

Период "чистой" философии в постсоветском пространстве, явившейся реакцией интеллектуалов на долгие годы принудительной политической и идеологической ангажированности, закончился. Философия вновь открывает себя как социальное действие. Теории, которые ранее применялись только разве что для описания событий личной жизни, начинают применяться к социальным фактам. Однако какое наследство нам оставила прежняя "чистота" теорий, а также школа предшествующей марксистской аскезы?

Наиболее яркий и удачный пример философского праксиса такого рода — дискуссия о войне в Югославии в 15 номере "Логоса". Неоднозначность реакции на эту дискуссию в среде белорусских интеллектуалов; сводящаяся чаще всего к похвале замысла и сетованиям по поводу его реализации может быть, конечно, объяснена "культурным отставанием" белорусской философской школы или спецификой московской, если позволительно употреблять такие ярлыки. Мне все же такие объяснения кажутся неудовлетворительными и, чтобы разобраться в этой ситуации, я ставлю два вопроса: как мыслят себе праксис философии участники дискуссии "Логоса", и как ее мыслят я как адресат этих текстов. В качестве маргинальной темы, служащей рамкой для разрешения этих вопросов, я вынужден подразумевать описание западной стратегии философского праксиса. Иначе говоря, в этих речах "Логоса" я хотел бы увидеть конфликт трех способов притязания философии на праксис.

Практически во всех статьях "Логоса" ситуация в Югославии обозначается как следствие определенной западной идеологии — идеологии Просвещения (М. Колеров), удовольствия (М. Маяцкий), техники (В. Молчанов), американского преобладания (Р. Хестанов). Они пытаются объяснить неудачу стратегии НАТО, причиной которой служит повышенная идеологичность при несогласованности целей и средств: гуманистические ценности прививаются не тактикой "гуманитарной помощи", а тактикой "точечного" варварства. Противостоящие этим "прозападные" трактовки, напротив, настаивают на удаче этого проекта, основанного на моральности устремлений.

Создается устойчивое впечатление, что существует несколько стабильных позиций философов по отношению к ситуации в Югославии, в частности — критическая и апологетическая, и в данном случае выбор позиции обусловлен теми каналами получения информации, которые доступны. Правда, позиция западных философов не исчерпывается обоснованием нападения, скорее это попытка, признавая цент-

ральную роль политиков, все же учить их философским рационализациям. Именно в этом ключе выражается, например, Р. Рорти: "...я попытался придать особое значение хорошим сторонам своей страны. Делал я это в надежде, что книга хоть немного поможет хорошим парням взять под контроль американскую политику" (20). Русские же философы претендуют убедить, что политик ошибается именно потому, что он политик, и у него нет выхода. Для русского ситуация практически безвыходна, и философ должен быть значим именно поэтому. Такой философ претендует на собственную значимость, не признавая значимости Другого. Именно в силу этого такая позиция обречена на провал. Философия практики, несомненно, должна обладать критическим потенциалом, однако она не должна использовать его для самоизоляции. Идеологическая критика должна дополняться выявлением собственных идеологических оснований, самокритикой.

Другая сторона философских аналитик ситуации в Югославии — в них обходятся преобладающие в политологических описаниях и обыденном сознании объяснения (объяснения скрытыми мотивами) некой метафизикой — скрытой логикой предвыборной борьбы или информационной войны (между государствами или одних блоков информации — легитимных с точки зрения какого-то правительства — с другими (например, казус-Моника)). В этом можно, конечно, найти следование анти-метафизическому пафосу постсовременной философии, однако выявлять "скрытые логосы политики" отнюдь не значит реабилитировать метафизику, но, напротив, предполагать дискурсивное многообразие. Для полноты осмысления ситуации такой анализ необходим, хотя бы на уровне анализа одного из путей рационализации ситуации.

Кроме того, важное значение имеет особая несимметричность политики: то, что для югослава — война, для войск НАТО — совмещение учений и урока гуманитарных наук для "отсталого народа". Но и югослав видит "наведение порядка" там, где албанец — массовое убийство. Американцу и в дурном сне не придет в голову, что можно поставить себя на место югослава, встречающего рождение в бомбоубежище под акомпанемент разрывов бомб. Югославу не придет в голову поставить себя на место албанца, которого убивают только потому, что он таким родился. Насколько американец соперничает албанцу, настолько русский — югославу: в этом асимметричность ситуации в Югославии доходит до своего предела. Философия практики должна тесно соотноситься с данными, предоставляемыми конкретными социальными науками.

Третья сторона описания ситуации в Югославии, только отчасти намеченная в аналитиках "Логоса" — здесь проявляется не только конфликт идеологий, и не только проявление "подводных течений" политики, а формирование новой предметности. При кажущейся банальности ситуация в Югославии — проявление нового стиля организации жизненного мира в постсовременной культуре. И в качестве значимых позиций осмысления этого факта необходимо учитывать исследования социальности и телесности, бессознательного и сознания как семиотических оснований постсовременной политики. Иначе говоря, речь идет о новой политической идентичности, противостояние которой прежним дошло до предела в этом конфликте (именно об этом пишет Е. Петровская). Если таким образом рассматривать эту ситуацию, то она не мо-

жет быть прояснена простым применением наработанных в социальной философии методов, напротив, основным тогда становится вопрос о методологии. Методологическая спонтанность может быть допустимой, только если прояснены ее границы и возможности. Постсовременная философия практики — метарефлексия.

Поскольку расширенная трактовка ситуации в Югославии не может быть предметом этой рецензии, я лишь обозначу общие пути осмысления. Речь должна идти о конфликте телесности потребителя удовольствий с этнической телесностью, глобализированной социальности — с национальным государством, идеалов Просвещения в их постсовременной редукции — с патриотическими идеалами, Сверх-Я “большого американского Отца” — с народными влечениями. Так понятый конфликт разворачивается не столько в далекой Югославии, сколько в душе всякого человека постсовременной эпохи. И, конечно, особый случай — душа американца, который сам себя видит учителем с длинной указкой для наказания нерадивых учеников — т. е. бартовским Отцом-идеологом. Именно в силу совпадения Сверх-Я и Я у американца не остается никакого политического бессознательного.

Итак, три образа праксиса философии эпохи постсовременности: западный — в качестве обоснования политического действия, русский — в качестве критики этого политического действия и наконец тот путь, который для праксиса вижу я, — путь тотальной дескрипции события такого действия как семиотического при одновременном выявлении специфики самого “своего” метадискурса.

На наших глазах имела место не война людей, а война культур, или точнее, война семиотических систем. Сообщение спорит с сообщением, картинка — с картинкой. Нужно сделать только одно усилие: отказаться от текста-наслаждения (поднимающее бурю возмущения в душе сообщение о новой ночной бомбардировке) в пользу текста-удовольствия (сопоставление одновременных сообщений из разных источников: “пять сбитых самолетов” и “все вернулись на базу”). Оказаться между — в пространстве взаимного дезавуирования ограниченности семиозисов.

Да, люди страдают. Но — почему? Не неподконтрольность ли семиозисов тому причина? Не претензия ли устранить чуждое? Решить проблему такой войны можно только семиотически. Нужно присмотреться к фабрикам перверсивных семиозисов, которые как побочную продукцию выпускают также разломанные судьбы и оторванные головы. Но не только критика должна стать результатом. Для того чтобы понять, “как” должны функционировать семиотические системы, необходимо начинать с феноменологической редукции.

Есть известное противоречие между кажущимся мне фундаментальным методом философии — феноменологической редукцией — и праксисом. Согласно феноменологии, начинать следует с феноменологической редукции, это значит заключить в скобки действительность, о которой говорится. Редукция — лишение значимости, дабы сделать предметом анализа. Иначе говоря, начать нужно с устранения из текстов черт догматического марксизма. Редукция — радикальная антиметафизика.

Марксизм всегда настаивал на том, что практика — суть действительности, но при этом избегал жестко определять практику. Ее “общественно-исторический” характер дает безграничное поле для интерпре-

тации. Казалось бы, именно в этой игре семиозиса проявился радикальный антидогматизм, но... Вся проблема — в том, что в кажущемся пространстве многообразия некоторые трактовки всегда были “более правильными”, и далеко не всегда традиционно марксистскими, и тем более не просто конкретно социально-историческими. Обратная сторона свободы — борьба за власть. Опасность многообразия — в борьбе за однообразие.

Разрешение противоречия между праксисом и редукцией — необходимый ответ на вопрос о возможности философии как социального действия, о праксисе философии. Вероятно, однозначного ответа на такой вопрос нет, но мне кажется, что когда философия отказывается от редукции, то она отказывается от самой себя. Одним из важных путей разрешения этого конфликта выступает ограничение компетенции редукции и очерчивание взаимоотношения опыта мира и рефлексии.

*Д. Майборода*