

Десоветизация: смысл, стратегии, поле приложения

Abstract:

Тема десоветизации включена в поиск новой идентичности, однако «советское» нуждается не в проклятии, а в отпускании отношений, которые объективно изжили себя. Десоветизация предполагает определенное видение советского, понимание его сути и его «очевидностей» и одновременно осознание невозможности жить дальше этими «очевидностями». Советское мертво, но знаки советского в стране и явно, и скрыто рассеяны едва ли не повсюду. Так действительно ли завершен демонтаж советской системы? Что делает «советское» после советского? Смысл десоветизации должен удерживать и понимание «советского», и его «непонимание», и разборку «очевидностей» того и другого, и выход на некий иной горизонт существования (жизни) и смысла. От того, как мыслится десоветизация, зависят и стратегии ее проведения.

Ключевые слова: десоветизация, стратегии десоветизации, советское, идентичность, самоидентификация, самоопределение, философия, мышление. рефлексия.

I

Два предварительных тезиса. Для бывших «советских людей» тема десоветизации включена в поиск новой самоидентичности: без выполнения этой работы (которая, таким образом, обретает не негативный, а позитивный смысл) они не могут обрести этой новой самоидентичности, а без нее, в свою очередь, не смогут войти в нынешний мир на условиях полноценного признания. Поэтому «советское» в них (в нас) нуждается не в проклятии (обратной стороной которого обычно является пагубное пристрастие), а в своего рода оплакивании. Это условие отпускания отношений, которые объективно изжили себя, но субъективно мы все еще в той или иной степени, сознательно или бессознательно, держимся за них. Однако самоидентификация — рефлексивное достижение, и именно с рефлексивным проектом самости связаны инновации в нашей личной жизни. А поскольку самоидентичность есть результат рефлексивно организованного стремления, то быть рефлексивным — вот требование, которое в свою очередь значит стремиться к развитию «рефлексивного общества». Тема «десоветизации» в европейском контексте может отсылать нас к такому историческому прецеденту, как осуществленная в послевоенной Германии денацификация. Но следует заметить,

что этот опыт был реализован в совершенно иных условиях и при иных обстоятельствах; сам контекст был радикально иным и мы не можем просто заимствовать средства, методы и стратегию этого опыта применительно к нынешним задачам. Ибо и задачи — другие.

II

Исходя из трех базовых функций рефлексии (исследовательской, критической и нормативной), мы должны сначала обратиться к определенной реконструкции уже осуществленной социальной практики, выявив те затруднения, которые и вызвали некую объективную потребность «десоветизации». Лишь на втором шаге мы можем заняться обнаружением — в процессе критики — причин этих затруднений. Нормативная же рефлексия связана с переосмыслением (перестройкой) всего нормативного базиса практики. Формант «де» в слове «десоветизация» имеет смысл негации. Тем самым он также находится в некоей зависимости от ряда таких понятий, как «советский», «советское», «homo soveticus», «совок», «осовечивание», «советизация» и т. п. Но это отнюдь не гегелевская негативность; «десоветизация» не поддается прямому отождествлению ни с гегелевским снятием, ни просто с деструкцией, ни с деконструкцией.

В это слово само по себе еще никак не встроена, не вписана стратегия преодоления (отстранения, упразднения, разрушения, разборки) того, что именуют «советским». Одновременно сама логика этой «хронологии» (досоветское — советское — постсоветское) что-то нам подспудно навязывает и, следовательно, оно должно быть рефлексивно выявлено.

III

Итак, десоветизация предполагает определенное видение советского, понимание его «сути» и его «очевидностей», но равно и полное осознание невозможности жить дальше этими «очевидностями». Это значит, что за знаками и символами «советского человека» больше ничего нет, что воодушевляло бы этот род существования. Переживания, вызванные воспоминанием, остаются, но «душа советского человека» мертва. Представления сохраняют некую силу инерции, но «идеология» больше не способна мыслить или хотя бы более или менее убедительно имитировать «мышление». Возможно, нам необходимо великодушие, его всегда не хватает непримиримому осуждению и проклятию, которые не желают понимать иное, чужое время. Здесь можно вспомнить слова М. Мамардашвили из «Лекций о Прусте»: «Только великодушие может вместить, то есть душа, равная тому миру, какой есть» (Мамардашвили, 1995: 165); великодушие как способность быть среди других и, не будучи ими, вместить их в своей душе (а не просто исторгнуть, подчеркнув свою непричастность). В то же время «советское» обнаруживает себя как то, что больше не может быть пространством нашей реализации — ни личной, ни совместной. А десоветизация — это лишь переход, закон перехода в пространство новой осуществимости. Но даже не «новое» здесь является главной характеристикой: суть связана с нашим ответствованием бытию. Мы ответственны быть иначе.

IV

Божества — пафосы — смыслы. Мы не можем жить без божеств, потому что без этого у нас нет самой структуры желания. Божества воплощают совершенное, абсолютное, запредельное и сокровенное. Но божества советского мира мертвы — и в отношении него больше не-

возможна живая структура желания (только социальное некрофильство). Поэтому — вопреки заявленному выше великодушию — его в принципе невозможно осмыслить «участливым пониманием»; мертв сам его смысл. Ведь если верить уже цитированному автору, «смыслы мы увидим, если у нас есть пафосы, если у нас есть божества. А пафосы и божества обозначают ситуацию желания» (Мамардашвили, 1995: 221). Тем самым повторяющиеся следы советского есть буквально «знаки смерти», которая состоялась, но не нашла места погребения — и остановилась на нас и в нас, как тяжкие оковы, мешающие стремительности, дерзновению, полету жизни. И эти «знаки смерти» действуют автоматически — и мы в них, около них умираем по отношению к самим себе. Но можно сказать и так: «советское» не хочет умереть и не может жить; одновременно оно не может (так просто) умереть и не хочет (иначе и на новых основаниях) жить.

V

Все это, разумеется, лишь поэтические «экзерсисы» (хотя кто же станет отрицать значимость особой эстетической рефлексии). Однако этимология слова «совет» намекает на некий «свет», брошенный на тебя, посланный, дарованный тебе. И одновременно оно говорит о некоем «со-ведании», совете-совещании. Это уже не совет как послание, а Совет как некий объединенный орган, центр руководства, причем коллективного, а значит, и коллективной ответственности. Советы; общее, обобществленное, депersonализированное. И те правящие здесь «очевидности», которые навязывались и утверждались, приведя в конце концов к знаменитому в свое время тезису «советский народ — новая историческая общность». Таким образом, понятие «советского» говорит одновременно и об инстанции, руководящем центре; и о процессе (советский — непрекращающийся процесс совместности-советования) и законе совместного существования; и об индивидуальном свойстве (я — советский человек); и о качестве (ценность которого определяюща, достаточно вспомнить хотя бы стихи В. Маяковского о советском паспорте). «Советский» — это не господин, не пан, не джентельмен, это — «товарищ» (слово, лишенное пола), а коммунизм — это эсхатология советского человека.

VI

И что же? Советское разрушено, рассеялось, ушло? Лишь два примера из нашей повседневной жизни. «Советская Беларусь» — и сегодня у нас самая читаемая газета; будучи и самой официозной и пропагандистской, она тем не менее почитается в качестве образцовой в смысле «профессионализма» и «объективности». Недавний День независимости был проведен в республике по старым советским образцам. Обращение, доминировавшее на параде и «народном шествии», — «товарищ» (особенно забавно было слышать обращение командующего парадом: «товарищ президент»). Знаки советского то явно, то скрыто, кажется, рассеяны едва ли не повсюду. Не это ли дает неутомимым критикам повод продолжить разговор о десоветизации (а заодно и о ресоветизации и даже рассоветивании)? Стоит задуматься не только о смысле самого понятия «советский» и причинах его живучести, но и о смысле самого этого разговора.

VII

Черты советскости, опознаваемые в государственно-бюрократической машине, псевдозападном парламентаризме, самом функционировании политического поля, экономике, культурно-символическом пространстве, образовании, общественном мнении, в самом языке и стиле, манере публичных выступлений и заявлений. Что делает «советское» после советского? Дегенерирует или, напротив, неким образом «возрождается», воплощаясь в том, что его «уважительно отклоняет». Советское в доминанте, но может быть и в рецессиве. Можно было бы сказать, что «советское» после советского может следовать четырем стратегиям выживания: прямая дегенерация (жить, так сказать, дегенеративно; ведь главное — «жить»); мимикрия; паразитирование в чем-то и на чем-то ином; рассеивание до неузнавания, неопознавания. Значит, «десоветизация» должна была бы затронуть все эти четыре линии «выживания советского после советского». А не сводится к той популярной демонстрации, когда все, что прежде воспринималось положительно, получает негативную оценку, и наоборот. Действительно ли завершён демонтаж советской системы? Ее быстрое и громкое крушение может создать опасную иллюзию столь же быстрой, радикальной десо-

ветизации всех сфер социальной жизни. Но разве мы не имеем в тех или иных вариантах некую попытку соединения плана с рынком? Государственного регулирования с допущением частной инициативы? Патернализма с некими демократическими реалиями?

VIII

Своего рода «сумму советского» можно было бы выразить так: у него есть коллективное тело — «народ»; у него есть коллективный «разум» — партия (как известно, это «ум, честь и совесть эпохи»); у него есть коллективный дух (буквально «призрак коммунизма»). Но этот «народ» не нес никакой ответственности в силу своей обезличенности. В российской империи у него были только две канонические роли — борца и страдальца; в советское время осталась только первая. Идеология и вождь (необходимая персонификация «коллективного разума») также не несли никакой ответственности, но уже в силу своей «безошибочности». Таким образом, в «советском» мы можем установить только два вида ответственности — и при этом безусловной (но никак не моральной, ибо «мораль», по большому счету, есть буржуазная выдумка.): ответственность перед партией ее членов; ответственность «граждан» перед Государством. Так что «советское» и его «основоположения» надо искать на онтологическом уровне; соответственно, оно предстает как угроза онтологической безопасности. И, следуя Э. Гидденсу, мы можем рассмотреть ее на четырех уровнях: рутинная практика социального действия, связанная с ситуациями социального выбора и социального творчества; вопрос конечности человеческой природы и осознания человеком своей конечности (известно, как он решался в рамках обязательного «советского оптимизма»); тема интерсубъективности, ключевой момент как самоидентификации личности, так и восприятия внешнего мира как тождественного и непрерывного; наконец, становление самостождественности или тождества. На всех этих уровнях «советское» вносит возмущения или разрывы. И вот почему десоветизации подлежит в первую очередь не содержание, а базовые структуры, порождающие механизмы «советскости», причем уже в его превращенных и не узнаваемых формах. (С точки же зрения психоаналитического подхода, речь идет о бессознательном

«советского», в котором скрыта его тайна; а именно тайна его буржуазности.)

IX

Но состоялось ли «советское» согласно с собственным понятием, как выразился бы Гегель? Состоялось, однако именно в модусе директивности, а не свободного и бескорыстного «советования» (поэтому и пресловутый интернационализм — отнюдь не солидаризм). Но если мы можем говорить о «смерти коммунизма» (все же и это — не для всех; так, согласно А. Бадью, крах СССР — вовсе не доказательство «смерти коммунизма», но опасное последствие его отступления), в который больше никто не верит, то можем ли мы с той же определенностью говорить о смерти «советского»? Чего собственно? Дискурса? Институционального распорядка? Образа жизни и мышления? Соответствующего типа человека? Предрассудков, все еще впаянных в обыденность нашего существования? Здесь в пору задаться вопросом, поставленным Бадью: «что это за “мы”, к которому я обращаюсь и смысл которого было бы неплохо уточнить?» (Бадью, 2005: 269). Между прочим, для этого автора понятие «собственная личность» оказывается тем, что всегда сводимо «к собственности над какими-нибудь долгами», — показательная персонифобия). Ответ же таков, что это «мы» исчезло много раньше провозглашения «смерти коммунизма» («мы коммунисты», «мы революционеры», «мы пролетарии», «мы верны событиям Октября», «мы советские люди»). Но распад этого «мы» заставляет повиснуть все «советское», связанное с ним, в пустоте. Что же тут подлежит деконструкции, если радикальной деструкции подверглось «мы», т. е. сам носитель «советского»?

X

Не будем здесь философствовать, как Бадью, по поводу того, принимает или нет смерть форму события. Спросим себя о том, обстоит ли дело с «советским» так, что его «мы» распалось, а его идеология все еще последует каким-то вторичным образом или все же распалась эта идеология, не подлежащая реставрации, а «мы», на котором она и «самоисполнялась», продолжает пассивно и безлико существовать в рассеянном виде? Ведь «мы» может пребывать и в фазе мобилизованной тотальности, и в фазе расплывчатой

совокупности (допустим, «прежних советских людей»). Или иначе: распад «советского» — это событие, принимающее «радикальную форму единичности и дополнения»? Или это именно распад, не приносящий с собой ничего нового? Не случайно Бадью вопрошает: «Кто может припомнить хотя бы одно новое предложение, хотя бы одну беспрецедентную номинацию, сопровождающую разложение, одновременно неожиданное и вялое, безраздельное и неясное, деспотической формы государства-партии?» (Бадью, 2005: 272). Таким образом, распад СССР не есть событие, а лишь его симулякр, без обещания истины, свойственной событию. По сути все сводится лишь к тому, что то, что уже субъективно умерло («советское»), должно отныне войти в состояние смерти и стать, наконец, признанным таковым. Тогда движение «десоветизации» комично, оно должно состоять в простом признании того, что выражается тавтологией: то, что умерло, — умерло. То есть оно само продолжает жить не тем гениальным, что было его призванием, а своей бездарностью. Тем самым оно находит приют в любой бездарности — политической, научной, эстетической, личной и бытовой.

XI

Между тем «советское» продолжает существовать как минимум в шести модусах (назовем это так): модус грусти, сожаления о прошлом; модус гнева (разрушили «прекрасный мир»); модус упорства (характерный для «человека убеждений»); модус обновленной реставрации; модус удержания «положительных моментов» советского; модус исторического оправдания (это тоже наша история, которой мы должны быть «благодарны») и исторического «примирения». Хорошо, а что же в действительности предлагается взамен? Другой вопрос Бадью тоже остается в силе: «Выборы и частная собственность, политики и дельцы: неужели этим и ограничивается все содержание их устремлений? В таком случае, почему бы не доверить воплощение в жизнь этой программы не инновации мысли, а специалистам-аппаратчикам, и даже экспертам Международного валютного фонда? В качестве духовной надбавки будет выступать Папа, всегда на боевом посту» (Бадью, 2005: 277). Примем к сведению и другое: политическую субъективность нельзя объяснить «в категориях лжи, заблуждения или ил-

люзии. Реальная политическая форма (а не так ли мы должны посмотреть на “советское”? — *Н. С.*) не подчиняется пустоте ложного представления и не имеет какой-нибудь определенной парадигмы (государства или нормы) в центре того, что ее определяет» (Бадью, 2005: 277—278). Но именно поэтому крушение советского государства еще не уводит автоматически за собой со сцены социальной и психологической жизни все «советское» как таковое. А сама преданность «советскому» тоже «зависит не от пропаганды (что подразумевало бы представление о рабской сущности сознания людей), но от ситуации» (Бадью, 2005: 278). Ну и какова же «наша ситуация»? Осмыслено ли это? Кем? (Кстати, представление о «совке» — это как раз типично советское представление; оно не только не аналитично, но и препятствует всякой аналитике, ведя мысль по проторенному пути.)

XII

Могут возразить, что надо заниматься не анализом слова «советский», а тем, что происходило и происходит в мышлении о том, что называется «советским». Однако ведь и само слово, с его денотативным и коннотативными значениями, — не изолированная субстанция, а тоже уже объективированный сгусток этого самого мышления; оно вобрало в себя и держит в себе это «происходящее в мышлении о том, что называется “советским”» — вот в чем штука. И проблематизация означает мыслить тот же самый объект, но в других терминах, в силу чего он оказывается нерелефлируемым прежним образом. «Десоветизация» — либо пустые слова (но они тоже что-то значат), либо демонстрация благих намерений (благих для кого, с чьей точки зрения?), либо затушевание и оттеснение на задний план чего-то более актуального и неназываемого. Либо же это политика (к этому мы еще вернемся) — и тогда она противостоит и первому, и второму, и третьему. Политика — в смысле реализации индивидуальных волей, прошедших, как выразился А. Пятигорский, уже «пусть через самый элементарный выстроенный кристалл политического мышления» (Пятигорский, 2007: 13).

XIII

Но, быть может, десоветизация — это теперь вот что: преступная «объективность» советского

режима больше не есть актуальная тема, но политическая субъективность его «мы» все еще предъявляет себя в каких-то обходных маневрах и непривычных облициях? Да и десоветизация ли на повестке дня вообще? То, что система партии-государства и сталинская модель политики потерпели банкротство, изжили себя, — прекрасно. Но они изжили себя еще в пору своего существования. А вот (третий вопрос Бадью) как быть с этим? «Вместо того, чтобы открыть путь какой-либо событийности, которая привела бы к появлению новой модели политики и какой-нибудь другой особенной формы эмансипации... это разрушение происходит под лозунгами “демократии” ликующих собственников», и это, добавляет наш автор, «неясная ситуация, в которой мы видим, как Зло пляшет на руинах Зла» (Бадью, 2005: 283—284). Этот нынешний триумф «демократии» Бадью предпочитает называть парламентаризмом (капитало-парламентаризмом). Обязательство, которое оно содержит, двояко: «оно определяет политике единственное место для воплощения — государство... и таким образом, фактически аннулирует политику как мысль» (Бадью, 2005: 285-286); действующие лица этого парламентаризма — политики, а не те, кто мыслит политику. И второе: «оно требует в качестве регулирующих условий автономию капитала, наличие собственников и рынка» (Бадью, 2005: 286).

XIV

Действительно ли современная политика не имеет непосредственного отношения к истине — и это есть неизбежное философское следствие признания существования правового государства как сущности политической категории демократии? В любом случае мы должны задать вопрос (и это можно сделать только с позиции философии) о том, «как обстоит дело с политикой как процедурой истины». Здесь можно сказать, что категорическое суждение Бадью таково: «Утверждение “смысловое ядро политики находится в Праве” неизбежно приводит к философскому суждению, декларирующему радикальное положение политики вне темы истины. Если правовое государство является “содержанием” политических чаяний, то политика не есть процедура истины» (Бадью, 2005: 292). В самом деле, если «содержанием» парламентских государств Запада являются «правила законов», то они не претендуют и не могут претендовать на истину. Но

тогда они не могут и «учить», не так ли? Или, может быть, отмена функции истины политики не столь и катастрофична, позволяя выявиться этой функции там, где она как раз и уместна (этика, религия, сама философия)? Да, но разве политика не затрагивает всего этого? И что же тогда есть политика, если она — не одна из областей действия истины? В то же время (применительно к нашей теме) как только мы примем это тезис Бадью, радикальная десоветизация, чем бы она ни была, не может осуществиться только или даже в первую очередь в правовом поле. Оно само еще подлежит тому, что мы намеревались бы в нем осуществить.

XV

С некоторых пор понятие политики стали путать с понятием государственного управления. Но следствия этого на Западе и Востоке различны: «В первом случае политика перестает принадлежать области истины, “окружающая” философия носит релятивистский и скептический характер. Во втором случае политика предписывает “государство истины”, а окружающая философия становится философией монизма и догмы» (Бадью, 2005: 293) (о ней у нас продолжают скупать). В обоих этих вариантах у философии — печальная судьба: либо дистрофия, превращение в общественный духовный излишек и в лучшем случае в журналистику, либо превращение ее в государственный формализм, полностью лишенный содержания и к тому же наделенный полицейской функцией. Также и подчинение политики теме права в парламентских обществах предопределяет неотличимость философа от софиста, а ее подчинение бюрократическому аппарату социалистического общества приводит к неотличимости философа от функционера. В последнем случае «в конце концов, позиция, с которой делается высказывание (близость к государству) становится тем, что обосновывает такое “философское” высказывание. Таким образом, любой аппаратчик или глава государства может сойти за философского оракула, поскольку место, от имени которого он говорит (государство-партия), якобы концентрирует в себе целиком политический процесс истины» (Бадью, 2005: 295). Но у нас в значительной мере это так и осталось. Отсюда — вывод Бадью (и, думаю, с ним можно согласиться): «право не должно ни быть поставленным в центр политики,

ни быть полностью исключенным из ее поля. На самом деле, “правовое” и “неправовое” как необходимые характеристики государства не являются категориями политики. Тогда как политика, обуславливая философию, есть субъективный процесс истины. И государство для нее не является ни главной ставкой, ни воплощением» (Бадью, 2005: 295). Это стоит запомнить: государство не есть ни главная ставка, ни воплощение политики.

XVI

Воспротивиться этому отождествлению политики с государством, а тем самым и тому, что политические процедуры сводимы к вопросам власти. И в этом я опять-таки соглашусь с Бадью: «но сущность политики... есть свободный коллективный мыслительный процесс, вызываемый к жизни всегда единичными, особенными событиями», и «такая политика ни в коем случае не есть власть или вопрос власти». И еще более определенно: «Сущность политики есть коллективная эмансипация, или же проблема свободы в бесконечных ситуациях. Однако бесконечность ситуаций, в которых на кону стоит судьба в коллективной мысли, не соизмерима с авторитетом ни правил, ни какой-либо части (общества), ни партии» (Бадью, 2005: 296). И если то, что «разгосударствление истины остается для нас программой мысли», остается верным, то ведь оно и должно быть прежде всего вписано в процесс десоветизации, если он имеет какой-то смысл. Но это и культурная, цивилизационная задача. Ибо современные развитые общества — это общества высокой рефлексивности. В этом отношении наше общество — не «современно». Согласно Энтони Гидденсу, «фундаментальными чертами общества с высокой рефлексивностью (это, между прочим, именно то, что может противостоять “советскости”. — *Н.С.*) являются “открытый” характер самоидентичности и рефлексивная природа тела» (Гидденс, 2004: 57). Напротив, нам продолжают под разными именами («патриотизм», «славянские корни», «православная вера», «национальная идентичность», «русская душа» и т. п.) навязывать ее (идентичности) закрытый характер.

XVII

И все же смысл «десоветизации» требует уточнений. Ведь это, во-первых, некоторый про-

цесс; во-вторых, некая потребность и обязанность, но какого порядка: этического? социально-политического? государственного? экономического? культурно-символического? В-третьих, это удостоверение некоего различия — и оно не касается лишь временной хронологии. Это различие и подлежит выявлению, осознанию и принятию. Но смысл различия не есть само различие. То есть мало знать это различие; прав Мамардашвили, говоривший, что смысл «есть что-то абсолютно другое, что мы видим», — и лишь когда «человек отправляется от точки, в которой знание не помогает, он идет в направлении смысла» (Мамардашвили, 1995: 194). Нельзя ли высказать предположение, что мы находимся как раз в той «точке», в которой и невозможно понять, как «мы» были «советскими» (как вообще могло быть «советское»), и невозможно понять, как и исходя из чего (откуда-то и как-то появившегося) «мы» можем не быть «советскими»? Но ясно, что десоветизация не есть простой жест решительного отклонения, отбрасывания; она требует, как мы и говорили с самого начала, понимания самого «советского», не просто дескрипции этого феномена. Ответа на вопрос, в чем же суть этого характера «советскости», проникшего (благодаря чему?) и в образ жизни, и в дискурс, и в мышление, и в характер наших отношений, смыслополагания, наложившего отпечаток на саму личность.

XVIII

Значит, смысл десоветизации должен удерживать и понимание «советского», и его «непонимание», и разборку «очевидностей» того и другого, и выход в некий иной горизонт существования (жизни) и смысла. Смысл любого феномена не может быть установлен приложением правила или общей формулы этого феномена. «Десоветизация» тем самым не есть некий род просвещения (просветить «ограниченных», «обманутых» людей, показав им «истинное лицо» советского). Она не может быть сведена к трансформации так называемого «общественного сознания» (или, говоря по-другому, ментальности). И одновременно это «советское» мы понимаем уже из другого места, не из того, из которого оно понимало само себя. Как же мы можем войти в «самопонимание» советского человека, который сам себя так называл? Есть язык, дискурс, в ко-

тором это феномен «советскости» устойчиво жил и, будучи передан нам, продолжает жить, хотя бы в виде «следов». Есть ряд исследований, посвященных анализу советского дискурса, в котором этот феномен «советскости» и был в первую очередь воплощен (например, работа Патрика Серио «Анализ политического дискурса в Советском Союзе»). Однако не продолжаем ли мы воображать «советское» и в плоскости «десоветизации», в то время как между воображением и пониманием есть существенная разница? («Воображать мы можем только то, чего нет, а то, что мы должны понять, — есть!»; см. «Лекции о Прусте»: Мамардашвили, 1995). Следует напомнить о двух разных пониманиях: десоветизация, которая происходит сама собой, силой новых обстоятельств и тенденций, стихийно, спонтанно, подспудно, и десоветизация как наше личное и сознательное усилие, как продуманная стратегия.

XIX

Вроде бы отказ от «социалистического выбора» и идеологии марксизма-ленинизма уже не может быть оспорен. Но насколько он радикален, последователен, внятен и осознан? И что пришло и идет на смену? Ибо отсутствовала какая-либо теория постсоциалистического общества. В то же время обнаружили — и с большим опозданием для себя, — что «существует не один десяток моделей рыночной экономики и каждая в чем-то верна» (Шматко, 2005: 151). Важна в этой работе сама точка зрения, согласно которой «политические структуры выступают трансцендентальной формой экономических понятий» (Шматко, 2005: 151). Опираясь на анализ моделей реформ, предложенных в свое время Л. Абалкиным, С. Шаталиным, Г. Явлинским и Е. Гайдаром, указанный автор выделяет три «топоса» реформирования: традиционно-градуалистический, неоклассически-технократический и революционно-технократический. При этом провал идей либерализма в постсоциалистических странах был предсказан еще в 1992 году, а сама ситуация постсоциалистической экономики и политики кардинально отличалась от «классических». (Таким образом, и мы можем поставить вопрос о самой топологии «советского», о присутствующих ему комплексе объективных структур, совокупности практик и практических схем. Напомним, что легитимные практические схемы

являются основой видения и деления социального мира для каждого агента и могут быть операционализированы в виде совокупности оппозиций или иерархий предметов социального мира.)

XX

Итак, попробуем подвести некоторые промежуточные итоги. «Десоветизация» — что задает это понятие (или ситуация, или процесс)? Если это то, что выражает фиксированный вопрос (когда сущность ясна и все упирается в поиск «как»), то речь должна идти о технологическом ответе. Но если это проблемная ситуация, то речь идет о поиске адекватного вопроса, что затрагивает и рефлексию самого мышления (проблематизация в самом мышлении). Ибо какое, собственно говоря, мышление, откуда и почему поднимает саму эту тему? Таит ли она в себе некую угрозу «дестабилизации» или является необходимым моментом развития? В последнем случае речь идет о разотождествлении прежней самооткровенности и более сложном самоопределении. Таким образом, мы оказываемся перед необходимостью масштабного преобразования — на объектах, структурах, отношениях, символах, идеях, индивидуумах. С чего начать, т. е. что способно запустить всю «цепочку»? Видимо, с акта самоопределения; кто-то должен радикально по-новому самоопределиваться, разорвав прежнюю структуру значимостей. Где же эта точка «пассионарности», говоря словами Гумилева? Придется начать с себя, с тех, кто считает необходимым все это обсуждать.

XXI

В целом десоветизация — это бытие в проблематизации и депроблематизации чужой практики. Но для такого бытия как раз необходимо функционально-деятельностное и нормативно-деятельностное самоопределение (С. С. Анисимов). С методологической точки зрения необходимы как минимум две фазы: критически-аналитическая (распредмечивание) и проектно-конструктивная (опредмечивание). Все это потребует перестройки коммуникативных схем и стратегий, новых логико-мыслительных фиксаций и рефлексивно-деятельностного переориентирования. При этом нельзя просто взять и использовать уже разработанные (для иных ситу-

аций, контекстов, проблемного поля) стратегии. Но в самом общем плане нельзя использовать подход Канта (в его разрешении антиномий чистого разума)? Мы тоже могли бы выделить «примирительную» и «разделительную» стратегии. Первая улаживает спор, вторая — разводит, снимает. С точки зрения одной, эпоха «советского» завершена, а постсоветская — это переходный период, должно появиться нечто «третье», и нечто и идет спор. С точки зрения другой, есть свое позитивное и в «советском», и в «постсоветском», так что возможно продуктивное «примирение», которому мешают «крайности» (с одной стороны, как говорят, «огульное охаивание советского», а с другой — пренебрежение новыми реалиями). Условно говоря, «новаторы» и «прагматики».

XXII

От того, как мыслится десоветизация, зависят и стратегии ее проведения. Мыслится ли она как деструкция тех или иных блоков наличной социальной жизни, ее предметных выражений? Или как деконструкция, разборка всей социальной машины? Или же в первую очередь самого сознания и сопутствующего ему языка, или как преобразование или инновация схемы деятельности, лежащей в основе социального бытия? Переход к новому целеполаганию и проектированию через посредство проблематизации собственно мышления? Если уж возникает тема «десоветизации», то это связано с каким-то разрывом в деятельности (и социальной, и чисто мыслительной), т. е. мы сталкиваемся с каким-то существенным затруднением и с каким-то интересом к выработке иных норм деятельности. Как, кем, откуда этот разрыв фиксируется, осмысляется и с помощью каких средств? Какая парадигматика и синтагматика мыследеятельности здесь нарушена и какие возможности (альтернативы) обнаруживаются? Лично я считаю, что следует различать как минимум три смысла «десоветизации»: 1) идеологически эксплуатируемая тема без ее глубинной рефлексивной проработки; 2) самопроизвольно текущий, но рефлексивно не отслеживаемый и не управляемый процесс со всеми его флуктуациями; 3) проективный, рефлексивно запущенный процесс, обусловленный разрывами в социальной практике. В последнем случае речь идет о перестройке пространств деятельности или проектировании новых — и «десоветизация» есть или усло-

вие для этого, или входит в сам процесс этого проектирования. Но надо внятно ответить на такие вопросы, как: в соответствии с какими ценностями и в ответ на какие потребности это делается? какими средствами? технологически как? исходя из какой проблематизации? кем и должны ли эти «кто» быть организованы и получить (где) соответствующую подготовку?

XXIII

В уже цитировавшейся книге Александр Пятигорский пишет об отсутствии в современной России «воли, направленной на кристаллизацию политической рефлексии. А она сама не кристаллизуется» (Пятигорский, 2007: 16). И тут он прав. С десоветизацией также. Это относительно вопроса о «точках приложения». Вот первейшая точка приложения того, что мы здесь называем десоветизацией, — кристаллизация политической рефлексии. Ведь если это (допустим, подобная кристаллизация) все еще якобы невозможно, то исключительно «потому что то, что сейчас еще живет в вас (в нас), в вашей рефлексии, в конечном счете сделало Сталина возможным» (Пятигорский, 2007: 16). А у нас сделало возможным — сами знаете кого. Но это (кристаллизация политической рефлексии) есть также и обладание собственной историей, вопрос того, действительно ли у нас есть история времени, которому мы принадлежим (и тогда он принадлежит нам). Пятигорский приводит замечательные слова на сей счет историка Тацита: *«Что такое настоящий римлянин? Культурный римлянин, который видит свое время, непрерывно сохраняя его в памяти для сына, и который знает от своего отца время отца, который знает еще время деда».*

Итак, кристаллизация политической, исторической и философской рефлексии — вопрос воли и мышления, сознающего и признающего свою ответственность. Либо десоветизация есть противо-

стояние, деисторизации, дефилософизации и деполитизации, либо ее вовсе нет. И это — чистая политика. Все это к тому же напрямую затрагивает язык. Что касается самих антиисторизма, антифилософичности (жалкое положение философии в республике) и аполитичности (посмотрите хотя бы круглосуточный Первый музыкальный канал), то они также чисто политические явления, но не отрефлексированные.

XIV

Десоветизация, будучи включенной в политическую рефлексию, и сама будет политическим событием; не будучи же включена — нет. Мыслить о ней — не идеологически, экономически, журналистски и т. п., а — политически. Политическая рефлексия равная политическому действию. Но это, между прочим, не дело методолога как методолога. Это дело политика, дело мыслящих политику. Думать — но не в тех же терминах, что и сама советская власть, и не в тех, в которых мыслила «советология», и не в тех, в которых продолжает мыслить нынешняя власть. Значит, в тех, которые уже сами по себе означают подрыв их мистифицирующей силы и способности. Такое переключение политической рефлексии, которое может разомкнуть тождество мышления, разгерметизировать его (поскольку власть всегда занята «делом», в которое никто другой, не уполномоченный ею, вмешиваться не может, не смеет и не должен). Как минимум двоякая операция разотождествления («мы советские / несоветские люди») плюс проблематизация и демистификация той конкретной (и способной к вариациям) формы политической власти и той политической рефлексии, в которых огромная страна жила худо-бедно жила целую эпоху. Пока они не осуществлены во всей своей радикальности, пока, следовательно, нет политической рефлексии об этом, все наши «парламентаризмы» и «оппозиции» будут подверстаны под этот ползучий «советизм».

Литература:

1. Мамардашвили М. «Лекции о Прусте». 1995.
2. Бадью А. Тайная катастрофа. Конец государственной истины // Социология под вопросом. М. 2005.
3. Пятигорский А. Что такое политическая философия: размышления и соображения. М. 2007
4. Гидденс Э. Трансформация интимности. Сексуальность, любовь и эротизм в современных обществах. Пер. с англ. В. Анурин. // Питер. 2004.
6. Шматко Н.А. Гопосы российской экономической реформы: от ортодоксального марксизма к радикальному либерализму // Социология под вопросом. 2005.