

Д.В. Білько

Донецький національний університет, Україна

ГЕНЕАЛОГІЯ ВЛАДИ ТА ПОВСЯКДЕННОСТІ: ДОСВІД ПІДРАДЯНСЬКИХ ДИСИДЕНТІВ

У статті розглядається взаємозв'язок тематизацій «влада» та «повсякденність». Він підкреслюється прикладом історичної повсякденності. У висновку дослідження автор доходить висновку, що влада як силове відношення реалізується у суперечливому прагненні, водночас спрямованому як на подолання повсякденності, так і на розчинення у ній.

Тема повсякденності стала актуальною в європейському мисленні завдяки Едмундові Гуссерлю ще у першій половині ХХ сторіччя й досі є вельми актуальною для сучасного філософування. У другій половині минулого сторіччя дана тематика актуалізувалася завдяки феноменологічному опису повсякденності як соціального світу у працях Альфреда Шютца та його послідовників.

Серед російських мислителів слід відзначити ім'я М.М. Бахтіна, який окреслив естетичний горизонт повсякдення. Побутову культуру повсякденності від античних часів до сьогодення наполегливо і плідно вивчає також Г.С. Кнабе.

Проте найбільш цікавими філософськими стратегіями, як на наш погляд, виглядають усе-таки доробки західних філософів – Мішеля Фуко, П'єра Бурдьє, Бернхарда Вальденфельса, які так чи інакше пов'язували сферу повсякденності з проблемою влади.

Філософські, соціальні й історичні аспекти повсякденності жваво обговорюються й серед українських науковців. Проте дослідження цієї проблеми тільки набирає обертів і часто звужується до локальної аналітики у межах окремої дисциплінарної парадигми [1, с. 98]. Втім, лише побіжно у цьому контексті згадується проблема влади. Однак, на наше переконання, наближення до вирішення таких проблем як влада і повсякденність полягає саме у їхньому поєднанні й відстеженні певної генеалогії, тобто принципового взаємозв'язку між ними. Серед вітчизняних дослідників майже не зустрінемо філософських робіт, які б пов'язували дану тематику в єдину синтетичну проблему, а також намагалися б проілюструвати її на досвіді власного історичного матеріалу.

Щодо останнього, то, на нашу думку, найбільш гостро це поєднання відчули підрадянські дисиденти і (щоправда, скоріше, на суто інтуїтивному рівні) вказали на неї через власний опір системі. Тож, з точки зору сучасних соціально-філософських інтенцій, було б вельми доречно й актуально виявити логіку взаємного накладання тематизацій *влади* і *повсякденності*, використовуючи актуальні для вітчизняного соціокультурного простору джерела.

Проте від початку слід зауважити, що нашою метою не є суто історичне дослідження цього явища, скоріше спроба на міждисциплінарному рівні оперувати такого роду абстрактними концептами-тематизаціями, як повсякденність і влада. Дисидентство ж тут виступає тим підґрунтям, що дає змогу виявити певну процедуру взаємного зрощування згадуваних тематизацій. Через те нашим нагальним завданням є відзначити певні вузлові моменти, де це зрощення вочевидь себе виявляє. Щоби більш конкретизувати проблему, вважаємо за потрібне звузити її «перспективу» до розгляду джерел, пов'язаних з ім'ям дисидента і правозахисника Олекси Івановича Тихого, публіцистичний доробок якого стає згодом дедалі відомішим як дослідникам, так і широкому загалу. До того ж ця постать, її доля

та життєвий шлях являють собою не менш цікаве джерело досліду (дотепер ще мало опрацьованого науковцями) й водночас досить типовий приклад загальної долі українських дисидентів загалом. Усі зазначені вище моменти складають те, що можна назвати науковою новизною даної роботи.

1. Деякі аспекти проблеми накладання тематизації «влада» і «повсякденність»

Насправді збіг повсякдення та влади являє собою певну очевидність, яка потребує пояснення. Не те щоби дві ці сфери існували як автономні онтологічні субстанції, котрі через синтезу породжують якусь нову субстанцію; річ у тім, що вони існують як тематизації певних відносин у середині горизонту людського існування, причому особливість влади як тематизації полягає в тому, що вона здебільшого реалізується лишень за умов розчинення у повсякденні або накладанні на повсякдення. Що це означає?

Повсякденність або «життєвий світ» (Е. Гуссерль) має, так би мовити, більший ступінь реальності, бо її структури вже не можна розкласти на щось більш елементарне, адже тоді б ми вийшли поза межі свідомого, де речі не мають вже жодного сенсу. Тож повсякденність виступає як сфера елементарних уявлень про світ як нерелективної впевненості в існуванні «Я» та навколишнього світу. Тобто це простір найпершої, початкової емпірії, що дається нам до появи критичної свідомості як своєрідне передчуття, очевидність, умова будь-якого подальшого рефлективного акту. Тому в нас не виникає сумніву в існуванні речей, що оточують нас у такий спосіб, як вони нам явлені, як ми самі собі являємося. Мати сумнів у цьому – значить утратити здоровий глузд, або «притомність» (О. Забужко). Така початкова настанова являє собою прафеноменальну царину, що задає свідомості усі подальші умови її функціонування. Отже, повсякденність має тяжіння до того, що називається суто емпіричним відбиттям очевидності, це її сфера тематизації, що окреслює якнайширший горизонт існування людини й водночас надає їй апіорну упевненість в реальності власного існування.

Проте, щоби мало змогу існувати суспільство навіть у найпримітивніших формах, має бути реалізована так звана «релевантність», тобто співвідносність кожної окремої апіорної настанови. Кожний окремий «субуніверсум» (А. Шютц) має бути потенційно прозорим для іншого хоча б на рівні простої тотожності. Тому разом зі світом «Я» відразу ж з'являється світ «Іншого» як певне передпозкладання іншого «Я» або «інтерсуб'єктивність». За таких умов феноменалізується повсякденність не тільки як сфера окремого *прадосвіду*, але й як умова розгортання соціокультурного простору. Прафеномени, як правило, не піддаються сумніву здоровим глуздом і складають його основний зміст, «очевидність». Нашаровуючись один на одного, вони складають історичні умови існування для подальших проявів повсякдення. Однак усе ж таки цього виявляється замало аби пояснити функціонування й організацію складних соціальних структур, наприклад, держав, які мають розгалужені ієрархії та інституції. З іншого боку, вони сприймаються зараз як самоочевидні ознаки громадського життя.

Отже, феноменологічна модель соціального світу, хоч і є базовою, але виявляється недостатньою задля вирішення більш конкретних завдань, пов'язаних з функціонуванням самої ж таки повсякденності, бо тут залишається суперечливим питання про різні форми культур з різними відправними настановами, котрі встановлюють оцей саме життєвий світ з відповідно неоднорідними формами досвіду. Їх зазвичай просто констатують, як такі, що існують у «передконституційованій і передорганізованій» формі, тобто уже заданій самим плином історичного процесу структури [2, с. 263]. Тож ці базові форми со-

ціального досвіду так само змінювані й релятивні, тому феноменологічна схема розуміння має змогу тільки наголошувати на заданості елементарних процедур соціоутворення, з яких вже виростають більш складні форми суспільного буття.

Послідовники Альфреда Шютца Пітер Бергер і Томас Лукман взагалі принципово відмежовуються від питання про це, бо основним об'єктом «соціології знання» вважають не філософське відкриття механізмів утворення повсякденних уявлень суб'єкта, а аналітику розподілу тих знань та уявлень у соціумі, що вже наявні як повсякденні [3, с. 37]. Однак через це автори даної концепції мають постійно нашоуватися на протиріччя між об'єктивістськими амбіціями, що завжди продукуються будь-якою емпіричною наукою (соціологією також), та неминучою відносністю й локальністю результатів, які отримуються завдяки феноменологічному розумінню соціології. Якщо такий стан речей так чи так прийнятний у соціології, то задля соціальної філософії він виглядає якнайменше вельми підозрілим.

Виходом із цієї скрути, на наш погляд, може стати лише просування феноменології у бік генеалогічного методу, який запропоновано ще Фрідріхом Ніцше. Себто це навмисна радикалізація мислення, продовжувана як зростаюча релятивізація знання, адже генеалогія, щоправда, вже у фукольтианській редакції, більш гостро підкреслює принципову залежність повсякдення від способів його історичного існування, а отже, залежності індивіда (як тіла) від способів суб'єктивації, яка підлягає процесам дискурсивно обумовленої детермінації. Таким чином, тут ідеться про дещо інші перспективи висвітлення повсякденності, і вони від початку ангажовані такою тематизацією, як влада. Остання не зводиться до соціальних інституцій, а мислиться як мережа силових відношень. Йдеться про потенційну сферу виявлення суцього як динамічного, процесуального й релятивізуючого чинника. Тут власне саме суще стає під знаком питання, тому більшої уваги надається не стільки універсалістській відповіді про сутність істини, але тому, як функціонує те, що прийнято у певних суспільствах і за певних обставин називати такою. Розглядається не сама істина та її реінкарнації у вигляді питомих понять, об'єктів пізнання, але можливість самого знання чи, скоріше, фіксації певних сфер циркуляції та адаптації знання як форми панування. Тут саме й полягає певна диспозиція генеалогічного методу щодо феноменології, адже він намагається зафіксувати точки біфуркації, після яких відбувається злам парадигм знання про повсякденність «епістем» та нав'язування (конструювання) інших. Аби вхопити саму сутність цієї динаміки потрібно розглядати не об'єкти чи навіть «самі речі», але конститутивні чинники цих змін, тобто дискурси, дискурсію. Саме через останню індивід стає суб'єктом, а повсякдення як апріорний досвід буття перетворюється на певну «картину світу», яка й виступає горизонтом здійснення влади. У цій ситуації так чи інакше репресуються ті суб'єкти та індивіди, котрі не відповідають магістральним парадигмам суб'єктивації, не відповідають провідним типізаціям історичного повсякдення. Ось тут і полягає перетин влади з повсякденням: перша набуває власних ознак саме через контроль за типізаціями, вона прагне налагодити таку циркуляцію типізацій, яка б забезпечувала якнайширше утілення певного соціального проекту.

Таким чином, виявляється, повсякденність – це не якась автономна сфера життя, що відокремлена від суспільства з його структурами влади [4, с. 40], а цілком історичний горизонт очевидності, що виступає корелятом накладання тематизацій відносно статичного заданого емпіричного досвіду зі сферою динаміки волі до..., яка, зрештою, виступає конструюючим (ідеологічним, у широкому сенсі) чинником «життєвого світу». Останній тільки за умов динаміки такого накладання й перетворюється згодом на світ справді соціально структурований. Разом з тим елементарною передумовою цих перетворень дійсно-таки є інтерсуб'єктивність, а влада, розчиняючись поміж суб'єктами, стає своєрідною «безсубстанціональною субстанцією», ознаки якої розташовані водночас усюди й ніде [5, с. 193].

2. Конструювання історичної повсякденності: комуністичний проект

Досвід реалізації комуністичного проекту саме й показав, що повсякдення – це царина заданості (причому не довільної заданості), яка постійно підлягає корегуванню через амбівалентні процедури конструювання та деструкції. Оці процеси, що реалізуються у силовому протистоянні класів, рас тощо, мають безпосередній стосунок до владної тематизації. Остання як *воля до...* жадає щоразу переналаштувати існуючу заданість відповідно власного ідеологічного проекту. «Цей головний міф... або схема самоідентифікації, належить до відносно природного світогляду, який ми-група приймає як даність» [2, с. 281]. Тим самим усередині структур повсякдення завжди має зростати критична маса дисидентів або суб'єктів, котрі більше не сприймають типізуючу заданість суб'єктивацій даного суспільства. Їхні «субуніверсуми» з якихось причин більше не підтримують магістральну лінію типізацій, натомість починає вибудовуватися альтернативна. Тому твердження А. Шютца щодо «природності» виглядають не дуже переконливими. Щоправда, названа нами альтернатива від початку не може бути тотальною у своїй новизні, бо має зростати завдяки переднім схемам повсякдення, що задані передусім у мові. Втім, згодом ті самі слова тут відіграють зовсім іншу роль, бо отримують іноді протилежне значення. Тому саме й виникає враження «відносної природності». Це, наприклад, стосується того ж повсякдення й ставлення до співвідносних з ним понять.

За часів царату слова «міщанин» або «обиватель» і навіть «буржуа» мали переважно нейтральне значення, вони відбивали типізацію тієї людської маси, котра наповнювала межі тодішнього повсякдення. Після відомих революційних подій початку ХХ ст. ці слова набули виразно негативного забарвлення, відповідно носії цього менталітету підлягали репресіям з боку домінуючого класу, який перед тим належав (як люди нижчого третього стану) до єдиного повсякдення Російської імперії. Отже, релевантність (відповідність як принцип порозуміння) збереглася, але її смислове й аксіологічне наповнення, ідеологема, змінилася й стала гетерогенною відносно минулої форми повсякдення. Причому ця зміна відбулася цілком вимушено, штучно. Штучність цього процесу добре позначена прикладом мовної реформи, яка відбулася невдовзі після жовтневого перевороту. Логіка її полягала якраз у тому, аби пом'якшити звичний, типовий вигляд слів. Тут треба зазначити про особливу увагу, котра надавалася мові з боку комуністичного керівництва. Це важливо хоча б з тих причин, що «воно знало, що не має у своєму розпорядженні нічого крім мови – і, коли втратить контроль над нею, то втратить усе решта» [6, с. 14].

Тож революційна необхідність, з одного боку, давала змогу розуміти світ як підвладний конструюванню, зокрема дискурсивним шляхом, а, з іншого, не давала йому чіткого опертя у повсякденні, бо воно за визначенням мало реакційну природу. Недовіра до нього була закладена ще К. Марксом, що мислив його як «хибний світ» [4, с. 43].

За законами діалектичної логіки, комунізм «обіцяв не ідилію, а життя у постійному самопротиріччі, у ситуації крайньої внутрішньої розщепленості й напруження» [6, с. 75]. Згодом акценти міняються і «перманентна» революційність стає отим осадком колективного досвіду, котрий більше не підлягає осмисленню, рефлексії з боку основного загалу, але й не викликає особливого ентузіазму. До цього певною мірою прагнуло й саме комуністичне керівництво, адже розуміло, що людям потрібний відпочинок від постійних соціальних зрушень [7, с. 201]. Охолодження революційного запалу трагічно відчуло на собі покоління недавніх учасників громадянської війни, таких як Микола Хвильовий. Як відомо, ця тема, крім національної, червоною ниткою проходить майже через усю його творчість.

У цьому розумінні повсякдення набуває сталих ознак, чогось одвіку даного, нудного й нав'язливого, але цілком самозрозумілого порядку речей. Повсякденність втрачає динаміку, але це не означає, що повсякдення у часи жовтневого перевороту чи навіть під час голодомору було відсутнє (там як буденність переживалися смерть і насилля). Втрата

динаміки, часова характеристика повсякдення, відчувалася як певне гріхопадіння, бо ж «підсвідоме» радянської влади завжди пам'ятало про своє революційне походження. Радянському суспільству була притаманна гадка, що повсякдення потребує постійної реконструкції через те, що будь-яка сталість є цілковитим злом. Причому динаміка мислилася діалектично, тобто як боротьба протилежностей. Звідси постійні трудові почини, безглузді стаханівські подвиги. Отже, повсякдення мислилося як *реакційна буденність*, сталість, як зло. Цю тенденцію вдало схопив Микола Булгаков у «Майстері та Маргариті», де головним персонажем роману виступає щільно уписана у побут персона такого собі абсолютного зла, але цілковито земного Воланда-буржуа, який уособлює собою усю магію панування над речами. Саме такий людський архетип мало долати радянське суспільство як «пережиток», а тому продукувало аскетичний ідеал «борця». Ідейні засади цього суспільства від початку були ворожими до «приватної власності», а отже, до улаштування буденного комфорту й затишку, який приписувався як характерна ознака «загниваючому» західному суспільству. Тож не дивно, що навіть «розвинений соціалізм» мав замість надлишку речей постійний дефіцит. Проте сама буденність не була чимось однорідним, вона розшарувалася на офіційну та неофіційну. Перша декларувала усе нові поправки щодо стану речей через постанови з'їздів тощо. Інша «нецензурна», лайлива, мовчазно-галаслива сприймала усе як належне. Проте їх об'єднувала принципова нерелексивність, догматичність ставлення до заданості, тобто вони становили гомогенну єдність, котра переживається як *повсяк-денне*, для усіх однаково рівне, життя.

Поступово формується другий рівень типізації: переживання дійсності як тієї, що твориться «радянською людиною». Крім реальності соціальної, основним завданням постає масове виробництво власне суб'єкта цієї реальності. Чого варті лише тільки назви книжок, котрі виходять в ідеологічних лабораторіях: «Научные основы руководства формированием Нового человека» [8]. На зразок тих речей повсякденного вжитку, що тавруються «знаком якості», вибракковується й людська маса; тож усе суще мало бути типізоване як продукт виробництва, як радянський продукт. Цю тезу можна доповнити словами знаного німецького філософа Герберта Маркузе, який писав, що «очевидним є політичний характер технологічної раціональності як основного засобу удосконалення панування, що створює цілком тоталітарний універсум, в котрому суспільство і природа, тіло і душа утримуються в стані постійної мобілізації задля захисту цього універсуму» [9, с. 25].

Отже, йдеться про те, що повсякдення фактично повною мірою зливається з політичним ладом чи, точніше, стає продуктом ідеологічного виробництва. За таких умов кожна особиста ініціатива перетворюється не тільки на буденну справу, але й політичну інтеракцію, котра має глобальні наслідки.

3. Дисидентська діяльність Олексі Тихого та подолання повсякденності

Власне, дисидентство – доволі суперечливе явище в історії підрадянської України. Його значення часто ідеологізується з боку сучасних дослідників. Зараз прийнято вказувати на роль дисидентства як логічного завершення руху опору, що тривав від часів УНР і націонал-комунізму, був продовжений інтегральним націоналізмом та завершений власне правозахисниками-дисидентами наприкінці 80-х рр. минулого сторіччя. Такої думки щодо ролі так званих інакодумців дотримується більшість сучасних українських істориків з цього питання. Так вважає Анатолій Русначенко. Його книга, що має назву «Національно-визвольний рух в Україні: середина 1950-х – початок 1990-х років» [10] являє яскраве тому підтвердження. За невеличкими нюансами, але загалом таку саму концепцію поділяє Георгій Касьянов [11] у чи не найпершій історичній розвідці на цю тему. Обидва вони доводять, що дисидентство тією чи іншою мірою було передовсім рухом опору української інтелігенції, певним історичним продовженням української традиції

протистояння поневолювачам. На нашу думку, це не зовсім так, адже парадокс у тому, що більшість з тих людей мислила себе, принаймні спочатку, цілковито радянськими людьми, які намагалися тільки вказати на невідповідність між ідеологічними настановами та реальним життям, так би мовити, «демократизувати систему». Тому вони тільки підкреслили внутрішні структури самої системи, оголили її приховані суперечливі механізми суспільної організації, чим, власне, й визвали увагу до себе «компетентних органів». До того ж, треба мати на увазі, що дійсне протистояння стало можливим тільки з санкції самої системи. Генеалогію цих відносин не важко дослідити, бо дисиденти залишили по собі розлогий, а головне, досить прозорий документальний матеріал. Однак для нас більше значення має те, яким чином тут відбивалася тема повсякдення.

У цій справі нам може зарадити публіцистика Олекси Тихого, наскрізною темою якої стала саме критика тогочасного повсякдення у різних його соціокультурних проявах.

Публіцистичний доробок О. Тихого з цієї тематики складає декілька статей. Вони були написані на початку сімдесятих років. Це такі роботи, як «Роздуми про українську мову та культуру в Донецькій області» (1972), «Думки про рідний донецький край» (1972), «Вільний час трудящих» (1974), «Сільські проблеми» (1974). На них ми і будемо час від часу посилалися.

3.1. Повсякденність як нижча реальність

Вочевидь, що Олекса Тихий до певної міри наслідував радянський, революційний *етос* у ставленні до повсякдення, котре асоціюється з реакційною буденністю, яку ще треба піднести до певного ідейного рівня. У протилежному разі воно описується ним (Тихим) у судженнях з виразним негативним емоційним підтекстом. Наприклад, в одній зі статей він пише про «гниле переконання багатьох людей, що «риба шукає де глибше, а людина де лучче». Тобто, що людина живе і працює там, де більше платять, де краща природа чи клімат, де дешевші овочі, фрукти, м'ясо. А після годилось би додати словами «якщо в людини риб'ячий мозок» [12, с. 23]. Дуже промовисті рядки зустрічаємо в тексті іншої статті, тут Олекса наводить слова одного знайомого робітника, який ділиться буденним досвідом свого життя: «Отротаєш зміну, прийдьош додому, поїси, пограєш у доміно, посмотриш телевизор, футбол, побавишся з жінкою, поспіш і всьо значала» [13, с. 143]. Цікаво, що автор, передаючи слова цієї людини, намагався зберегти особливості буденної мови, так званого «суржику». Ця своєрідна антиестетична складова буденного мовлення надає додаткової опуклості у ставленні автора до цього явища.

Отже, зрештою, підсумовує в іншому місці автор, пересічній людині лишається «бездумне сидіння біля блакитного екрана, ходіння в кіно (“щоб убить время”), пляшка та безконечні розмови про футбол, заробітки, мотоцикли, лотереї, цинічні сексуальні бувальщини» [13, с. 143]. До того ж, у «чоловічому товаристві процвітає лайка – не зважаючи на вік та родинне оточення... Просто кожний говорить “як усі” і про те, що “всі”. Говорить лиш для того, щоб не мовчати» [13, с. 143]. Це далеко не повний список цитат, де автор презентує розхожі типізації, що, мовляв, складають основне наповнення життєвого досвіду робітника на Донеччині.

Аналізуючи сферу радянського повсякдення, надаючи їй негативної оцінки, особливо у статтях «Думки...» та «Вільний час трудящих», Тихий фактично окреслює межі цього явища. На його думку, воно складається з «роботи» та «вільного часу» [14, с. 27]. Останній підлягає особливій увазі з боку автора з, так би мовити, «конструктивістської» точки зору, бо саме цей проміжок часу можна було наповнити більшим змістом замість того, аби пересічному робітникові вживати спиртне чи блукати «в пошуках сильних емоцій» тощо. Тобто саме в цьому часі може й повинно відбуватися конструювання й реалізація певних настанов, які мають потім якісно змінити плин повсякдення. Тож, можна

підсумувати, що заданість повсякдення має бути постійно корегована. Ця корекція – за Тихим – має відбуватися за допомогою засобів масової комунікації та усіма можливими «культурно-масовими» заходами, але їхній вплив мав бути більш продуманим, коректним та організованим. Він мав бути так влаштований, аби робітники та інтелігенція мали змогу долучитися до найкращих витворів національної та світової культури. Отже, Тихий намагається покращити якість радянської повсякденності тими засобами, які були передбачені самою радянською системою влади.

3.2. Реабілітація повсякденності завдяки поверненню до національних традицій

Наша невеличка «генеалогія» була б неповною і хибною, коли б не зачіпала центральної думки, до якої зводилися усі Олексині міркування. Ідеться про «мовне питання», що мислилося як проблема культурна й водночас ідеологічна. До речі, саме вона позначилася на долі Тихого як дисидента. Наполегливість, з якою ця людина доводила свою позицію, змусила політичну владу до відповідної реакції. Але про логіку репресивності тоталітарного апарату вже досить багато говорилося, це окрема тема, до якої зараз, через характер й обсяг даної статті, не час звертатися.

Усі моральні вади у суспільстві, занепад культурного рівня, зокрема в донецькому краї, Тихий пов'язував з цілеспрямованим витісненням української мови з повсякденного вжитку. Публіцистом встановлювалася пряма залежність між низьким рівнем культури у суспільстві та пригніченим станом української мови. «Патріотизм, національна гідність, любов до свого народу, свого міста, села, любов до рідного слова, до рідної пісні, до рідної природи, історії – ось зерна, які ми повинні б сіяти в душі дітей і в сім'ї, і в школі, і в комсомолі, і через літературу, кіно, телебачення. А на Донеччині сходи цих зерен безжально, по-варварському знищуються і виростає в душах дітей чортополох (міщанство, дармоїдство, хуліганство, пияцтво)» [13, с. 151].

На противагу суто радянським цінностям, що тільки й жили «буденними турботами, поголовним членством» у партії та комсомолі, Тихий протиставляв традиційну культуру, а головне – живе мовлення. Адже воно майже зникло через перемішування народів, індустріалізацію, а також через посилену русифікацію освіти. Тому Тихий, підкреслюючи, що «українська мова цілком витіснена з вузів, науково-дослідних установ», зі шкіл і дитячих садків, у власних статтях наполягав на негайному поверненні мови в ці осередки освіти й культури. У такий спосіб, на його думку, мало змінитися на краще й повсякдення. Оскільки «українська мова не вигадка буржуазних націоналістів, не результат чи прояв антикомунізму. Це мова живого 40-мільйонного народу» [13, с. 146], а народ, що забував свою мову, разом із нею втрачав й основні ціннісні орієнтири, бо у родині, де діти вважали батьків невігласами через те, що вони розмовляють «некультурною» мовою, виникав серйозний моральний злам, що давав підстави для багатьох інших моральних мутацій. Себто йдеться про розклад традиційних національних інститутів і цінностей патріархального сільського укладу, родинної ієрархії, наслідування батьків і дітей (до речі, для Тихого однією з найбільших загроз і образ було «безбатченство»). Усе це колись реалізувалося у певній буденній культурі, у побуті й системі обрядовості, яка тепер поступалася місцем міському способу життя.

Цій проблемі Тихий присвятив окрему статтю «Сільські проблеми», там він намагався проілюструвати сучасний йому стан селянства на Донеччині, котре через певну технологізацію побуту розучилося думати власною головою, бо сама організація праці змусила його байдикувати та водночас не належати самому собі, не мати вільного часу й перетворитися «на звичайний придаток землі, яким є робоча худоба чи машини» [15, с. 557]. Тож, від такого життя молодь втікає у міста, де її неодмінно, за Тихим, чекають «муки» й «поневір'яння», «глум», «згвалтування», «тимчасове одруження», «тяжка незвична праця і чужа мова» [15, с. 556]. Тому саме для нього виглядає вкрай нагальною потреба повернути мові її втрачене значення, адже «немає мови – немає культури».

Отже, як бачимо, повсякденність у працях Тихого має двоїстий характер. З одного боку, це низька буденність, де людина втрачає людську подобу, перестає мати якусь гідність і самоідентичність, тому її треба долати, з іншого – повсякдення має сенс лише як повернення до витоків, для цього мова стає справжнім природним порятунком. Однак досвід Тихого має й інший, не відразу помітний, аспект, в ньому розкривається генеалогічний зв'язок влади і повсякденності. Виявляється, що влада стає владою лише завдяки своєму двоїстому положенню відносно повсякденності. Вона водночас розчиняється в ній та зберігає себе як цілком осібною тематизація завдяки застосуванню певної термінології й дискурсивної практики загалом. Таким чином, усі ці перетворення у царині історичної повсякденності, і досвід Олекси Тихого це підтверджує, запроваджуються саме через дискурсивну практику. Те, що Тихий розуміє як «русифікацію», не що інше як радикальна зміна дискурсивної парадигми, яка zarazом радикально змінює ментальні настанови людей, характер сприйняття ними життєвого світу.

Висновки

Таким чином, підсумовуючи результати цієї роботи, можна стверджувати, що влада і повсякденність створюють певну генеалогічну єдність. Точки їхнього перетину, вузлові моменти, де це найбільш опукло проступає, потрібно вбачати у практиках, які призвані організувати безпосередню взаємодію пересічної людини з речами. Саме через це ми звернулися до генеалогічного методу. Адже той, не пориваючи з феноменологією на рівні методичного опису повсякденності, усе-таки іде далі простої граничної фіксації повсякдення як межі, за якою нічого істотного немає для розуму. Для цього нам потрібно було перейти до аналізу так званої історичної повсякденності, де саме й реалізують себе влада і повсякденність. На нашу думку, найбільш гостро це виявляється на прикладі тоталітарного минулого, де, за словами української соціолінгвістки Г.М. Яворської: «Механізми влади (які тією чи іншою мірою використовуються у будь-яких соціальних спільнотах) реалізуються сповна» [16, с. 218]. Наприклад, комунізм вбачав своїм практичним завданням зміну ставлення людини до власності. Разом з тим, основним каналом передачі даних настанов виступає мова як медіум влади, адже будь-які типізації неможливі без неї. З іншого боку, власне сама мова стає річчю серед речей, котрі підлягають конструктивним змінам, відбиваючи сліди влади у повсякденні.

Досвід підрадянських дисидентів є вельми цікавим саме з точки зору намацування вузлових моментів перетину влади і повсякденності. Він вказує на те, що повсякдення – це своєрідний продукт владних намірів або ідеологічних проектів певних соціальних груп. Громадському діячеві та правозахиснику Олексі Тихому вдалося побачити й зафіксувати гострі протиріччя та невтішні наслідки конструювання нової буденності.

Тихому було притаманне двоїсте ставлення до повсякдення. З одного боку, він, услід за радянською ідеологічною настановою, вважав його тим, що має цінність тільки у постійній його переоцінці, тобто перевертанні – революції, у випадку Тихого – реукраїнізації. З іншого, він мислив позитивність повсякдення у поверненні до етнічних традицій, *о-мовлення* світу, через зважену, але, знов таки, не менш революційну мовну політику.

Однак приклад публіцистики Тихого фіксує не тільки зміни всередині певного історичного повсякдення, зокрема на Донеччині (до речі, ця тема ще чекає на власне дослідження з боку істориків), але, і це головне, формування самого повсякдення як того, що, по суті, володарює над суб'єктом більше усяких інших влад. Причому той, хто знаходиться усередині цих перетворень, часто-густо менш за все відчуває якусь можливість змін чи навіть спротиву, бо даність не підлягає рефлексивному опитуванню, вона просто сприймається як крайня межа здорового глузду. Тому дисидентство тут, із середини цього повсякдення, насправді виглядає як своєрідна аномалія, навіть перверсія.

На жаль, навряд чи можна сказати, що нам сповна вдалося за допомогою цього досвіду зафіксувати власне *точки злиття* (тобто в який момент це злиття стає сприйматися всіма як очевидність) і розростання певної ідеології до панівного принципу існування

повсякденності. У повній мірі прослідкувати цю генеалогію не можна принаймні у рамках однієї цієї статті; проте, сподіваємося, що досить переконливо вказали на генеалогічний зв'язок між повсякденністю і владою, на якому мало акцентується увага як у нас, так і в іноземній філософській думці. Вважаємо, що у цьому є перспектива для подальших методологічних зусиль, і, зокрема, у досліді взаємного проникнення цих тематизацій. Власне їхнє поєднання вказує на перспективи у сенсі генеалогії мікрорівня, а не у ніцшеанському, до певної міри архаїчному розумінні, де генеалогії продовжували розумітися як родоводи. Натомість тут вже править інша – мікромолекулярна метафорика, адже йдеться про клітинний рівень кровності. Недарма М. Фуко дійшов розуміння влади як панування над життям, «біовлади». Тож, у підсумку можна сказати, що феноменологічний досвід повсякденності ніяк не заперечує генеалогічного, він просто по-іншому тематизує його, проте й щоразу обходить увагою владу, яка саме і наполягає на тому, аби її мислили суперечливо: і як буденність, і як її подолання.

ЛІТЕРАТУРА

1. Головка В. «Риба та м'ясо» історичної повсякденності: теоретичні засади напряду / В. Головка // Проблеми історії України: факти, судження, пошуки. – Випуск 17. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2007. – С. 87-101.
2. Шютц А. Равенство и смысловая структура социального мира / А. Шютц // Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии. – М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003. – С. 260-310.
3. Бергер Питер. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Бергер Питер, Лункман Томас. – М.: Медиум, 1995. – 323 с.
4. Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности / Б. Вальденфельс // Социологос. – М.: Прогресс, 1991. – С. 39-50.
5. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / Фуко М. – М.: Касталь, 1996. – 448 с.
6. Гройс Борис. Коммунистический постскрипtum / Гройс Борис. – М.: Ad Marginem, 2007. – 128 с.
7. Ленин В.И. О «левом» ребячестве и мелкобуржуазности / В.И. Ленин // Избранные произведения : в 4 т. – М.: Политиздат, 1988. – Т. 3. – С. 199-221.
8. Научные основы руководства формированием нового человека. – К.: Политиздат Украины, 1985. – 278 с.
9. Маркузе Герберт. Одномерный человек / Маркузе Герберт. – М.: REFL-book, 1994. – 368 с.
10. Русначенко А.М. Національно-визвольний рух в Україні: середина 1950-х – початок 1990-х років / А.М. Русначенко. – К.: Вид-во ім. Олени Теліги, 1998. – 720 с.
11. Касьянов Г. Незгодні: українська інтелігенція в русі опору 1960-х – 80-х рр. / Касьянов Г. – К.: Либідь, 1995. – 224 с.
12. Тихий О. Роздуми про українську мову та культуру в Донецькій області / О. Тихий // Роздуми: зб. статей, документів, спогадів. – Торонто, Балтимор: Смолоскип, 1982. – С. 9-26.
13. Тихий О. Думки про рідний донецький край / О. Тихий // Донбас. – 1990. – № 1. – С. 141-158.
14. Тихий О. Вільний час трудящих / Тихий О. // Роздуми: зб. статей, документів, спогадів. – Торонто, Балтимор: Смолоскип, 1982. – С. 27-34.
15. Тихий О. Сільські проблеми / О. Тихий // Русначенко А.М. Національно-визвольний рух в Україні: середина 1950-х – початок 1990-х років. – К.: Вид-во ім. Олени Теліги, 1998. – С. 553-557.
16. Яворська Г.М. Прескриптивна лінгвістика як дискурс. Мова, культура, влада / Яворська Г.М. – К.: Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні, 2000. – 288 с.

Д.В. Билько

Генеалогія влади і повсякденності: опыт советских диссидентов

В статье рассматривается взаимосвязь тематизаций «власть» и «повседневность». Она подчеркивается примером исторической повседневности. В результате исследования автор приходит к выводу, что власть как силовое отношение реализуется в противоречивом стремлении, одновременно направленном как на преодоление повседневности, так и на растворение в ней.

D.V. Bilko

The Genealogy of the Power and the Routine: the Experience of Soviet Dissidents

In the presented article the interrelation themes «the power» and «the routine» is considered. It is underlined by an example of historical routine. As a result of research the author comes to conclusion, that the power as the power relation is realized in inconsistent aspiration simultaneously directed both on the routine overcoming, and on dissolution in it.

Стаття надійшла до редакції 29.04.2009.