

СОВРЕМЕННАЯ БЕЛОРУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ: МЕЖДУ «ВЫСШЕЙ НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ ФОРМОЙ» И «ПРОСТРАНСТВОМ СВОБОДЫ»¹

Ольга Шпарага²

Abstract

The text regards the question of self-understanding and self-determination of contemporary Belarusian philosophy. The analysis is carried out first of all on the material of some editions of the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus, a collective monograph of the philosophers who work outside state academic institutions, and the issue of the journal *Toros* dedicated to Belarusian philosophy. The text doesn't only offer the comparison of the contents of these editions, but it also gives their evaluation basing on the critical reference to contemporary postmetaphysical philosophy. The special attention is paid to the interpretation of the relation between the universal and the particularian, to the meaning of the tradition and schools for contemporary philosophy, and also to the concept of «attitude of modernity» introduced by Michel Foucault.

Keywords: contemporary Belarusian philosophy, culture, the universal and the particularian, attitude of modernity.

Какой предстаёт современная белорусская философия? Ответить на этот вопрос я попытаюсь через обращение к ряду коллективных изданий белорусских философов, выходявших в Беларуси в последнее десятилетие и посвящённых (само)осмыслению и (само)определению этой самой философии. При этом я не только сравню содержание этих изданий друг с другом, но и дам им – во второй части текста – свою собственную оценку, критически руководствуясь, в первую очередь, размышлениями о философии, социогуманитарном знании, школах в философии представителей современной постметафизической философии.

В первое десятилетие XXI века в Беларуси выходит сразу несколько коллективных публикаций, в которых предлага-

¹ Этот текст является фрагментом главы готовящейся к изданию под моей редакцией коллективной монографии *После советского марксизма: история, философия, социология и психоанализ в национальных контекстах (Беларусь, Украина)*. В основу монографии положено исследование, проведённое при поддержке Центра передовых исследований и образования *Case* при Европейском гуманитарном университете (г. Вильнюс, Литва).

² Ольга Шпарага – кандидат философских наук, доцент Европейского гуманитарного университета (г. Вильнюс, Литва), редактор сайта *Новая Еўропа* (<http://n-europe.eu>).

ется осмыслить новую белорусскую философию. Важнейшие из них: сборник текстов *Антология современного белорусского мышления* под редакцией А. Антипенко и В. Акудовича (2003) (далее – *Антология*), 23-й номер философско-культурологического журнала *Топос*, посвящённый теме «Белорусские философы: опыт самоанализа» (2010), наконец, сразу три издания Института философии НАН Беларуси³ – эти последние книги открываются вариациями одного и того же текста А.А. Лазаревича. Если упомянутые первые два издания имеют многочисленные точки пересечения – как на уровне представленных авторов, так и дискурсов, – то в изданиях Академии наук, за небольшим исключением, представлены совсем другие имена и совсем другая картина белорусской философии. Какое же представление о современной белорусской философии позволяют сформировать эти издания?

Первое, на чём стоит остановиться при сравнении изданий Института философии НАН Беларуси и *Антологии*, – это понимание самой философии и её генезиса. В первом случае философия определяется как «высшая научно-теоретическая форма самосознания культуры»⁴, т.е. как научный и теоретический, коллективный и рефлексивный вид деятельности, субъектом которого является культура. Во втором – как мышление, которое не умещается ни в какие формулы, тем более идеологические, которое разрушает зависимости и «создаёт пространство индивидуальной свободы»⁵, т.е. как рациональная и интеллектуальная, но не сводимая к науке деятельность, субъектом которой является свободный индивид, а главным жанром – эссе. Тем не менее проблема культуры также играет в *Антологии* значительную роль, поскольку, по мнению одного из составителей этой книги Алеся Антипенко, новый постсоветский тип философии начал формироваться в Беларуси именно как ответ на необходимость «локализовать страну и культуру», причём «в иных исторических и культурных контекстах, ином масштабе времени и по ту сторону советского марксистского дискурса»⁶. Однако если авторы *Антологии* такую локализацию видят скорее как открытый процесс, то авторы книг Института философии исходят из того, что «современная белорусская культура состоялась»⁷ (хотя за

³ Сборник научных трудов *Национальная философия в современном мире* (2010), сборник материалов международной научной конференции к 80-летию Института философии НАН Беларуси под названием *Философия в Беларуси и перспективы мировой интеллектуальной культуры* (2011) и издание *Институт философии НАН Беларуси: источник и символ самосознания культуры* (2011).

⁴ *Институт философии НАН Беларуси: источник и символ самосознания культуры*: [к 80-летию института (1931–2011 гг.) / А.А. Лазаревич и др.]; Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии. Минск, 2011. С. 3.

⁵ *Анталёгія сучаснага беларускага мыслення*. СПб.: Невский протор, 2003 [Электронный ресурс] Точка доступа: <http://kamunikat.fontel.net/www/knizki/hramadztva/myslennie/01.htm>.

⁶ Там же.

⁷ *Философия в Беларуси и перспективы мировой интеллектуальной культуры*: Материалы международной научной конференции, 14–15

год до этого в книге *Национальная философия* тот же Лазаревич отмечал, что становление белорусской национальной культуры и идентичности вызывает к жизни вопросы, на которые белорусская национальная философия ответить пока не готова)⁸.

Понимание белорусской философии через размежевание с советской философией, коммунистической идеологией и цензурой является второй чертой, которая позволяет противопоставить версии её понимания, предложенные в *Антологии* и в изданиях Национальной академии наук. В последних заявляется, что «белорусская постсоветская философия является органичным продолжением философии советской, наследующим её основные типические черты» (которые, однако, не раскрываются)⁹. То, что А. Антипенко обозначает коммунистической идеологией и цензурой, на службе которых находилась философия, Лазаревич определяет как противоречие между «стремлением институализировать философию как социально-критическую теорию» и одной из последних исторических попыток придать философии идеал строгой научности.¹⁰ (В книге *Национальная философия* этот автор, однако, отмечает, что советская философия была заключена в «зеркальную сферу», которая разбилась с распадом СССР,¹¹ и что сегодня от философии «больше не требуют партийной принадлежности, она избавляется от абстрактных теоретических схем и утопических подходов»¹².)

Несмотря на то что советский период рассматривается Антипенко как негативный, Валентин Акудович, второй составитель *Антологии*, выделяет некоторые имена и вехи этого периода, значимые для становления «традиции белорусского мышления», – это Владимир Конон и Николай Крюковский. При этом главную проблему советской эпохи Акудович видит в том, что диалектический материализм был единственной разрешённой формой мышления.¹³ Сама же традиция белорусского мышления, по его мнению, начала формироваться в «нашенивовский»¹⁴ период белорусской истории,

апреля 2010 г. / Науч. ред. совет: А.А. Лазаревич [и др.]; Нац. акад. наук. Беларуси, Ин-т философии. Минск: Право и экономика, 2011. С. 12.

⁸ *Национальная философия в контексте современных глобальных процессов*: Материалы международной научной конференции, 16–17 декабря 2010 г. / Науч. ред. совет: А.А. Лазаревич [и др.]; Нац. акад. наук. Беларуси, Ин-т философии. Минск: Право и экономика, 2011. С. 4.

⁹ *Национальная философия*, указ. сб., с. 3.

¹⁰ Там же.

¹¹ *Национальная философия*, указ. сб., с. 4.

¹² Там же, с. 6.

¹³ *Анталёгія сучаснага беларускага мыслення*, указ. издание. Один из авторитетов поздней советской философии М. Мамардашвили, упоминание имени которого можно найти как в текстах Академии наук, так и в *Антологии*, отмечал, что в советской системе преподавания философии создавали предпосылки для формирования не мышления, а «единообразной системы представления, которую можно было бы представить как мышление...» (*Как я понимаю философию*).

¹⁴ Имеется в виду издание газеты *Наша ніва* с момента её выхода в 1906 по 1915 и затем в течение 1920 года.

вместе с литературой, публицистикой, историографией и мировоззренческими рефлексиями того времени, хотя и имела свою предысторию в философии ВКЛ и Речи Посполитой. В качестве отправной точки этой традиции Акудович называет эссе Игната Абдираловича (Канчевского) *Адвечным шляхам* (1921) и Владимира Сулимы (Самойлы) *Гэтым пераможаш!..* (1924). Тем не менее новое постсоветское белорусское мышление опиралось, на его взгляд, не на традицию Абдираловича–Сулимы–Конона–Крюковского, а на «всё что угодно другое: на дзен-буддизм и Рериха, Барта и Данилевского, Фрейда и Деррида, Ницше и Бердяева, Хайдеггера и Бахтина, Декарта и...»¹⁵.

А. Лазаревич также создаёт длинную генеалогию белорусской философии, которая восходит к Средним векам – X–XV вв., когда «на Беларуси зарождалось теоретико-рефлексивное мышление, складывались основные понятия, категории, что связано с распространением письменности у восточных славян, расцветом духовной культуры, эстетизацией умственной деятельности, формированием особой историософии»¹⁶. Что касается современного этапа белорусской философии, то Лазаревич считает, что её «представляет в мире деятельность научных школ, которые сформировались при непосредственном участии Института философии и его учёных»¹⁷. Наряду с Минской методологической школой (основатель В.С. Стёпин), Лазаревич выделяет следующие школы: теории познания, логики, истории философской и общественно-политической мысли Беларуси, социальной диалектики и философской антропологии, социальной экологии, философии религии, теории и методологии гуманитарного познания, исследования проблем постиндустриального и информационного общества.¹⁸ Однако при таком обилии философских школ, каким вряд ли может похвастаться любая другая страна, белорусская философия, по мнению Лазаревича, отстаёт от других европейских философий и должна в сжатые сроки наверстать это отставание, для чего необходимо осуществить «синтез гуманитарных и научно-рациональных стратегий»¹⁹. Все трудности, с которыми сталкивается постсоветская белорусская философия, – это трудности либо внешнего характера (многообразие контекстов философии, с которым нельзя не считаться), либо они связаны со становлением культуры и идентичности или с переходом страны к рыночной экономике, но никак не с внутридисциплинарными проблемами и политической ситуацией в стране, о которых в статьях не говорится ни слова.

В противоположность этому в *Антологии* В. Акудович отмечает, что в Беларуси нет даже некоего подобия «собственной фило-

¹⁵ *Анталёгія сучаснага беларускага мысьленьня*, указ. изд.

¹⁶ *Философия в Беларуси*, указ. сб., с. 18.

¹⁷ Там же, с. 13–14.

¹⁸ *Институт философии НАН Беларуси*, указ. изд., с. 4.

¹⁹ *Национальная философия в контексте современных глобальных процессов*, указ. сб., с. 16.

софской школы». Однако, помимо этого, «герои» белорусского интеллектуального пространства не связаны ни общим философским стилем, ни какими-то конвенциями. Такую ситуацию Акудович обозначает кризисной, поскольку она является выражением «негативного мышления», или «метафизики отсутствия», подразумевающей, что мыслительные проекты белорусских философов определяются и увязываются друг с другом только «Беларусью как философской, методологической и культурологической проблемой» и не имеют пока другого концептуального своеобразия – узнаваемых и востребованных не только в Беларуси концепций и теорий.

Философия, ориентированная «установкой современности», vs философия о нации?

Осуществлённое сравнение представлений о существе и генезисе белорусской философии, предлагаемых изданиями Института философии НАН Беларуси и *Антологией*, позволяет сделать ряд важных выводов. Первое, что бросается в глаза, это определение *национальной философии* как ориентира и той формы, в которой должна развиваться философия в Беларуси. Другими словами, национальная культура – дополняемая в изданиях Академии наук ещё и государственной идеологией²⁰ – выступает для обоих проектов по умолчанию тем контекстом, конструированию которого, по существу, и должна служить философия. Этот контекст далее задаётся более или менее отчётливо: он имеет длительную генеалогию, причём не только собственно белорусскую, но и общеевропейскую, которая обуславливает современность. Тем не менее между двумя приведёнными версиями понимания философии как национальной имеются существенные различия.

«Национальная философия» в изданиях Академии наук хотя и привязывается к школам и исследователям, выступает прежде всего формой анонимной деятельности, имеющей обозначение «самосознание культуры». Из такого определения следует современное понимание культуры, предполагающее переработку традиции с целью понимания её истинного значения (Шлейермахер).²¹ Модерный (гумбольдтовский) университет, главным связующим которого и была культура в таком понимании, согласно Б. Ридингсу, давал «народу идею национального государства, требующую осуществления, а национальному государству – народ, способный её осуществить»²². Национальная культура понимается в этом случае как «имманентный принцип организации знания», играющий роль «первичного основания обобщённой идентичности»²³. Появление в современных европейских университетах гендерных и постколониальных исследований поставило такое понимание культуры,

²⁰ *Национальная философия...*, указ. сб., с. 16.

²¹ Ридингс Б. *Университет в руинах*. Минск: БГУ, 2009. С. 95.

²² Ридингс, указ. соч., с. 96.

²³ Там же, с. 124.

по мнению Ридингса, под вопрос, поскольку обнаружилась «не-соизмеримость разума и истории», или, другими словами, разрыв между универсализирующей функцией национальной культуры и локальными судьбами и историями многочисленных сообществ, проживающих в рамках одного национального государства.

В каком отношении находятся современная философия в Беларуси и те дискуссии о культуре и идентичности, которые разворачиваются в современных европейских (и американских) университетах? На этот вопрос обращает внимание Валентин Акудович в своём интервью для 23-го номера журнала *Топос*, посвящённого современной белорусской философии. Он отмечает, что отношение партикулярного (локального) и универсального (другими словами: видимого и невидимого, явления и сущности, опыта и его трансцендентальных условий) вообще является первой, а для метафизики единственной проблемой философии.²⁴ Однако одновременно философ отождествляет локальное с национальным, что вступает в явное противоречие не только с дискуссиями, определяющими современное социогуманитарное знание за пределами Беларуси, – в которых национальное само оказывается универсальным по отношению к партикулярным дискурсам этнических или каких-то других меньшинств и сообществ, – но и с самой идеей отношения партикулярного и универсального, в соответствии с которой суть партикулярного состоит в том, что оно не может быть исчерпано ни одним понятием, поскольку любое его окончательное определение и есть уже универсализация.

В этом духе Ханна Арендт размышляла о *человеческой обусловленности*, которая складывается из фактов рождаемости и рождения именно на Земле, смертности, принадлежности к миру и множественности (факта со-существования людей) и ещё ряда других. Однако, по словам философа, даже самая «полная совокупность человеческих деятельностей и способностей, насколько они отвечают человеческой обусловленности, не составят чего-то вроде описания природы человека»²⁵, поскольку ни одно из этих условий не является абсолютным²⁶. «Человеческая обусловленность», которая в современной философии приходит на смену «природы человека», знаменует спровоцированный «мэтрами подозрения» (Маркс, Фрейд, Ницше) поворот от «чистого сознания» и беспредпосылочного знания к экзистенциальным, социальным, культурным, политическим и пр. условиям их порождения, – поворот, делающий проблемной не саму возможность знания и истины, но их абсолютный и допытный характер.

Если возвратиться к вопросу об отношении партикулярного и универсального в белорусском контексте, то это означает необхо-

²⁴ Беседа с Валентином Акудовичем // *Топос*. 2010. № 1. С. 9.

²⁵ Арендт Х. *Vita activa, или О деятельной жизни*. СПб.: «Алетейя», 2000. С. 17.

²⁶ Ср.: Шпарага О. *Пробуждение политической жизни: эссе о философии публичности*. Вильнюс: ЕГУ, 2010. С. 24 и далее.

димось артикуляции и умножения партикулярного – от единичного экзистенциального опыта до мышления в понятиях нации и космополитизма. Такая необходимость созвучна и размышлениям Антипенко, указывающего на то, что философия создаёт «пространство индивидуальной свободы» и не сводима к строго научной форме мышления. Сложно, однако, предположить, что любой акт индивидуальной свободы будет принимать форму «национального нарратива», как и нарратива о Беларуси как «интеллектуальной проблеме», субъекте истории, геополитики, метафизики²⁷ и «возможном объекте интеллектуальных рефлексий»²⁸, о чём свидетельствует и ряд текстов самой *Антологии*, к примеру Александра Грицанова или Павла Барковского, которые размышляют вместе с современными философами, но ни словом не упоминают в своих текстах Беларусь.

В таком случае возможной альтернативой сведения *партикулярного к национальному* может служить понимание *партикулярного как актуального*, что ведёт нас к понятию *установки современности* Мишеля Фуко. Установка современности, согласно этому французскому философу, есть «некий способ относиться ко всему, что сейчас происходит, свободный выбор, который принимается некоторыми из нас, и, наконец, некий способ мыслить и чувствовать, а также способ действовать и вести себя, который разом отмечает нашу сопричастность текущему моменту и представляется как некое задание»²⁹. Согласно Фуко, установка современности сочетает в себе отношение к настоящему, способ историчности и формирование себя как автономного субъекта.³⁰ Это сочетание означает, однако, не верность философским учениям прошлого, а постоянное воссоздание некой установки как определённого философского этоса, «который можно было бы определить как постоянную критику нашего исторического бытия»³¹. Для осуществления этой критики нет необходимости ретроспективно обращаться к «сущности рациональности». Вместо этого необходимо задаться вопросом о том, *каково участие единичного и случайного* – зависимого, кроме того, от произвольных принуждений – в том, что нам дано как *всеобщее и необходимое*.³²

В белорусских условиях установка современности будет означать обращение к актуальным проблемам³³, которые, что логично, в решающей степени будут связаны с Беларусью, однако (а) не только с нею, поскольку едва ли умещаются в границы национальных

²⁷ *Анталёгія сучаснага беларускага мыслення*, указ. издание.

²⁸ *Беседа с Валентином Акудовичем*, указ. изд., с. 7.

²⁹ Фуко М. Что такое Просвещение? // Фуко М. *Интеллектуалы и власть*. Ч. 1. М., 2002. С. 344.

³⁰ Фуко, *Что такое Просвещение?*, указ. соч., с. 348.

³¹ Там же, с. 348–349.

³² Фуко, *Что такое просвещение?*, указ. соч., с. 352.

³³ Что отвечает и размышлениям Валентина Акудовича в его тексте *Разбурыць Парыж* или Игоря Бобкова о «тут и теперь» в ряде его текстов.

государств, и (б) будут требовать самого разного понимания самой Беларуси, принимающего вид многообразного опыта своего «тут и теперь» – экзистенциального, эстетического, национального, этнического, космополитического, советского, европейского и пр. Таким образом, проект *Антологии* может быть признан вполне легитимным и продуктивным в том случае, если мы будем рассматривать национальное как одно из возможных – но никак не абсолютных – условий нашего философского мышления, открытие которого дало важнейший толчок к формированию современной философии в Беларуси, поскольку для современной философии решающей является связь универсального с партикулярным, однако ни в коем случае оно не может исчерпать всего проблемного поля этой философии.

Заслуживает ли, однако, такой же легитимации, опирающейся на необходимость проблематизации связи между партикулярным и универсальным с опорой на установку современности, проект национальной философии Академии наук? Может ли отвечать установке современности понимание философии как «высшей научно-теоретической формы самосознания культуры»?

Ответ на этот вопрос порождает новые вопросы. Не следует ли из этого понимания философии предустановленного главенства универсального (науки как высшей формы знания и единства самосознания культуры) над любым партикулярным (индивидуальным опытом, языковой формой, ценностями того или иного общества)? Как возможно увязать философию как высшую научную форму самосознания культуры с конкретным и многообразным «тут и теперь», не подчинив его себе? И что является определяющим для отнесения того или иного философского проекта к наивысшей научной форме самосознания культуры? Насколько корректно выводить современную научную форму философского мышления из феномена распространения письменности у восточных славян, как и использовать без всяких уточнений применительно к средним векам категории теоретико-рефлексивного мышления или эстетизации? Наконец, не ведёт ли непрояснённая всех этих вопросов к тем многочисленным противоречиям: национальная белорусская культура то находится в процессе становления, то уже сложилась; советское время понимается то как продуктивное, то как репрессивное по отношению к философии, и т. д., – которые вообще мешают воспринимать рассматриваемые тексты всерьёз?³⁴

³⁴ Ещё одним измерением изданий Института философии Академии наук является их патриархатность. Так, последний раздел «Мой Институт философии» издания *Институт философии НАН Беларуси: источник и символ самосознания культуры* (2011) имеет подзаголовок «История института творилась ими» и включает интервью, воспоминания и размышления сотрудников института, среди которых нет ни одной женщины, хотя имена женщин фигурируют в книге в целом. Это ведёт к выводу, что в Беларуси женщины являются философами на уровне отдельных высказываний, но не создания истории.

Белорусский философ Владимир Фурс связывает главенство науки над другими формами знания и опыта с метафизической философией, кризис которой зафиксирован ещё «мэтрами подозрения», выявившими оборотную сторону метафизических абсолютизаций, репрессивных по отношению ко всему случайному, чувственному, культурно и социально разнородному. В таком случае, одним из результатов философии постметафизической, по мнению Фурса, «становится отказ от стандартов научного мышления как такового; здесь философия обеспечивает свою несводимость к науке на путях экзистенциального просветления и философской веры (Ясперс) или мистического мышления бытия (Хайдеггер), или языковой терапии (Витгенштейн), или деконструирующей деятельности (Деррида), или негативной диалектики (Адорно). При этом философия определяет себя лишь негативно: она указывает, чем она не хочет и не должна быть, оставляя неопределённым свой позитивный облик»³⁵. Определённость же облику национальной философии, в версии Академии наук, придаёт то, что эта философия объявляется типически однородной с советской, так что национальное становится синонимом советского, что редуцирует национальное к советскому.

В качестве одного из следствий определения философии как «высшей научно-теоретической формы самосознания культуры» может быть рассмотрено выделение авторами анализируемых монографий в современной белорусской философии такого количества школ, которому, как отмечалось выше, может позавидовать любая европейская страна. Однако на каком основании бедная на публикации и содержащая противоречия в своём самоопределении научная деятельность академических белорусских философов получает обозначение той или иной школы?

Согласно актуальным социологическим исследованиям школ в философии, школа – это один из самых строго организованных научных коллективов, решающим для которого является отношение учитель-ученик.³⁶ Это отношение выражается в том, что ученики строго следуют букве и духу сделанного учителем, предпосылкой чего являются созданные учителем тексты, а следствием – новые и последовательные исследования учеников (примеры философских школ в Германии: неокантианцы, феноменологи и «философы жизни» или послевоенная Эрлангерская школа научно-теоретического конструктивизма П. Лоренцена). Сомнительно, что продуктами школы могут быть сборники тезисов³⁷, редкие и тематически разнородные статьи и монографии, чаще компилятивного

³⁵ Фурс В. *Сочинения в двух томах*. Т. 2. Вильнюс: ЕГУ, 2012. С. 232.

³⁶ Dahms H.-J. *Schulenburg in der deutschsprachigen Philosophie des 20. Jahrhunderts* // Ch. Fleck (Hrsg.) *Soziologische und historische Analysen der Sozialwissenschaften*. Opladen [u.a.]: Westdt. Verl., 2000. S. 134.

³⁷ Именно таковыми являются книги *Философия в Беларуси и перспективы мировой интеллектуальной культуры* и *Национальная философия в контексте современных глобальных процессов* Национальной академии наук. Уместно задаться вопросами о том, как вообще отно-

характера, не говоря уже об отсутствии признания за пределами собственной институции и за рубежом. При этом следует иметь в виду и негативные стороны объединения философов в школы, связанные с тем, что сильное распространение школ может вести к проблеме релятивизации значимости исследований, когда эта значимость начинает определяться исходя исключительно из принадлежности к той или иной школе.³⁸

Однако отсюда ни в коем случае не следует, что альтернативой «сильного распространения школ» может быть одна «собственная философская школа», на отсутствие которой в Беларуси сетует В. Акудович. Это сетование, в свою очередь, является следствием высказанной Акудовичем тревоги по поводу отсутствия в настоящий момент в Беларуси «хоть какой-то определённой перспективы», что, на его взгляд, вызвано нехваткой концептуализации множества индивидуальных и коллективных проектов философии, возникших в Беларуси в первое десятилетие XXI века.³⁹ В этом смысле, упоминаемый номер журнала *Топоса*, посвящённый белорусской философии, можно представить как палитру таких проектов, притом что какие-то проекты остались за бортом, поскольку в задачи журнала не входило сделать максимальный обзор всех наличных в настоящий момент в Беларуси индивидуальных и коллективных проектов философии. На каком же основании Акудович делает вывод об отсутствии в представленных в *Топосе* и других статьях и книгах белорусских философов хоть какой-то перспективы? Решающим для предыдущего десятилетия Акудович видит «выделение из универсального целого белорусской культуры курса мышления» и фиксацию его в качестве ещё одного измерения белорусской культуры,⁴⁰ то есть *автономизацию в Беларуси философского мышления и самоопределение его как мышления «тут и теперь»*. Из того, однако, что сегодня это мышление предстаёт как многообразие индивидуальных и коллективных проектов философии, ещё никак не следует его бесперспективности.

Кроме того, может ли понятие перспективности вообще рассматриваться в качестве важнейшего и единственного критерия оценки того или иного философского текста? Если вернуться к «установке современности» как критерию оценки значимости философской работы, то речь должна идти не столько о перспективах, сколько о *задачах философски относиться ко всему, что сейчас происходит*, задачах, которые тем не менее привязывают нашу сопричастность текущему моменту к определённой «исторической форме» (можно назвать её традицией), помогающей нам определиться с выбором тех или иных концептуальных философских средств или той или иной процедуры универсализации. Для Фуко такой «исторической

ситься к тезисам. Какой научный и исследовательский статус они имеют?

³⁸ Dahms, op. cit., S. 140.

³⁹ *Беседа с Валентином Акудовичем*, указ. изд., с. 8–9.

⁴⁰ Там же, с. 8.

формой» в тексте, в котором он вводит понятие «установки современности», выступает политическое, социальное и пр. наследие Просвещения, решающим для которого, по мнению философа, является напряжение, или парадокс отношений между способностью и властью: между ростом технической способности воздействовать на вещи и свободой индивидов по отношению друг к другу.

Что же может выступать в качестве «исторической формы» современной белорусской философии? Этот вопрос важен не только для корректной установки связи между партикулярным и универсальным – следует иметь в виду, что «историческая форма» отсылает прежде всего к испытанию задающих наше существование пределов, которые мы способны пересечь, – но и для оценки тех философских проектов, которые создаются в Беларуси сегодня, поскольку позволяет поместить эти проекты в более широкий философский контекст. В связи с этим целесообразно задаться вопросом о том, к каким «историческим формам» отсылают современные философские проекты в Беларуси и, далее, способствуют ли эти формы выработке «установки современности»?