Він далекий від думки виводити національні типи філософії, але дуже прихильний до тієї думки, що філософ є результатом не лише ерудиції, а й результатом того, як він живе своє життя та у які суспільні відносини вступає. Я б навіть сказав, що необхідність займатись філософією приходить від *нестерпності* існуючого світового ладу. Принаймні, щодо Маркса це можна стверджувати однозначно. Ось чому Каратані пише про те, що *поворотів* (епістемологічних розривів) у Маркса було багато. І всі вони – результат чуткого транскритичного (з сумнівом) відношення до свого життя. Каратані, аналізуючи тексти Маркса, використовує англійське слово „footwork”, що дослівно означає „робота ніг”. Філософський здобуток Маркса – це результат „човникового бігу” майже у буквальному сенсі.

„Ключова проблема, з якою Маркс зіштовхнувся в Англії була можливість кризи, яка невід’ємна в капіталістичному суспільстві” [8, р. 153]. Як уже було відмічено, для класичних економістів така можливість відкидалась, або пояснювалась недовістю політичної економії. Гроші сприймалися у якості посередника і тільки Маркс побачив, як вони „перетворюються на дзвінку монету” у моменти кризи. „Драйв до експансії без виробництва та обороту – це як драйв „метафізики” у філософії Канта, а саме як експансія пізнання без синтетичних суджень” [8, р. 156]. *Процес виробництва виступає у такому випадку вадою виробництва грошей*. Це чи не один з найважливіших висновків, який можна зробити, читаючи „Транскритику” Каратані: з одного боку, накопичення – це самореволюціонування символічного порядку (спроба здійснити якісну зміну за рахунок збільшення кількісних показників), а з іншого – накопичення з метою виходу за власні межі є показником нестачі, розривом між якістю символічного та кількістю його матеріального еквіваленту („перетворення грошей на дзвінку монету”). Йоги, наприклад, заради розширення меж власної свідомості, накопичують сексуальну енергію. На що глядач американських серіалів нового покоління (типу „Californication”, чи „Доктор Хаус”) відповів би: „Неу, man, you need a whore!” Пафос даної ілюстрації зводиться до того, що у моменти кризи не має значення, яку позицію ти займаєш – капіталіста чи робітника, йога чи телемана – певний символічний порядок зберігає свою вичерпність. Тобто криза не є приводом до ілюзій щодо знищення чи агонії капіталізму.

Кріс Харман у роботі „Як працює марксизм” пише: „Фінальний психоз системи в тому, що „криза перевиробництва” – це не перевиробництво повністю” [7, р. 48]. Завдяки товарам, які лежать на складах, можна вирішити проблему недостачі продуктів харчування якоїсь

африканської країни, наприклад. Та проблема в тому, що ті не мають можливості придбати ці товари. Тоді психоз системи переростає в революційний психоз, коли люди борються не за свободу, а за можливість залишатись людьми.

„У філософії Канта, криза функціонує так як критика капіталу = Духу, що намагається вийти за власні межі” [8, р. 157]. Ось чому Марксова позиція в „Капіталі” – негегелівська; для Маркса було важливо прояснити *драйв* капіталу, що було чимось на кшталт трансцендентальної інтроспекції. Щось схоже ми знаходимо і в Альтюссера: „<...> якщо не брати до уваги все ще учнівські проби його дисертації, лише в цьому практично *останньому* тексті („Рукописи 1844 р.” – Р. 3.) його ідеологічно-філософського періоду Маркс був гегельянцем; за виключенням цього тексту *Маркс ніколи не був гегельянцем*: спочатку він був кантіанцем-фіхтеанцем, а потім став фейєрбахіанцем” [1, с. 53-54]. Адже зрозуміти, що теза та антитеза – це лише можливі позиції в межах того чи іншого символічного порядку дозволяє саме Кантова критика. І в цьому моменті Славою Жижек у роботі „Дражливий суб’єкт”, пишучи про гегелівську „негацію негації”, виказує досить критичний умовивід: „Внутрішня логіка руху від однієї стадії до іншої не є логікою руху від однієї крайньої позиції до іншої, протилежної крайньої позиції, а потім до їхньої єдності на вищому рівні; другий перехід є, радше, просто радикалізацією першого” [3, с. 92].

У першому томі „Капіталу” Маркс пише про те, що оборот товарів розриває часові та просторові рамки обміну продуктів саме через те, що суспільно корисний абстрактний труд розпадається на два протилежних акти – купівлю та продаж [див. 5, с. 124]. „Якщо процеси, які протистоять одне одному у якості абсолютно самостійних, створюють відому внутрішню єдність, то це і значить, що їхня внутрішня єдність здійснюється у русі зовнішніх протилежностей” [5, с. 124]. У даному фрагменті можна стверджувати безпосередній зв’язок Маркса з Гегелем, адже він демонструє нам класичний приклад руху протилежностей. Та не треба забувати, що купівля та продаж – внутрішньо несамостійні. „Коли зовнішнє відокремлення внутрішньо несамостійних, тобто доповнюючих одне одного, процесів сягає певного пункту, то єдність їх знаходиться насильно в формі кризи” [5, с. 124]. Тобто у процесі Г-Т-Г’ саме Г’ є радикалізацією першого Г та ще й через кризу. Жижек, описуючи паралаксий розрив у своїй роботі „Життя в кінці часів”, відмічає, що він є коротким описом *темпоральної* зміни нашого досвіду (коли ми, наприклад, наближаємось до будівлі та заходимо в неї) [9, р. 245]. Отже говорячи про кризу, ми завжди маємо справу з внутрішньо несамостійними процесами, що напряду відсилає нас до паралаксу. Наприклад, як у випадку з „паралаксом вагіни”: це дітородний орган, чи орган сечовиділення?

Цікаво, що Жижек пише роботу „Життя в кінці часів”, вибудовуючи її за наступними стадіями, які проходить людина, дізнавшись про свою невиліковну хворобу: заперечення (denial) („це не могло статись зі мною”), гнів (anger) („чому це сталося саме зі мною?”), спроба домовитись (bargaining) („лише б дожити до весілля моїх дітей”), депресія (depression) („якщо я помру, то плювати на все”) та визнання неминучого (acceptance) („якщо смерть неминуча, то я хоча б приготуюсь до неї”) [9]. А критика Каратані припадає в основному на розділ „Спроба домовитись”. Жижек пише: „<...> його проект [Каратані – Р. 3.] не лише не комуністичний, але є неможливою Кантовою мрією „трансцендентально-критичного” капіталізму, який заміщує нормальний „догматичний” капіталізм, який хоче привласнити собі всю реальність” [9, р. 217]. Та ще більш цікаво, що на всіх передсмертних стадіях ми зустрічаємо майже всіх найвидатніших філософів.

Але Жижек, критикуючи Каратані, все ж визнає необхідність критичного (у Кантовому розумінні, як те пропонує Каратані) погляду на капіталізм: *центральна антиномія „драйву капіталу” криється не в тому, що капітал не може вийти за власні межі, а в тому, що за цими межами нічого немає* [9, р. 215-216]. Ця теза підкріплює твердження щодо неможливості радикальної дії у межах певного символічного порядку. Останній завжди є вичерпним і стає кризовим в залежності від позиції спостерігача. Визнаючи це, ми маємо визнати, що капіталізм є проблемою *гносеологічною*. Адже, якщо зняття капіталістичних суспільних відносин неможливе через негацію негації, якщо будь-яка радикальна дія зіштовхується зі своєю межею – радикальністю самого світу, то залишається не так вже і багато перспектив. Можна виділити дві крайні: паразитування на системі та тотальна її критика. І якщо повернутись до поставленого з самого початку питання з приводу *несучасності* Маркса, то можна зробити висновок: доки Маркс буде пророком чи панацеєю, мова завжди йтиме про паразитування, а

кожна нова криза буде не агонією капіталізму, а *необхідністю* здобувати нові навички, необхідністю ставати швачками з філософською освітою. Будь-яка спроба *примирення* Маркса з тією чи іншою ситуацією, зробить дуже актуальним Маркса-пророка і вкрай *неактуальним* Маркса, як критика символічного порядку (будь-то релігія, філософія, ідеологія чи наука).

ЛІТЕРАТУРА

1. Альтюссер Л. За Маркса / Л. Альтюссер; [пер. с фр. Денежкина А. В.]. – М.: Праксис, 2006. – 392 с.
2. Бузгалин А. Маркс, кризис и посткризисный мир. Полтора века спустя марксистский анализ вновь актуален: [электронный ресурс] / А. Бузгалин, А. Колганов. – Режим доступа: <http://www.alternativy.ru/ru/node/695>.
3. Жижек С. Дражливий суб'єкт: відсутній центр політичної онтології / С. Жижек; [пер. з англ. Димерець Р. Й.]. – Київ: ППС-2002, 2008. – 510 с.
4. Завгородній Р. О. Транскритика. Діалектика. Криза / Р. О. Завгородній // Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. Філософські перипетії. – № 917. – Харків, 2010. – С. 25-30.
5. Маркс К. Сочинения. Т. 23 / К. Маркс, Ф. Энгельс; [пер. с нем.]. – М.: Госполитиздат, 1960.
6. Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення / Й. Рюзен; [пер. з нім. Кам'янець В.]. – Львів: Літопис, 2010. – 358 с.
7. Harman C. How Marxism Works / C. Harman. – London: Bookmarks, 2000.
8. Karatani K. Transcritique: On Kant and Marx / K. Karatani; [trans. Sabu Koshu]. – MIT, 2003. – 336 p.
9. Žižek S. Living in the End Times / S. Žižek. – London: Verso, 2010.