

---

*Валерій  
Єворовський*

## **НАУКОВА ШКОЛА «ІСТОРІЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ БІЛОРУСІ» (генеалогія радянського періоду)**

---

В інтелектуальному житті є безліч усього, що ми обминаємо, оскільки це не вважається шиком або вважається таким, що не має стосунку до справи, тоді як це те ж саме.

*П. БУРДЬЄ*

Цілеспрямовані дослідження у галузі білоруської філософії проводять в Інституті філософії НАН Білорусі вже понад півстоліття. Таким чином, наша наукова школа має свою історію, певні досягнення та традицію. При аналізі історії філософії Білорусі ми можемо виходити з двох можливих напрямків. З одного боку, цей предмет дослідження являє собою науку або багаторазово описаний процес отримання нового знання про світ. З іншого боку, історія білоруської філософії — це спільнота людей, які цілеспрямовано й професійно займаються певного роду діяльністю, а саме: досліджують минуле національної думки, описують та репрезентують його.

Яким чином може бути описане минуле думки? Очевидно, що на відміну від історії матеріальної, коли перед дослідником перебуває якийсь уламок минулого часу, думка не може існувати без свого носія. Причому (як це буває в сучасній історії) справжній носій думки, часто-густо через природні причини, не доступний для репрезентації. У більшості випадків об'єктом вивчення є текст. Його у максимально широкому значенні

---

© В. ЄВОРОВСЬКИЙ,  
2013  
© Переклад з білоруської  
В. Недашківського, 2013

можна розглянути у трьох площинах. З одного боку, ми можемо говорити про автора тексту, з іншого — про читача, слухача або інтерпретатора [Евароўскі, Майхровіч, Санько, 2008]. По-третє, не можна забувати й про власне текст, який навіть без урахування спеціально закладеного в нього змісту має багатозарові конотації [Barthes, 1984].

Автор, якому через десятиріччя, а часто-густо й через сторіччя судилося стати представником білоруської філософії, творив свого часу та своєю мовою. Причому поняття мови тут вочевидь не може бути обмежене її традиційним шкільним розумінням як якоїсь граматичної та синтаксичної конвенції. Мова у ширшому розумінні, поряд з граматичною структурою, включає в себе певний смисловий шерег, тобто набір деяких умовностей та недомовок, зрозумілих і прийнятих за однієї доби, але недоступних для іншої доби [White, 1975]. Переклад цього смислу сучасною мовою (на двох рівнях її розуміння — як мови, якою ми говоримо, та як нинішньої метамови) і є засадовим для інтерпретаційної роботи. Ми можемо говорити, з одного боку, про рівні інтерпретації, а з іншого — розглядати й добирати стратегії та практики [Евароўскі, Майхровіч, Санько, 2008: с. 119—130].

Передусім необхідно виокремити так званий мікрорівень, коли об'єкт інтересу беруть максимально конкретно. Як протилежність йому, наука як така неможлива без узагальнень або без наявності теоретичного рівня. Нарешті, для викладу певного знання необхідна систематичність. Що стосується систематичності, то на цьому ж високому рівні передбачають як часткові зв'язки, так і деяку глобальну характеристику, яка наскрізно проходить крізь весь мегаоб'єкт дослідження. Причому в цьому процесі сам характер цієї логічної зв'язки не обов'язково тісно когерує із сутністю наукового предмета, в рамках якого викладають той чи той об'єкт. Часто-густо його детермінують те сучасне, в якому творить філософ, його переконання, переживання і не в останню чергу зовнішнє оточення — ментальне й навіть фізичне. «Іншими словами, в “об'єктивній” історії “реальність” завжди являє собою лише це формульоване означуване, що приховується за позірною всемогутністю референта» [Барт, 2003: с. 439; пор.: Bourdieu, 1980].

Крім того, історична оповідь, виконана на мегарівні, передбачає періодизацію. З одного боку, події мають слідувати у строгій чи нестрогій логічній підпорядкованості. А з іншого — передбачено шукати якісь каузальні зв'язки між феноменами; по-третє (і цього передусім вимагає текст, а не сам предмет), необхідний розподіл матеріалу на певні внутрішньо закінчені наративи високого рівня. Якщо у власне науковій праці це будуть розділи та параграфи, то опис історичного об'єкта потребує періодів, епох, а іноді й цивілізацій. Давно вже обговорюють питання про хибність будь-якої періодизації. Вчений тут при здійсненні такої роботи вільно чи невільно перебирає на себе функції Бога. Бог створив час, ми перебираємо на

себе сміливість членувати цей час, створювати епохи та інші більш-менш значущі проміжки часу. Творець дискурсу виключає з нього свою емоційну особистість, натомість підмінює її іншою, «об'єктивною» особистістю; суб'єкта цілком зберігають, але як об'єктивного суб'єкта [Барт, 2003: с. 431]. Для того, щоб щось виокремити з якоїсь множини невпорядкованого, а часто-густо й несвідомого, спочатку треба знайти спільне, що цю множину об'єднує. Якщо розглядати класичний категорійний ряд, то епохи в історії об'єднує те, що називають сутністю, а роз'єднує щось часткове, що має властивості, притаманні явищам. У принципі вже на цьому початковому рівні очевидно, що будь-яка класифікація та періодизація — це плід людського розуму, а не витвір реального життя [Barthes, 1967]. Як на найпростішу подобу історик або філософ орієнтується на те, що називають вибірковістю людської пам'яті.

Наведемо шкільний приклад. У XVIII сторіччі в Німеччині були сотні філософів, десятки з них мали певну популярність, а в аннали історії увійшло лише кілька імен — Кант, Гегель, Фіхте, Шелінг, які створили те, що називають німецькою класичною філософією. З людською пам'яттю трапляються й більш парадоксальні речі, коли певну творчу персону переводять з розряду незначних до сонму значущих уже по смерті й навіть через десятиріччя та сторіччя після цієї сумної події. Нарешті, також не є рідкісною ситуація, коли через особливості реального плину історії той чи той тест виявляється єдиним, тобто унікальним ідентифікатором певного періоду часу. Так і трапилося, наприклад, зі «Словом про закон і благодать» митрополита Іларіона. Історія розпорядилася так, що цей твір не гірший і не кращий: це просто те, що залишилося чи було відкрите з безлічі анонімних середньовічних манускриптів. У тому числі і з цієї причини Іларіон є відправною точкою для всіх гуманітарних наук, що займаються духовною спадщиною Київської Русі [Горский, 1988].

У суспільстві поширені різні опитування, в тому числі й ті, що відображають преференції респондентів стосовно різних історичних подій чи персон. Відповіді на їх запитання можна вважати усередненим поглядом на історію. Проте повсякденна свідомість зазвичай нічого не вигадує й не відкриває. Людина, що докладає зусиль у відмінних від гуманітарних наук царинах діяльності, просто транслює отриману раніше інформацію. Про історичні події ми вперше дізнаємося в школі, закріплюємо ці знання в університеті, збагачуємо через засоби масової інформації. Й тільки у випадку, коли той чи той суб'єкт переживає події революційного масштабу, на рівні повсякденної свідомості можлива самостійна оцінка чи переоцінка цінностей.

Можна констатувати, що вже на рівні повсякденної свідомості є шерг персонажів та історичних подій, якими певне суспільство може гордитися. Але й тут на нас чатує парадокс, позаяк кожний «нетлінний сонм»

виявляється історично конкретним і навіть кон'юнктурним, тому немає жодної гарантії, що наступне ХХІІ сторіччя залишить набір значущих постатей у відомому нам вигляді. Проте це ще не всі підводні камені періодизації. Відоме філософське запитання «Що є людина?» неодмінно викликає питання, що є головним у людині — матеріальне чи духовне, чуттєве чи раціональне, соціальне чи інтимно-особистісне. Наступне запитання «В чому сенс земного існування людини?» також накладає свій відбиток на досліджувану нами проблему періодизації, оскільки відповіді собі самому на кардинальні питання, що передують конкретній роботі будь-якого історика філософії, дають йому змогу в остаточному підсумку виокремлювати головне та неголовне в людській історії, тобто створювати саму історію — економічну, політичну, духовну. Історія філософії стосовно цього не виняток, а радше правило. Пріоритет раціонального, неприхований пієтет перед спекулятивними формами опанування реальності передбачають специфіку історії з філософської точки зору. З цієї точки зору може бути почасти пояснений і той феномен, що паралельно з розвінчанням розуму як Пана Універсуму, введенням ірраціонального та несвідомого як нових детермінант особистого та суспільного життя філософи заговорили про кінець історії, пріоритет повсякденності, безглуздість людського існування. Виходить, що несвідоме скасовує періодизацію або репрезентує варіант нульової періодизації.

У найграничнішому узагальненні осягнення минулого ми розуміємо, що написання історії має підставово певне суб'єктно-об'єктне відношення. І цим воно не відрізняється від класичного пізнавального процесу. Кінцевий текст гуманітарної же творчості — це вже синкретизм і навіть синергія пізнаного та суб'єкта пізнання. Саме у цьому контексті П'єр Бурдьє поставив проблему об'єктивації об'єктивації або подвійної об'єктивації [Bourdieu, 1980; Бурдьє, 1996]. Те, що текст передбачає автора, для конкретного дослідника означає, що продукт його творчості містить його самого. П'єр Бурдьє, розглядаючи подвійну об'єктивацію, звертав увагу переважно на такі «стабільні» форми габітусу [Bourdieu, 1979; Bourdieu, 1980], як переконання, традиція, методологічні вподобання та антипатії. Проте об'єктивація автора, мабуть, не може обмежуватися цими іпостасями. Всі ми люди, і крім переконань маємо почуття та емоції, на строгу методологію справляють вплив підсвідоме та несвідоме, і вони поряд з переконаннями, а також методологічними та ідеологічними вподобаннями мають право бути репрезентованими в тексті. Нарешті, думки лягають на папір у конкретний час та у певному місці, отже, те, що можна назвати нацохвилинністю творчості, теж (хоча тільки здогадно) може стати об'єктом об'єктивації. Синкретизм такого гуманітарного процесу (з потенційною неможливістю розкладу його компонентів) дає змогу говорити про певний досвід, у нашому випадку досвід осягнення минулого

або історичний досвід [Ankersmit, 2005]. Отже, традиція наукової школи або певне символічне поле є не тільки тим інструментом, який конструює, верифікує та легітимізує філософську творчість, але й тим майже єдиним якорем, який стабілізує цю заздалегідь стохастичну систему.

Наведені вище підходи до періодизації багато в чому є умоглядними, позаяк пов'язувати проблему головного та неголовного доводиться тільки тоді, коли ми починаємо історію тієї чи тієї науки з чистого аркуша, що само по собі є неможливим. Людина зазвичай вступає на дослідницький шлях у достатньому зрілому віці й починає писати сама на ту чи ту тему тільки після прочитання та вивчення того, що написано до неї. Навіть найбільш евристично налаштований вчений спирається спочатку на досвід попередника, на традиції його наукового поля й лише потім — на свої індивідуальні смаки та вподобання у виборі філософських або конкретно-історичних парадигм філософської інтерпретації темпоральності. Всі ми діти традиції, учні своїх учителів, а отже, частиною турботи наукової школи є збереження традиції. Й навіть тоді, коли дослідник справді створює щось нове, він бере як приклад певний зразок. «Наука не має іншої основи, крім колективного вірування в її основи, що його виробляє й передбачає саме функціонування наукового поля. Об'єктивне оркестрування практичних схем, навіюваних формальною освітою та всім соціальним середовищем, є основою практичного консенсусу стосовно цілей, пропонуваного полем» [Bourdieu, 1975: p.109].

Впродовж розвитку практично всіх наук простежуємо цікаву закономірність. У тексті дослідження поряд з новим знанням, а також посиланнями на традицію присутній аксіоматичний ряд. Тобто певні положення, на які автор посилається, але не розкриває і зазвичай вважає їх такими, що самі по собі зрозумілі. Наприклад, починаючи писати філософський текст, зовсім не обов'язково присвячувати частину його розкриттю питання, що є філософія сама по собі. Наявність цього аксіоматичного ряду напевне є неминучістю, оскільки постійне опускання аксіоматичної планки в глибини смислів призводитиме до того, що на дослідження та виклад нового просто не залишиться ні сил, ні місця. Якщо ми, наприклад, беремо царину природничих наук, то постійна рефлексія над основами знання є безглуздою, позаяк принципи наук закріплені корпусом положень, що мають математичні чи логічні підстави. Їх треба просто вивчити й надалі використовувати автоматично. Всі фізики, наприклад, при дослідженні відштовхуються від певного набору формул, а при заглибленні в предмет переводять на аксіоматичний рівень усі дедалі підпорядкованіші галузі знання. Філософські науки перебувають у скрутнішому становищі.

Те, що ми називаємо парадигмальними підставами, ніколи не може бути описане з більшою чи меншою мірою точності. Можливо, не зовсім слушно буде сказати, що у кожного філософа є своє визначення філософії,

а проте розходження між дослідниками навіть у цьому первинному розумінні галузі науки завжди було істотним. Якщо говорити про історію філософії, то таку саму частку умовності матиме й визначення епох та періодів інтелектуальної історії. Свого часу ми на прикладі Ренесансу [Евароўскі, Майхровіч, Санько, 2010: с. 262—290] показали феномен, коли термін «Ренесанс», що виник для позначення більш-менш часткового явища, перетнувши ці рамки, стає певним маркером доби. Понад те, назвавши Ренесанс Ренесансом, інтелектуальна думка водночас здобула середні віки, Новий час і навіть античність. А це означає, що навіть в універсальному масштабі з певною іронією можна сказати, що філософи, які творили в Європі від VIII по XIII сторіччя, не знали, що вони живуть за доби середньовіччя і не вважали свої сторіччя темними, оскільки саме визначення виникло пізніше, а ще через кілька сторіч середньовіччя було вбудоване в тканину універсальної історії, як те, що було перед Відродженням, Просвітництвом та Новим часом.

За всієї унікальності наукового поля білоруської національної філософії її можна розглядати як відгалуження загального консенсусу універсальної історії філософії. Понад те, якщо простежувати з таких позицій генеалогію історії суспільно-політичної думки Білорусі, то починали будувати її за схемою, яку за часів Радянського Союзу розглядали як класичну. Ми маємо на увазі марксизм-ленінізм з його жорстко детермінованою історією, поділом цього процесу на суспільно-економічні формації. З цієї точки зору наша національна філософія приречена була мати як середньовіччя, так і такі етапи, як Ренесанс та Новий час. Універсальна історія марксистського типу справді мислила себе всезагальною дисципліною. Суспільно-економічна формація охоплювала тотальність від виробництва до інтелектуальної діяльності, крім того, ця універсальна історія була всеохопною з географічної точки зору. Інакше кажучи, середньовіччя було скрізь, у тому числі й у Білорусі, в якій, щоправда, не було античності. У підсумку виник термінологічний казус. Середньовіччя передбачає знаходження між, тобто посеред античності та Нового часу. Ці міркування змушують нас знову звернутися до того, що називають аксіоматичними рамками знання.

Науковий пошук неминуче передбачає хоча б початкові знання про те, що той чи той дослідник збирається відкрити. Якщо розглядати, наприклад, суспільну думку Відродження або Реформації, то необхідне розуміння того, що таке Відродження та Реформація. Такі поняття, що мають максимальну широту, неминуче виходять за рамки дослідницького досвіду і їх співвідносять і з історичною свідомістю, і з загальною ерудицією. Але ці універсальні знання та відчуття не є фактом беззасадового типу. Весь словник, який ми тут використовуємо, ми отримуємо в процесі освіти, і саме тут евристика стикається з діатрибічною традицією. (Стосовно цього

ми дотримуватимемося концепції А.В. Потьомкіна [Потемкин, 2003; Потемкин, Голованов, 1980], який називав *Diatribē* «все, що належить до шкільно-навчальної метаморфози філософії: персоналій, підручники, довідники, методичні прийоми, логічні схеми, головні проголошувані положення — словом “діатрибіка”, а посталу на цьому рівні традицію у тлумаченні специфіки філософії — “діатрибічною традицією”» [Потемкин, 2003: с. 202].

Розглянемо структуру історико-філософського тексту. Європейська філософія як сукупність спроб осмислення світу, здійснених у рамках західного християнства, справді має понад двохтисячолітню історію і починається з розвідок Демокрита та Піфагора, включає корпус творів Аристотеля та Платона, спирається на схоластичні студії і далі за віхами універсальної історії філософії. Ця тяглість є апіорною та іманентною тією мірою, якою можуть бути природними процеси, пов’язані з людською діяльністю. І все це тому, що філософами, як правило, не народжуються, а стають. Можлива і ситуація, схожа на ситуацію в селі Маккондо Габріеля Гарсія Маркеса. Справді, існує ймовірність народження ізольованого генія, який сам-один пройде весь шлях, починаючи з Демокрита та Платона й закінчуючи власними спекулятивними конструкціями. Проте в реальності філософія — це фах, якого необхідно навчатися, а навчання включає в себе своєрідне проговорювання традиції. Тому, якщо ми говоримо про вплив на Гайдегера Платона або навіть Гесіода, то маємо на увазі, що такий вплив дійсно мав місце, позаяк, стаючи філософом, Гайдегер повинен був вивчати Платона. Процес розвитку європейського філософського знання можна розглянути не тільки як поступовий, але й як кумулятивний. Кожний, хто ставав на філософські манівці, повинен був читати своїх попередників, але не всіх попередників, а тільки тих, творчість яких з тих чи тих причин увіходить до поточної діатрибічної традиції. Історія формування того, чого та як навчають філософів, сама по собі є цікавою та повчальною. Хоч як це парадоксально, власне генеалогія європейської діатрибічної традиції багато в чому відступає від принципів поступовості. Історія підручників з філософії — своєрідна тема досліджень, але, навіть не вдаючись до її експлікації, діатрибічну традицію можна вважати тим, що відповідає за консолідацію філософського знання й забезпечує тяглість. Далі слід сказати, що історія філософії може забезпечити поступовість через ігнорування національних та регіональних контекстів.

Якщо добу античності через обмеженість того, що ми тепер називаємо культурністю та цивілізованістю, ще можна розглядати через регіональні конотації, то власне європейська філософія, що починається з доби середньовіччя, є безумовно інтернаціональною. Вже з тих часів наукова спільнота (яка була тоді переважно філософською) підкреслено демонструвала свою незалежність від соціальних та державних структур того часу.

Це виявлялося і через латину як універсальну мову спілкування, і через автономність університетів. Швидкість розширення простору Європи через включення в нього нових регіонів відставала від темпів поширення культури та освіти. Представникам філософського фаху ще впродовж тривалих сторіч було самотньо й тоскно серед своїх співвітчизників та співплемінників. Далекий кореспондент, наприклад, з Італії чи Франції, з яким, можливо, ніколи не вдасться зустрітися, був, приміром, для інтелектуала з Великого князівства Литовського часів білоруського Відродження більш цікавим і зрозумілим, ніж м'ясник із сусідньої крамнички або його сусіда, що мешкав на тій самій вулиці.

Само по собі зрозуміло, що такі спрощені знання не обмежуються виключно баченням минулого. Можна сказати, що навіть за неміфологічної доби людину оточує щільний шар міфології, у тому числі й несакрального порядку: те, у що вона вірить і в чому не сумнівається. На такому самому псевдоміфологічному рівні формується й категорійний апарат будь-якого дослідження. Інакше кажучи, для того, щоб досліджувати добу Відродження у Білорусі, потрібно хоча б вірити в існування Відродження як доби. Цією своєю вірою вчений спирається не на онтологічну історію, а на свою власну генеалогію або на історію свого знання та історичний досвід.

Наступним моментом, який необхідно відзначити при аналізі традиції історико-філософських досліджень у Білорусі, є проблема перенесення схем. Як відомо, марксистська схема епох та суспільно-економічних формацій склалась через рефлексію її авторів над історією Західної Європи, і не просто над історією (оскільки Маркс та Енгельс були передусім філософами), а над досягненнями європейської історичної науки (й частіше етнології) XIX сторіччя. Отже, марксистська філософія (як і будь-яка інша) своїм опертям бачить саме діатрибічну традицію сусідніх наук. Інакше кажучи, ті узагальнення (періодизація, епохи, періоди), які для чистої історії мають вторинний і технічний характер, для філософії стають відправними точками.

Панування у рамках СРСР однієї філософської доктрини частково знімало безліч «незручних» для універсальної історії питань, позаяк темпоральність на початку та, що неабияк важливо, наприкінці мала достатньо передбачуваний характер, коли за певними параметрами комунізм описували як суспільство всезагальної рівності за відсутності експлуатації та товарно-грошових відносин. Якщо ми так само умоглядно визнаємо наявність первісного комунізму і поставимо на перше місце розвиток продуктивних сил та виробничих відносин, то так звана «історія між» набуває доволі плавного перебігу. У свою чергу, ця методологія дає непоганий інструмент аналізу «проміжних епох» з чітким розподілом досліджуваного матеріалу на головне та другорядне. Понад те, можна припустити, що ця схема, яка впродовж кількох десятиріч була панівною в освітній парадигмі,



могла достатньо рано відійти на міфологічний рівень свідомості і при розв'язанні часткових історичних завдань її застосовували автоматично, без зайвих рефлексій з цього приводу. Той факт, що зародження та розквіт наукової традиції білоруської думки припав на час домінування схеми історичного матеріалізму, яка практично не давала дослідникові вибору універсальної складової стратегії пошуку, означав, що питання періодизації та систематизації пропонованого матеріалу заздалегідь вважали розв'язаним. Проте такий підхід містив і підводні камені через засновок про принципову подібність культур і цивілізацій, що виникли за різних умов і розвивалися в своїх напрямках.

Наступним досягненням марксистської схеми історії можна вважати наявність у ній таких важливих для вдалого історичного оповідання складових, як неперервність і причинно-наслідковий зв'язок різних елементів, а також чітко вибудована ідея прогресивності історичного розвитку. Стосовно цього треба ще раз повернутися до деяких альтернатив (хоча б умовно легальних та прийнятних для радянського періоду), що їх мало діалектико-матеріалістичне тлумачення історії. Найбільш можливим і близьким до нього може бути гегелівська концепція, яка, на відміну від свого лівого крила — марксизму, концентрувалася саме на розвитку духу, отже — на інтелектуальному поступальному русі цивілізації. Справді, кожному історично-конкретному станові суспільства характерні свої форми інтелектуальної діяльності. Можна також припустити, що кроки розвитку людської цивілізації призводять не тільки до вдосконалення, але й до ускладнення форм. А це означає, що, не увіходячи в явну суперечність із марксизмом-ленінізмом, історію філософії можна було описувати як логічно прогресивний розвиток інтелекту.

Якщо розглядати розвиток європейської цивілізації, то інтелектуальний розвиток як удосконалення форм рефлексії над світом напевне має місце. Як логічні форми, так і власне філософська мова рік у рік ускладнювалися. Понад те, філософія як дисципліна має ще одну знаменну рису: ускладнення форм рефлексії відбувається за відносної стабільності та консервативності самих форм дослідження. Між тим питання про якісну відмінність, а тим паче ціннісне порівняння певних філософських творів уже не має сенсу. Кожна доба породжує свій комплекс, який відповідає не тільки потребам свого часу, але і його симпатіям та антипатіям. При цьому певні тексти немовби випереджають свою добу. Усталеним у філософській традиції є образ генія, який може все життя творити у невідомості, бідності та полишеності, але для наступних епох саме його твори стають більш значущими, ніж уся множина створеного його сучасниками.

Не таким очевидним є питання про моральне вдосконалення суспільства. Навіть якщо ми визнаємо поступовість суспільного руху і, безпереч-

но, говоримо про вдосконалення економіки, розвиток моралі не такий явний. Більшість песимістичних концепцій розвитку людської цивілізації роблять наголос саме на моральній деградації у той чи той момент універсальної чи локальної історії. Слід відзначити ще одну рису філософської рефлексії: самі по собі філософські концепції рідко бувають аморальними. Традиція філософування «вивищує» любомудра над світом. Як приклад можна навести стародавню притчу про стадіон: «Багато хто приходить на стадіон. Гладіатори — щоб битися; глядачі — щоб дивитися; торговці — щоб продавати солодощі та трунки; охоронці — щоб підтримувати порядок. І лише філософи посиджують у найвіддаленішій, найвищій ложі, звідки всі дійові особи цієї грандіозної вистави видаються комахами, і неупереджено спостерігають за всім цим непорядкованим рухом» (добавимо у дужках — думаючи про своє). Філософ думає про самого себе, про місію, задля якої він приносить у світ мудрість як особливого роду сакральне знання (зауважимо ще раз — побудоване на вищих моральних цінностях). З цієї трибуни здійснюють міркування про долі самого стадіону, про напрямок, в якому цей зовні видимий хаос рухається.

Між тим очевидно, що світ як велика багатоманітність, як складна і багато в чому непорядкована система існує та розвивається у своїй майже хаотичній рівновеликості. Почуття, емоції, різний життєвий досвід, неминучий перетин в одному фізичному часі кількох соціальних і темпоральних матриць та інші подібні явища унеможливають будь-який лінійний опис цих явищ, і конкретне завжди багатше, ніж абстрактне, ширше, ніж будь-яка рефлексія над цією всезагальністю. Це філософська аксіома.

За всіма параметрами діатрибічної традиції сучасна білоруська філософська школа — частина універсальної, а точніше — європейської культури любомудрства. Але їй притаманні свої відмітні риси. За ізольованості радянського простору від решти світу, за наявності такого феномена, як заборонена філософська література (до якої потрапляла практично вся філософська спадщина), а також за граничної обмеженості володіння іноземними мовами навчання філософії було звідне до вивчення та переказу підручників, тобто вторинних текстів, написаних спеціально в освітніх цілях. Наслідком такого навчання стала схематичність сприйманого знання: філософські поняття будували як абстракції, що не потребують рефлексії. З цього формалізованого знання народжувалися ті концепти епох, якими від середини 1960-х років був окреслений розвиток білоруської інтелектуальної історії.

ДЖЕРЕЛА

- Барт П.* Дискурс історії // Система Моды. Статті по семиотике культури. — М.: Изд-во им.Сабашниковых, 2003. — С. 427—441.
- Бурдые П.* За рационалистический историзм // Социологос постмодернизма'97 : Альманах Российско-французского центра социологических исследований Института социологии РАН. — М.: Институт экспериментальной социологии, 1996. — С. 9—29.
- Горский В.С.* Философские идеи в культуре Киевской Руси XI — начала XII в. — К.: Наукова думка, 1988.
- Евароўскі В.Б., Майхровіч А.С., Санько С.І.* Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі : В 2-х т. — Мінськ: Беларуская навука, 2008. — Т. 1.
- Евароўскі В.Б., Майхровіч А.С., Санько С.І.* Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі : В 2-х т. — Мінськ: Беларуская навука, 2010. — Т. 2.
- Потемкин А.В.* Метафізічныя дыятрыбы на берагах Кизитеринки: Пособие для студентов и преподавателей. — Ростов-на-Дону: ООО «Ростиздат», 2003.
- Потемкин А.В., Голованов В.Н.* Проблема специфики философии в диатрибической традиции. — Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовск. ун-та, 1980.
- Ankersmit F.R.* Sublime historical experience. — Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2005.
- Barthes R.* Le bruissement de la langue. — Paris: Seuil, 1984.
- Barthes R.* Le discours de l'histoire // Social Science Information. — 1967. — Vol.6. — № 4. — P. 63—75.
- Bourdieu P.* La distinction: critique sociale du jugement. — Paris: Editions de Minuit, 1979.
- Bourdieu P.* Le sens pratique. — Paris: Editions de Minuit, 1980.
- Bourdieu P.* La specificité du champ scientifique et les conditions sociales du progres de la raison // Sociologie et sociétés. — 1975. — Vol.7.
- White H.V.* Metahistory. The historical imagination in nineteenth-century Europe. — Baltimore; London: John Hopkins University Press, 1975.

---

**Валерій Єворовський** — кандидат філософських наук, завідувач Центру історико-філософських та компаративних досліджень Інституту філософії НАН Білорусі. Сфера наукових інтересів — історія білоруської філософії, інтелектуальна історія Східної Європи.

---