

ФИЛОСОФИЯ КАК РЕАЛИСТИЧЕСКАЯ УТОПИЯ: СУБЪЕКТИВНЫЙ ВЗГЛЯД НА ЭМАНСИПАЦИЮ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ В ПОСТСОВЕТСКОЙ БЕЛАРУСИ

Татьяна Щитцова

Европейский гуманитарный университет
ORCID: 0000-0003-0014-3856

<https://doi.org/10.36169/2227-6068.2022.01.00003>

Аннотация. В статье обосновывается тезис, что события 2020 – 2021 года в Беларуси сформировали «условия возможности» для появления и развития аутентичной (состоятельной) философии. Философия понимается как особая практика свободного мышления, участвующая в познании, артикуляции и проектировании характера общественного развития. Вопрос о состоятельности философии – это вопрос о её социально-историческом позиционировании. Автор развивает мысль о том, что философия становится состоятельной в силу сингулярного сцепления с фактической социально-исторической реальностью. В этой связи история интеллектуальной жизни в Беларуси разделяется на периоды «до» и «после» событий 2020 года – подобно тому, как ранее понимание всех общественных процессов опиралось на исторический водораздел «до и после распада СССР». Для философии этот водораздел знаменовал символическое начало эмансипации мышления из оков советской идеологии.

С появлением нового поворотного пункта открывается перспектива, позволяющая по-новому оценить период постсоветской эмансипации философской мысли. При этом автор подчеркивает, что критическая оценка этого периода в терминах несостоятельности не должна пониматься как его обесценивание. В качестве главной характеристики состоятельности философии автор видит структурную взаимодополнительность философского мышления и общественного запроса на свободное разумное обоснование принципов и целей совместной жизни. В этой связи автор обозначает две задачи: во-первых, проанализировать, в каких рефлексивных установках и способах работы проявлялась несостоятельность постсоветской философии в период «до 2020-го», и чем она была обусловлена; во-вторых, прояснить, в чем заключается новая конфигурация условий, которая открыла уникальную возможность для нового исторического позиционирования философии в Беларуси. Автор показывает, что и «до», и «после», аутентичная философия имела характер реалистической утопии, однако смысл этой дефиниции в каждом случае разный.

Ключевые слова: постсоветская философия, Беларусь, гражданское общество, нация, событие, этноцентризм, европоцентризм

Философия некогда началась; она существует не во всех исторических конфигурациях; модус ее бытия – прерывистость как во времени, так и в пространстве. Следует, стало быть, предположить, что ей требуются определенные условия.

Ален Бадью

Точка отсчета, или обратная перспектива

Мой текст основывается на более чем 30-летнем личном опыте причастности к истории философского дискурса в Беларуси и представляет собой попытку как-то отнестись к этому опыту. Поэтому очень важно сразу обозначить подход, которым я буду руководствоваться. Я буду исходить из довольно радикального утверждения, что события 2020 – 2021 года в Беларуси сформировали комплекс условий, которые являются «условиями возможности» появления и развития философии в нашей стране. Такое утверждение предполагает, конечно, совершенно определенное понимание философии, которое не ограничивается наличием в стране институтов по (вос)производству философского знания и соответствующих научных и преподавательских кадров в различных областях философского знания. Институты и кадры были (последние даже в избытке), а полноценной философии не было. Говоря так, я имею в виду философию как особую практику свободного мышления, участвующую в познании, артикуляции и проектировании характера общественного развития. Особенность философии – в том, как она производит все эти операции: познает понятийно, артикулирует дискурсивно, проектирует рационально. Стоит также подчеркнуть, что речь идет не просто о социальной динамике (что угодно может повлиять на социальную динамику: выпитая кружка пива и появление бабочки), а именно о развитии, то есть изменениях, осознаваемых как перспективные в силу того, что они сопряжены с освобождением от различных форм социального подавления и повышением уровня осмысленности. Здесь для меня целью является не поиск некой научной дефиниции философии, а установление её гениальной связи с реальностью, прояснение самого характера этой связи: как, в какой исторической конфигурации и «для чего» появляется философия: "Wozu noch Philosophie?" Говоря более приземленным языком, речь идет о социально-историческом позиционировании философии – таком её сцеплении с реальностью, которое делает философию состоятельной, то есть соответствующей своему призванию – своей «социальной функции» (Хоркхаймер) или же «бытийно-исторической» миссии (Хайдеггер).

Таким образом, в основе всех последующих рассуждений лежит два тезиса:

- 1) до 2020 философия в Беларуси оставалась нереализованной возможностью – в том смысле, что не произошло такого её сцепления с социальной реальностью, которое позволило бы говорить о её состоятельности, аутентичности;

2) события 2020 – 2021 задали комплекс условий, открывающих возможность для становления аутентичной философии, обретающей и обнаруживающей собственную состоятельность посредством гениальной связи с актуальной социально-исторической повесткой.

При этом важно подчеркнуть, что опознание положения дел, зафиксированного в первом тезисе, было обусловлено событийно-исторической эвристикой, о которой говорится во втором тезисе. То есть кризисные социально-политические процессы 2020 – 2021 годов сформировали систему координат, содержащую имплицитный запрос на принципиально новое позиционирование философии в белорусском обществе, это значит – на иную философию. Вместе с революционными сдвигами 2020-го (Ščitcova 2021) был задан новый исторический масштаб для понимания философии. Выявление философии как особого интеллектуального потенциала новой революционной ситуации было обусловлено потрясениями, сопрягающими коллективное экзистенциальное оцепенение и подъем, подавленность и энтузиазм, застывшее время бездействия и кайротический момент социальной эксплозии. Философия как интеллектуальное усилие, запрос на которое родился в событийно-историческом континууме этой кризисной турбулентности, выступила новой идеальной возможностью, с точки зрения которой прежнее состояние философии можно трактовать как её несостоятельность: философия была, но не сбывалась.

Соответственно, в данном эссе предлагается своего рода «обратная перспектива» для оценки разнообразных путей и способов эмансипации философской мысли в Беларуси после распада СССР. Сказанное означает невозможность телеологического рассмотрения предшествующих этапов в новейшей истории философской мысли в Беларуси, а именно – представления их как устремлений, которые так или иначе вели к известной цели – обретению философией состоятельности. Наоборот, специфика кайротического момента, его особая событийность в том и заключаются, что он устанавливает цезуру в социальном времени и в этом разрыве открывается радикально новый горизонт для социального воображения. То есть вводится новая система координат, новый масштаб для понимания прежнего опыта. Интуитивное понимание возможности – и фактической событийной востребованности – новой, аутентичной, философии является тем «внутренним опытом», с точки зрения которого можно по-новому осмыслить ранее пройденный путь, прежние способы (вос)производства философского или «околофилософского» дискурса.

Появление новой точки отсчета означает, что историю интеллектуальной жизни в Беларуси отныне мы будем разделять на «до и после» событий 2020 года – подобно тому, как ранее понимание всех общественных процессов опиралось на исторический водораздел «до и после распада СССР». Для философии этот водораздел знаменовал символическое начало эмансипации мышления из оков советской идеологии. С появлением нового «поворотного пункта» открывается перспектива, позволяющая по-новому оценить сам этот период эмансипации. Критическая оценка этого периода в терминах несостоятельности и неаутентичности не должна пониматься как его обесценивание. Критика понимается здесь не линейно негативно, не в смысле

отрицания («раскритиковать»), а как установление и прояснение эпохального размежевания в позиционировании философии в обществе «до и после» в свете открывшейся исторической возможности обретения философией состоятельности. Опираясь на Паточку и Бадью (а также Бахтина и Хайдеггера), это обретение состоятельности можно определить как обретение философией исторического существования, историчности. «Исторический», «историчность» – и, соответственно, «история» – имеют здесь эмфатическое звучание, так как понимаются событийно. Для философии состоятельность – это включенность в «работу истории» (разворачивающуюся хронотопически, в событийном сопряжении времени-и-места) в качестве её значимого оператора. Если такого включения не происходит – если не происходит событийного сцепления мышления с фактической социально-исторической реальностью, – тогда то, что называется философией, работает в определенном смысле вхолостую (даже если при этом производится много разных философских «продуктов»).

Чтобы двигаться дальше, необходимо предварительно прояснить, что понимается под сцеплением с реальностью, наделяющим мышление качеством состоятельности. В рассматриваемом здесь социально-историческом контексте двойного «до и после» я буду понимать названное сцепление как структурную взаимодополнительность философской установки и общественного запроса на свободное разумное обоснование принципов и целей совместной жизни. Отсюда следует, что философское мышление (как конкретная взаимосвязь операций понятийного познания, дискурсивной артикуляции и рационального проектирования устройства общественной жизни) должно быть исторически-событийно связано с политикой как практическим достижением общих целей. Соответственно, автономия философской рефлексии должна дополняться потенциалом общественной автономии, философия должна быть интеллектуальным реагентом перемен в общественном сознании. Философия как исполнительница и фасилитатор мыслительной работы по «критике наличного положения дел» (Хоркхаймер) и сообщество как политический субъект, ориентированный на идеал автономии (Касториадис, Фурс), должны образовывать друг для друга постоянную критическую *reference point*: никогда не совпадая и никогда не утрачивая своего событийно-исторического сцепления.

Слово «состоятельность» семантически указывает на то, что философия «состоит» вместе – в неразрывной исторической взаимосвязи – с соответствующим сообществом (народом, гражданским обществом). Их структурное сцепление составляет историческую фактичность мышления и позволяет ему быть соразмерным эпохе. Здесь следует подчеркнуть, что философия не может стать соразмерной эпохе сама от себя, сама по себе. Исполнение философии переживается как историчное, как событие, постольку, поскольку само установление её сцепления с реальностью имело событийный характер, а именно – произошло в результате некоего потрясения, кризиса или революции. Именно в таком ключе Паточка мыслил установление изначальной связи истории, философии и политики, а Бадью – возможность «большой философии», способной поднимать вопрос об универсальном как вопрос сингулярного исторического события. Именно в таком ключе открылось понимание возможности нового позиционирования философии и с точки зрения белорусских

событий 2020 – 2021. Здесь также срабатывает принцип «обратной перспективы»: названные выше авторы и концепты, к которым я прибегаю как к созвучным ориентирам и релевантным понятийным схватываниям, сами избраны исходя из моего индивидуального опыта вовлеченности в социальные потрясения и революционные сдвиги в белорусском обществе. То есть здесь срабатывает то самое «предвзятие» (Vorgriff), о котором писал Хайдеггер и которое является конститутивным элементом «живой историчности».

Отталкиваясь от указанных ранее двух базовых тезисов этого эссе, я могу теперь точнее определить соответствующие две задачи, которым будут посвящены мои дальнейшие рассуждения. В сущности, речь идет о том, чтобы наполнить конкретным содержанием заявленные тезисы. Необходимо, во-первых, прояснить, в чем конкретно – в каких установках, способах работы и т. д. – проявлялась несостоятельность философии в период «до 2020-го», и чем она была обусловлена. И, во-вторых, нужно попытаться осмыслить, в чем же заключается новая конфигурация условий, которая сложилась по факту революционно-кризисных событий в Беларуси и открыла уникальную возможность для нового исторического позиционирования философии. Я постараюсь показать, что и «до», и «после», полноценная (еще один возможный синоним к «состоятельная») философия составляла / составляет утопический горизонт для интеллектуалов, называющих себя философами, при этом на обоих этапах речь идет о реалистической утопии, однако смысл этой дефиниции в каждом случае разный.

Реалистическая утопия «до»

Я поступила на отделение философии философско-экономического факультета Белорусского государственного университета (БГУ) в 1987 году. Соответственно, вся моя учеба проходила под знаком интеллектуальной эмансипации, развернувшейся на волне Перестройки. На первом курсе всё еще нужно было усердно штудировать историю КПСС, а на пятом я писала диплом «Концепция игры в философской герменевтике Гадамера», в котором уже не нужно было – даже ритуально-символически – цитировать классиков марксизма-ленинизма и вписываться в эпохальный дискурс «критики современной буржуазной философии». Нельзя сказать, что гуманитарные факультеты в БГУ стремительно стали прогрессивными, однако уровень значительной части преподавательского состава на «философском» позволил закончить университет с пониманием того, что я хотела бы дальше осваивать полученную «специальность».

Мой интеллектуальный запрос и горизонт воображения как новоиспеченного дипломированного «философа» определялись в первую очередь содержанием полученного образования. Мне повезло с датой рождения: субъективация (по Фуко), которая случилась со мной в рамках высшей школы, не произвела тяжелой индоктринации советской идеологией. Я принадлежала к пограничному поколению, которое, имея, с одной стороны, определенный опыт прохождения через советские институты (школа, пионерская организация, комсомол, вуз, профсоюз и т.д.), при этом интеллектуально было открыто освоению нового, постсоветского, мира. С точки

зрения социологии знания это означало, что я получила относительно неплохое систематическое философское образование, из которого вычли идеологический стержень. Нас уже не готовили к тому, чтобы быть идеологами. Поступала я в ВУЗ гражданкой СССР, а закончила его уже в независимой Беларуси. Полученное образование сформировало ясное понимание и убежденность в том, что философия не должна быть «служанкой идеологии». На выходе из вуза было интуитивно понятно, что деидеологизация философии (как задача, стоящая перед новой эпохой) является частью либерализации общественной жизни, начавшейся вместе с Перестройкой.

Однако, вместе с изъятием идеологического стержня, который, собственно, и обеспечивал, пускай и порочным образом, связь философии с реальностью в СССР, в этом условном «месте» сцепления с реальностью образовалась пустота. Какое сообщество (класс? гражданское общество? нация?) и почему могло или должно было быть заинтересовано в новых специалистах в области философии как практики свободного критического мышления? Или, с другой стороны: в какой мере (if at all) само философское образование давало ориентацию (содержало какие-то импликации) в плане возможности нового позиционирования философии в контексте начавшихся постсоветских трансформаций? Поскольку речь идет о Белорусском государственном университете, предлагаемое им философское образование теоретически – в соответствии с классическим образом университета – должно было сочетаться с идеей нации и позиционировать философию как элемент национального самосознания. Однако, в Беларуси в силу целого ряда исторических и социально-политических причин национальное самоопределение составляло скорее проблему, нежели основание для проведения необходимых общественных трансформаций (как это было, например, в Литве). Возникшее еще в период Перестройки национально-демократическое движение Белорусский народный фронт «Возрождение» (БНФ), которое первоначально собирало многотысячные митинги и марши, уже в первой половине 1990-х, вместе с преобразованием в партию, БНФ стал стремительно терять популярность. Когда в 1994 году в стране проводились первые президентские выборы, лидер БНФ Зенон Позняк, являвшийся одним из претендентов на этот пост, не прошел во второй тур.

Я пытаюсь сочетать элементы аутоэтнографии и биографического метода, чтобы осмыслить логику развития философского дискурса в Беларуси после распада СССР. Как подчеркнуто в названии эссе, я не претендую на объективность и полноту анализа. Меня интересуют в первую очередь интеллектуальные усилия, которые совершенно осознанно стремились к освобождению из рамок советской парадигмы (поскольку идеология «от Лукашенко» не позволяла этого сделать, государственные академические институты системно препятствовали осуществлению такой эмансипации, хотя это не исключает, конечно, профессионализма отдельных ученых и преподавателей). Кроме того, мой взгляд партикулярен, так как постсоветский эмансипативный философский дискурс не был однородным: одно его крыло можно назвать центробежным, ориентированным на освоение европейской традиции, другое – центростремительным, ориентированным на артикуляцию национального сознания. Сам этот расклад совершенно не случаен и прямо касается ключевого вопроса этого эссе – об условиях (не)возможности состоятельности философии.

Забегая вперед, скажу, что установившаяся в белорусском интеллектуальном поле оппозиция названных направлений сама по себе являлась симптомом исторической несостоятельности философии в рассматриваемый период.

За время учебы в БГУ у нас не было ни одного белорусскоязычного преподавателя. Это была совершенно типичная ситуация для академической сферы, которая в целом отражала ситуацию в стране. Моё социальное окружение тоже было исключительно русскоязычным. Окончив вуз в 1992, я неплохо ориентировалась в истории европейской философской мысли, а мои научные интересы были связаны с такими направлениями в западной мысли, как экзистенциальная философия, феноменология и герменевтика. Выбор этой конфигурации, которая фактически определила мою академическую карьеру на долгие годы, с одной стороны, был вполне свободным, соответствовал каким-то моим личностным запросам и предпочтениям, с другой – был обусловлен влиянием конкретных преподавателей, прежде всего – Анатолия Арсеньевича Михайлова, который в 1992 стал одним из основателей Европейского гуманитарного университета. Следует также напомнить, что экзистенциальная мысль, с её фокусом на индивидуальной свободе, в целом, обрела особую популярность в контексте общего тренда на либерализацию, заданного Перестройкой. Кроме того, интеллектуальная либерализация конца 1980-х – начала 1990-х включала еще один важный элемент, определивший идейный горизонт очень многих белорусских философов: это публикация ранее запрещенного философского наследия русских мыслителей конца XIX – начала XX века (новые тома в серии «ФН», а также выпуски журнала «Наше наследие» – наиболее значимые материальные вехи в этом плане).

Свяжем теперь этот условный интеллектуальный портрет начинающего постсоветского философа с социальным контекстом. Очевидно, что в 1990-е, когда большая часть общества была озабочена вопросами экономического выживания, а политические и экспертные элиты находились в поиске новых управленческих решений и институциональных моделей для стабилизации ситуации в соответствующих постсоветских странах, философия как сфера производства неутилитарного знания могла осознаваться как некая ценность только самими «академиками». Дипломированные философы (и солидарные с ними гуманитарии) видели ценность в культивировании самого этоса и практики философского мышления как способа непосредственного опыта (переживания, *Erlebnis*) свободы. Возможность свободного чтения и обсуждения философской литературы проживалась как актуальный живой опыт участия в интеллигентном мире, распахнувшемся по ту сторону быстро осыпавшихся рамок и установок коммунистической идеологии. Этот интеллигентный мир обретал плотность – социальное воплощение – в виде конкретных сообществ «любителей мудрости». То есть деидеологизация философии понималась в первую очередь как возможность «возвращения к самой себе» – в том смысле, что философия снова могла являть себя как «любовь к мудрости», а не к коммунистической партии и построенному ею государству. Таким образом, эффектом первичной эмансипации мышления стал имманентизм философских сообществ, культивировавших отныне «чистую философию» – философию ради философии – ***Philosophia perennis***.

Сегодня все эти характеристики «подлинной» философии я фиксирую, конечно, с определенной долей иронии, но в них схвачено и не омраченное иронией – то бишь наивное (как это позднее стало понятно) – увлечение философскими текстами и рассуждениями как самодостаточными, то есть имеющими собственную, аутентичную, эвристическую ценность. Это увлечение прокладывало себе дорогу по двум каналам: парафилософского мудрствования и академической истории философии. Способность удержаться в рамках второго определялась опять же полученным образованием. Мне в этом плане повезло и движение к философии – как реалистической утопии – стало годами историко-философских штудий и преподавания различных вариаций и фрагментов истории европейской философии (от Парменида до Фуко). Однако дисциплинарная рамка истории философии, которая для очень многих (включая меня) надолго стала единственным способом профессионального соотнесения с философской проблематикой, сама еще должна быть вписана и найти объяснение в контексте более масштабных «вызовов времени». Когда наше локальное академическое сообщество столкнулось с необходимостью реабилитации философии после длительной эпохи её идеологического искажения, на глобальном уровне разворачивались дискуссии, связанные с проблематизацией институционального статуса и эпистемологической идентичности философии как научного предприятия.

Философия оказалась *at risk*, поставлена под удар, одновременно «извне» – со стороны культурной логики позднекапиталистических обществ, – и изнутри, со стороны самих философов и других гуманитариев, подвергших европейскую философскую традицию постмодернистской деконструкции. Об этой новой конstellляции «кризиса философии» я писала подробнее в статье «Негативная диалектика освобождения. Философия после 1991 года» (Ščitcova 2014). Проблематизация институционального статуса философии в западной академии происходила в контексте радикальной трансформации идеи университета и общего кризиса гуманитарных наук. Эти процессы были обусловлены неолиберальной экономизацией академической сферы. Знаком времени стала в этой связи книга Билла Ридингса «Университет в руинах», изданная в 1997 (Readings 1997). Одновременно с новой, социально-экономической, постановкой под вопрос «пользы философии для жизни», не менее радикальным образом были поставлены под вопрос классические фундаменталистские притязания философии в сфере производства знания. Заявление Лиотара о «конце больших нарративов» было в первую очередь замахом на философский канон модерна: от Канта и Гегеля до Гадамера и Хабермаса. Таким образом,

Глобальный контекст звучал контрапунктом по отношению к актуальным запросам постсоветской академической философии. (Ščitcova 2014: 197)

В глобальной перспективе философия оказалась проблематизирована в то самое время, когда на локальном уровне она должна была быть восстановлена в своём эпистемологическом своеобразии и институциональной автономии.

Итак, локальный запрос на рекреацию аутентичного философского знания формировался в условиях весьма специфической «растяжки»:

- 1) к нам неумолимо приближался уже проявившийся на западе тренд на подчинение академии неолиберальному менеджменту;
- 2) современная философская мысль открывалась нам, молодым постсоветским философам, в виде *sophisticating* постмодернистского дискурса, искушавшего деконструировать традицию, частью которой мы не были (ведь мы, «люди с Востока», изучали её как «западную») и которую, в отличие от мэтров постмодернистской критики метафизики, всерьез не освоили;
- 3) современное белорусское общество – после короткого (1990 – 1994) просвета в социально-политической жизни, дававшего место сдержанным надеждам на либерализацию и демократические реформы, – стало всё глубже погружаться в состояние «регрессивной социальности» (Furs 2005): структурного симбиоза авторитарного правления¹ и гражданской пассивности, органично сложившегося на почве народной ностальгии по утраченному благополучию и стабильности советского времени.

Очерченная выше констелляция произвела целый ряд разнообразных ловушек, обусловленных неизбежной амбивалентностью любых траекторий эмансипации, прочерчиваемых в рамках означенной «растяжки». Массовое увлечение постмодернизмом создавало иллюзию движения в ногу со временем, с современной мыслью, – иллюзию актуальности, но при этом не имело «точки пристёжки» в собственной интеллектуальной традиции и нередко даже не предполагало соответствующей историко-философской подготовки, то есть знания «объекта» деконструкции. Не дает ли эта ситуация оснований для того, чтобы усмотреть определенные параллели между увлечением популистским лидером *en masse* и увлечением новейшим западным трендом среди интеллектуалов? Каждая группа, сообразно своим ценностным приоритетам, реагировала на обнаружившуюся в её жизни пустоту/нехватку установлением связи со значимым Другим, удовлетворяющим соответствующий запрос: идентификация с авторитарным лидером (во втором туре за Лукашенко проголосовало более 80 процентов) вела к восстановлению чувства стабильности своего жизненного мира; идентификация с постмодернизмом была не только способом обрести «свой» дискурс, но и давала (иллюзорную) уверенность в актуальности собственной интеллектуальной деятельности. В тех случаях, когда увлечение постмодернистским дискурсом не предполагало предварительных усилий по должному освоению европейской философской традиции, оно вполне может рассматриваться как интеллектуалистская версия популизма.

Особая притягательность западного постмодернистского дискурса для постсоветских философов объяснялась, как мне кажется, тем, что он сам заключал в себе сильный эмансипаторский посыл (высвобождение из рамок метафизики присутствия, преодоление логоцентризма и т. д.), который резонировал с локальными

¹ В 1994 Лукашенко был выбран первым президентом Республики Беларусь (РБ).

задачами освобождения от «центризмов» и утопий советской идеологии. Однако, для западных авторов деконструкция была способом разбирательства с собственной интеллектуальной традицией, постмодернистская философия – этапом в истории европейской философской мысли, мы же впрыгивали в этот поезд «зайцами», не имея, фигурально выражаясь, никаких удостоверений исторической правомочности рассуждать подобным образом. Другими словами, это была ситуативная спекуляция на крахе коммунистической эпохи, прыжок в европейскую (=западную) повестку «ниоткуда» – в том смысле, что не была прояснена связь места, откуда мыслишь и говоришь, с традицией, подлежащей деконструкции. Отрицание советских стандартов философского знания и идеологического позиционирования философии в СССР объясняло мотивацию подобной спекуляции, но не способно было сделать голоса постсоветских неофитов постмодернизма «уместными», то есть не делало их автоматически релевантными постмодернистской самопроблематизации европейской традиции. При этом именно постмодернистский дискурс давал особую иллюзию актуальности – работы ради будущего.

Ментальное перемещение в западный интеллектуальный контекст недвусмысленно свидетельствовало о том, что именно он опознается многими постсоветскими философами как место генерирования аутентичной философии, как *terminus ad quem*. Нерешенным и надолго отложенным, иногда буквально вытесненным, оставался, однако, вопрос о референциальности осваиваемых западных дискурсов в социокультурных полях постсоветских восточноевропейских стран. В этом плане более честной и рефлексивной казалась позиция, четко обозначавшая дистанцию по отношению к западноевропейской философской традиции, освоение которой представлялось движением к аутентичной философии. Лапидарная формулировка этой позиции, автором которой является Анатолий Михайлов, звучала так: «нам всё ещё только предстоит». Михайлов повторял эту фразу систематически на протяжении многих лет, одновременно обозначая задачу для тех, кто желал стать-быть философом, и не скрывая скепсиса по поводу нашей способности когда-либо одолеть указанный путь. Настоящая философия как феномен европейской интеллектуальной традиции представлялась им как реалистическая утопия: реалистическая, так как она имеет место быть; утопия, потому что она имеет место быть без нас: ментально, исторически, геокультурно мы («ещё») не там, где она свершается. Это был путь вечной аппроксимации, предполагавший только одну легитимную форму причастности желанному телосу – историко-философскую работу.

Если вернуться к категории состоятельности, введенной в начале статьи, то устремление к Европе, задавшее один из генеральных векторов эмансипации философской мысли в Беларуси, не находило подкрепления в общественно-политической жизни страны, которая очень скоро (фактически с 1996) выпала из логики либерально-демократического транзита. Поэтому с точки зрения такого критерия, как сцепление с реальностью, нацеленность на освоение (делание «своим») европейского философского канона выглядела как гонка за тенью, а прыжок в постмодернистский дискурс – как заигрывание с тенью тени. Это был какой-то другой род Платоновской пещеры. На журналистском жаргоне его даже можно было назвать «башней из слоновой кости». Но эта последняя метафора может ввести в заблуждение,

так как одержимость «европеизацией» (понимаемой как освоение / занятие аутентичной философией) строилась не на снобистски-рефлексивном дистанцировании «высокой учености» от суеты мира, а на наивном порыве неопитов, никак не тематизировавших тот факт, что миссия по реабилитации философии осуществляется на условии забвения общества и забвения политического. В этом смысле, как я уже отмечала, интеллектуальное «возвращение в Европу» поразительным образом перекликалось с массовым возвращением к советским паттернам взаимодействия государства и общества. Это последнее «возвращение» Фурс трактовал как «регресс». Но ведь и первое не предполагало никакой общественно-политической включенности. Философов и простых граждан не связывала никакая общая повестка: условная интеллектуальная элита и условное гражданское общество не нуждались друг в друге, – разве не в этом нужно видеть действительный структурный/системный регресс постсоветского белорусского общества? Если философию считать способом самосознания общества, то несостоятельными оказывались и философия, которая не имела референта в обществе, и общество, которое не развило такого уровня публичной саморефлексии, при котором сформировался бы общественный запрос на философию.

После авторитарного поворота (точка отсчета: референдум 1996 года) опеку над философией и другими социогуманитарными науками взяло на себя государство, установив новые идеологические рамки, определявшие «условия (не)возможности» развития этих наук в нашей стране. Официальная идеология РБ как нового национального государства расходилась, однако, не только с ориентацией на европейские ценности и лежащую в их основании философскую традицию, но и с другим крылом эмансипативной направленности, ориентированным на артикуляцию и укрепление культурно-исторического (этнического) национального сознания.

Таким образом, новая авторитарная идеологизация общественной жизни в целом и социогуманитарной сферы, в частности, созревала и крепла на фоне контрпродуктивной диспозиции эмансипативных интеллектуальных сил, которые не просто «смотрели в разные стороны», но и идейно конфликтовали друг с другом, препятствуя рефлексивной интеграции антиавторитарных устремлений. Взаимоотношение этих двух эмансипативных направлений характеризовалось специфической негативной диалектикой, которая перманентно подрывала возможность формирования сильного гражданского общества в Беларуси. Контрпродуктивное расхождение условных «европейцев» и «националистов» было исторически обусловлено следующими обстоятельствами: последовательной русификацией Беларуси в советский период; идеологическим господством советского мифа об учреждении Беларуси как самостоятельного политического образования (большинство граждан БССР знали историю своей национальной культуры исключительно в той версии, которая излагалась в советских учебниках); жесткой ориентацией БНФ на этническую модель идентичности и форсированным выдвиганием в качестве политического приоритета скорейшего перехода на белорусский язык во всех сферах общественной жизни; преимущественно русскоязычным характером интеллектуальной среды, включая философское сообщество. В результате, белорусские интеллектуалы, которые теоретически должны

были бы вместе способствовать формированию рефлексивного гражданского общества, попали в ловушку политико-лингвистического дуализма. Произошло разделение по языковому признаку, ставшему решающим маркером идеологической ориентации. Вследствие этого рокового раскола национальный и либеральный дискурсы поляризовались, а не образовали единство как это имело место, например, в Польше или Литве. Потребовалось около двух десятилетий, чтобы соответствующие группы начали осознавать, что их противостояние (взаимная критика) обесценивало обе стороны и в конечном счете препятствовало возникновению гражданской солидарности в обществе и по поводу нации, и по поводу европейских ценностей.

Философский космополитизм «европейцев» (то есть, по сути, западный космополитизм) делал их нечувствительными к проблеме белорусского языка, не имевшего должной моральной и политической поддержки в стране под названием Беларусь. Эта нечувствительность не означала враждебность. Однако дистанцирование по отношению к названной проблеме имплицитно строилось, с одной стороны, на политической наивности, с другой – на субъективном восприятии белорусского языка как второстепенного. В свою очередь, примордиалистская установка «националистов» не позволяла им разделить энтузиазм «возвращения в Европу», коль скоро такое артикулировалось и документировалось на русском языке. В результате идиосинкразия по отношению к русскому языку парадоксальным образом сочеталась с идиосинкразией по отношению к европейскому (космополитическому) вектору, которая принимала черты «туземной инкапсуляции» (Фурс) и наивного утверждения автохтонной европейскости.

Как уже отмечалось, это идейное противостояние оказалось абсолютно тупиковой оппозицией, не предполагавшей «правильного» варианта. То есть тупиковым был сам этот «расклад», препятствовавший синергии антиавторитарных интеллектуальных сил, которые аннигилировали друг друга, не давая сформироваться инклюзивному национальному проекту Беларуси как европейской политике. Гражданскому обществу, которое бы соответствовало такому проекту, не было на чем расти, так как одни «элиты» не принимали во внимание геокультурное своеобразие белорусской нации, а другие считали «своими» только беларускамоўных. Не было интегрирующей позиции – ни философской, ни политической, – которая бы могла открыть перспективу и задать импульс для формирования жизнеспособной гражданской альтернативы «молчаливому большинству» лукашенковского электората, охотно проглатывавшего идеологические стимуляторы вроде «беларусы – это русские со знаком качества» и прочие производные мифа о славянском братстве, убедительность которого держалась на ностальгии по советской эпохе. При этом не менее правомерным будет и заход с другой стороны: не было витального гражданского общества, которое в поисках самоопределения и самоутверждения выступало бы питательной средой для становления «воплощенного», или ситуированного, философского дискурса и политического проектирования, реализующего идею общественной автономии (соотв. национального суверенитета). Назовем эту взаимную неподкрепленность гражданского общества и интеллектуальной работы негативной взаимореференцией. Моя базовая интуиция в этой связи заключается в том, что возникновение суверенной Республики Беларусь

высвободило – для нового утверждения – одновременно две формирующие идеи: идею нации и идею философии, – нации как способа самоорганизации определенного культурно-исторического сообщества и философии как способа самоосмысления этого сообщества. Эти две идеи не сцепились, не пересеклись таким образом, чтобы регистром их пересечения стало собственно гражданское общество.

Идея нации, которая теоретически должна была бы вдохновлять граждан новой независимой республики, не могла найти достаточной опоры ни в этническом, ни в гражданском национализме, потому что ни один из них не имел шансов получить гегемонию. Первый – вследствие сильнейшей русификации общества (не только языковой, но и общекультурной, идеологической); второй вследствие атрофированности индивидуальной гражданской субъектности (агенсу) у недавних граждан СССР. В итоге идея нации была апроприирована президентом-автократом, который в 2003 дал установку на «совершенствование идеологической работы» в стране, включая внедрение во всех ВУЗах курса по идеологии белорусского государства. В этом контексте симптоматичным явлением стало обсуждение среди интеллектуалов креольской модели национального проекта, которая открывала перспективу выхода из рамок дихотомической логики «этнический *versus* гражданский». Однако потенциальная эвристика понятия креольства, намеченная белорусским социологом Владимиром Абушенко (Abušenko 2001), не смогла отлиться в более-менее когерентный философско-политический концепт, который выполнял бы интегрирующую функцию. Причину этого я вижу в первую очередь в неоднозначном употреблении этого понятия в белорусской интеллектуальной среде. Для тех, кто выступал с позиций «шляхетной» (аристократической) этнической идеологии, «креольство» было обозначением недоразвитости национального сознания. Те же, кто пытался придерживаться структурной нейтральности при анализе этого понятия, не смогли развернуть перспективных политических импликаций из предполагаемой им социокультурной гибридности.

Что касается идеи философии, то ранее я уже показала, каким образом она стала «регулятивной» (в кантовском духе) для «европоцентричного» крыла белорусских интеллектуалов. В среде этнонационально ориентированных интеллектуалов событийно-историческая работа этой идеи приняла иные формы. Была сформулирована программная установка на артикуляцию и культивирование *беларускага мыслення*, подразумевавшего способ мышления, релевантный геокультурной идентичности белорусского народа, особенностям его самосознания. Другими словами, эмансипативный путь мыслился в определенном смысле археологически² – как «раскапывание» (выявление), реактивация и развитие эвристического потенциала локальных ментальных и символических форм. Белорусское мысленне должно было дать кристаллизоваться национальному мировоззрению, философские основы которого усматривали в эссе Игната Абдираловича (Канчевского) «Адвечным шляхам. Даследзіны беларускага светагляду» (1921). При этом предполагалось, что именно раскрытие и актуализация

² Очень показательным в этом плане название культового белорусского журнала *Archè*, издаваемого Валерием Булгаковым.

национальной особенности мышления является условием и способом вхождения в европейское культурное пространство. Это был красивый романтический проект, который не просто выходил за рамки академической философии, но и имплицитно предполагал, что философия в строгом смысле – философия, релевантная месту и времени, – может сформироваться только на почве утвердившегося белорусского мышления. Однако, издание в 2003 году сборника под названием «Анталогія сучаснага беларускага мышлення» (под редакцией Алеся Антипенки и Валентина Акудовича) демонстрировало скорее провал заявленного проекта, независимо от ценности собранных там текстов. Содержание сборника не просто расходилось с первоначальной идеей, но компрометировало её реалистичность. Антология включала переводы на белорусский язык добротных историко-философских студий русскоязычных авторов, представляющих «европоцентричное» направление. Спекулятивный подход при формировании сборника концептуально был, таким образом, ближе идее креольства и следовал не столько романтическому идеалу этнонациональной аутентичности, сколько прагматической логике «обеларусивания» посредством перевода «чужого» на «свой» язык.

Однако, если вернуться в план идеальности, то есть на уровень исходных программных установок европо- и этноцентричных философских / интеллектуальных сообществ, то между ними можно зафиксировать примечательный зеркальный параллелизм, или отрицательную комплементарность. Оба крыла мыслили свою работу как «возвращение в Европу»: но если в первом случае возвращение означало освоение и развитие культуры философской рефлексии, то во втором – реанимацию и культивирование национальной свядомасці. Показательно, что приверженцев второго крыла – будь то в политике или в интеллектуальной сфере – называли свядомыя (сознательные). Фатальное³ расхождение этих двух «возвращений» структурно обуславливалось опять же уже упоминавшимся политико-лингвистическим дуализмом. Для свядомых как сторонников этнонационального политического проекта выбор белорусского языка означал европейский выбор, тогда как выбор русского языка – соответственно, пророссийский выбор. Жесткая политическая кодификация языка не позволяла навести мосты – выстроить некое опосредование – с европоцентричной позицией русскоязычных интеллектуалов, для которых использование русского языка не означало политического выбора пророссийского национального проекта.⁴

Первое «возвращение» позволяло через школу академической философии осознать себя как часть европейского универсализма. Второе – давало возможность через геокультурную археологию белорусского мышления осознать себя как часть конкретной европейской нации. Второй путь был, конечно, менее эфемерным, поскольку всё-таки исходил из того, что есть такая задача – соотносить и обеспечить сопряжение идеи нации и идеи философии.⁵ Однако горькая ирония, заключенная в

³ То есть, относящееся к плану неумолимой фактичности.

⁴ Так могло быть, но совсем необязательно.

⁵ Параллельно эта же задача была по-своему сформулирована Владимиром Мацкевичем, наследником идей Московского методологического кружка Г. Щедровицкого, в знаменитом императиве «Думать Беларусь» (Мацкевиč 1994).

восточноевропейской глокальности, распространялась равным образом на оба крыла эмансипативных устремлений белорусских интеллектуалов. Равным – именно потому, что они образовывали отрицательную комплементарность, то есть такую структурную дис-позицию, которой была имманентно свойственна описанная ранее негативная диалектика. Горькая ирония, о которой идет речь, касается отношений с «пунктом назначения» – Европой. Различение плана воображения (идеальной исторической *reference point* подлинного мышления и образа жизни) и плана реальности в этом слове сразу помогает обнаружить симптоматичную дискомфортность позиции философа / интеллектуала – независимо от того, к какому крылу он/она принадлежит. Ни освоение Европы «там» – в ментальных ландшафтах западной философской традиции, ни выявление Европы «тут» – в археологических следах и складках этнической культуры, не делало белорусского ученого/интеллектуала полноценным «европейцем» ни в глазах людей из «западных стран», ни даже в глазах людей, проживающих в странах, которые вошли в состав ЕС после распада бывшего социалистического лагеря. С расширением ЕС на восток, мы стали «третьесортными» европейцами, которых принимали во внимание только в меняющихся раскладах международной политической конъюнктуры. В том, что касается национальной культуры, мышления, философии, обетованная Европа – через разнообразные программы поддержки и сотрудничества – с неумолимой бюрократической логикой закрепила за нами статус «реципиентов». Это предполагало, что условия, формат и содержание нашего присутствия в европейском символическом пространстве (пространстве сигнификативных практик и производства знания) заранее определялись и регламентировались западной таксономией, в соответствии с которой мы могли быть только более или менее успешными «последователями» (западно)европейских канонов и трендов, то есть могли опознаваться и признаваться только в этом «вторящем» качестве. Так что, знаменитое «мяне няма» Валентина Акудовича имело даже больший диапазон приложения, нежели имел в виду автор (Akudovič 1998).

В завершение этого обзора ключевых структурных причин несостоятельности эмансипативного философского дискурса в постсоветской Беларуси я хотела бы кратко отметить некоторые значимые позитивные сдвиги в реализации идеи философии, которые происходили несмотря на описанную контрпродуктивную дис-позицию интеллектуальных сил. Главным достижением в этом плане стала практическая реализация философии в виде образовательных проектов – учреждения высших учебных заведений, которые стали знаковыми духовными институциями – автономными «воображаемыми сообществами» – в белорусском интеллектуальном ландшафте. Я имею в виду Белорусский коллегиум (1997) и Европейский гуманитарный университет (ЕГУ, 1992), которые были созданы, в первую очередь, усилиями философов. Коллегиум возглавил Алесь Антипенко, ЕГУ – Анатолий Михайлов. Первый объединил вокруг себя национально ориентированных ученых и мыслителей (Валентина Акудовича, Игоря Бобкова, Ирину Дубенецкую и других), второй – русскоязычных академических философов (Владимира Дунаева,

Григория Миненкова, Николая Семенова, Татьяну Щитцову и других).⁶ С одной стороны, создание этих вузов закрепляло дихотомию русскоязычного европоцентризма и белорусскоязычного этноцентризма; с другой – стало обходным путем к обретению философией состоятельности. Не имея возможности состояться в идеальном плане – как работа теоретической рефлексии, релевантная месту и времени, – философия прокладывала себе путь в виде практического действия – создания институциональной формы, которая позволяла формировать соответствующую культуру мышления. Философы долгое время не могли реализоваться посредством создания состоятельных теорий, но оказались способны на релевантное эпохе политико-философское дело – Bildung.

Закрытие властями ЕГУ в 2004 году и его вынужденная релокация в Литву недвусмысленно свидетельствовали об успешности эмансипаторско-просветительской работы ВУЗа. Изгнание не помешало университету и далее выполнять свою философскую (в практическом смысле) миссию, релевантную объективному запросу белорусского общества: более 60 процентов выпускников возвращались в Беларусь, находя применение своему образованию (культуре мышления и горизонту самопонимания) в различных профессиональных сферах и институциях, преимущественно негосударственных. В целом, спустя более двух десятилетий, можно с уверенностью опознать два встречных процесса, которые постепенно – именно своей объективной «навстречностью» (Мацкевич) – готовили почву для будущей возможности пересечения идеи нации и идеи философии, для рефлексивного утверждения общественной автономии как политического проекта: это разнообразные просветительские инициативы интеллектуалов, с одной стороны,⁷ и развитие коммерческих и некоммерческих НГО, дифференцированного гражданского общества, с другой.

Заключение. Реалистическая утопия «после»

Возможность философии «после 2020» всецело определяется пережитым нами потрясением и последовавшим за ним революционным гражданским подъемом. Предложенный Яном Паточкой концепт потрясения как конститутивного момента аутентичной экзистенции и одновременно учредительного события человеческой истории может помочь в осмыслении белорусского опыта. Паточка полагал, что история возникает в результате потрясения привычных, повседневных смыслов: когда всё, что казалось очевидным, несомненным и надежным, «проседает», и возникает необходимость в радикальном переосмыслении и переутверждении оснований человеческой жизни. В этой связи чешский философ трактует историю как процесс ответственного преобразования человеческого мира, а момент потрясения понимает как экзистенциальный опыт, который дает начало философии, политике и вместе с

⁶ Позднее постепенно присоединились Андрей Лаврухин, Андрей Горных, Альмира Усманова, Владимир Фурс и Ольга Шпарага.

⁷ В этой связи стоит отметить также такие проекты, как Летучий университет (Владимир Мацкевич, Татьяна Водолажская) и Европейский колледж Liberal Arts в Беларуси (Ольга Шпарага и Александр Адамянц).

ними – истории, и, главное, определяет сущностную связь между ними. Ключевым политическим понятием при этом становится понятие солидарности, или, словами Паточки – «солидарности потрясенных».

История как процесс совместного ответственного преобразования человеческого мира возможна только на основе «солидарности потрясенных». Солидарность потрясенных – это когда люди, осознавшие ответственность за развитие их человеческого мира, имеют намерение и решимость действовать сообща во имя общих целей. Для чехословацких диссидентов, решившихся публично отстаивать права человека в своей стране, Хартия-77 стала конкретным примером такой солидарности и одновременно – живым доказательством сущностной связи между философией (критическим прояснением базовых смыслов), политикой (практическим достижением общих целей) и историей (движением общественных трансформаций).

Беларусская революция – это тоже пример «солидарности потрясенных». С этой точки зрения август 2020 можно считать началом подлинной истории в Беларуси, до этого отличавшейся скорее латентным предчувствием собственных исторических возможностей. После событий 9 – 11 августа сотни тысяч белорусов и белорусок поняли, что возвращение к привычной жизни более невозможно и что политическое переустройство нашего общества – это наша общая историческая задача. Следует признать, что мы лишь в начале пути. Между экзистенциальным потрясением, которое не позволяет сознанию регрессировать к пассивному принятию провластного status quo, и практическим переустройством политических институтов (в пределе – института государства как такового) простирается огромное поле для совместной рефлексивной работы, которая требует много времени, сил и терпения – солидарной воли к сотрудничеству и взаимопониманию. Масштабные репрессии 2021 и военная эскалация начала 2022 годов, с одной стороны, не могут не приводить общество в оцепенение (называемое экспертами деполитизацией), с другой – оттеняют актуальность повестки революционного 2020-го: стране не нужен режим, построенный на насилии, милитаризации и спекуляции суверенитетом.

В августе 2020 Мы – как гражданское общество – совершили беспрецедентный исторический рывок – к самим себе как субъектам истории, к новой Беларуси. Философия, чтобы со-ответствовать этому потрясению, чтобы включиться в работу истории в качестве смыслопорождающего оператора, должна ответить на событийно-исторический запрос, обозначившийся вместе с политической эпифанией солидарной демократической множественности протестного сообщества. Поскольку эта множественность обозначала себя «Мы – белорусы», философия должна помочь артикулировать и осмыслить новое (само)понимание нации, которое соответствует историческому моменту и эпохе. Этот сингулярный запрос на новую концептуализацию нации и есть фактическое «условие возможности» для нового исторического позиционирования философии в белорусском обществе, для обретения философией состоятельности. Осуществление философии в таком тандеме с политической повесткой оказывается исторически сопряжено с телеологией нового политического самоутверждения нации. Это обстоятельство наделяет философию

специфическим ореолом утопии, так как выступая в идеальном плане как самосознание нации, она в действительности всегда будет осуществляться как самосознание конкретного сообщества граждан, соотносящих себя с идеей нации.

Библиография:

- Abdiralovič, I. (1993 [1921]). *Advečnym shljaham. Dasledziny belarusskago svetagljadu* [from Bel.: On the authentic path. The study of Belarussian world-view]. Minsk: Navuka I tekhnika.
- Abušenko, V. (2001). Mickevič kak "kreol": ot "tutejših genealogij" k genealogii "tutejšasci" [from Bel.: Mickiewicz as "creole": from the "local genealogies" toward the genealogy of "localness"]. *Fragmenty* 1-2, nd., <http://knihi.com/storage/fragmenty/sem-abuszenka.htm> (accessed: February 20, 2022).
- Akudovič, V. (1998). *Mjanje njama. Rozdumy na ruinah calaveka. Роздумы на руінах чалавека*. Мінск: ЭўроФорум.
- Antipenko, A., Akudovič, V. (eds) (2003). *Antalogija suchasnaga belaruskaga myslennja* [from Bel.: The anthology of contemporary Belarussian thinking]. SPb: Nevskij Prostor.
- Badju, A. (2003). *Manifest filosofii* [from Rus.: The manifesto of philosophy]. SPb: Machina.
- Furs, V. (2005). Belarusskaja real'nost' v sisteme koordinat globalizacii [from Rus.: The Belarussian reality in the coordinates of globalization]. *Topos* 10: 5–18.
- Mackevič, V. (1994). Dumat' Belarus' [from Rus.: To think Belarus]. *EuroBelarus*, December 12, 1994, <https://eurobelarus.info/news/society/1994/12/12/dumat-belarus.html> (accessed: February 20, 2022).
- Patočka, J. (2008). *Jeretičestije esse o filosofii istorii* [from Rus.: The heretical essays on philosophy of history]. Minsk: Logvinov.
- Readings, B. (1997). *The University in Ruins*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Sčitcova, T. (2014). Negativnaja dialektika osvoboždenija. Filosofija v Belarusi posle 1991 goda. In: Sčitcova, T. *Antropologija. Etika. Politika* [from Rus.: Anthropology. Ethics. Politics]. Vilnius: EGU, 193–201.
- Sčitcova, T. (2021). Suverennaja vlast i etika nenasilija: strukturnyje osnovanija grazdanskoj mobilizacii v Belarusi [from Rus.: The sovereign power and the ethics of non-violence: structural foundations of the civic mobilization in Belarus']. *Topos* 2: 119–144.