

Александр Филатов

Идея «пограничья» как политика идентичности

Abstract.

В статье анализируются попытки ряда белорусских интеллектуалов переосмыслить белорусский контекст в категориях (пост)колониальной теории и специфического культурного и политического «пограничья». Рассматривается генезис идеи «пограничья» в белорусском интеллектуальном контексте, влияние классического постколониализма и связь с политикой идентичности.

Ключевые слова: пограничье, постколониальная теория, постколониальные исследования, политическая идентичность, история идей в Беларуси.

В последние несколько лет в Беларуси на фоне неугасающих споров о том, является ли наша страна частью Европы или все же Евразии, России, славянского единства и т. п., возникла и в определенной степени закрепились институционально новая позиция, призывающая обратиться к Беларуси как к своеобразному культурно-социальному пограничью или части регионального пограничья. Основной тезис данной статьи заключается в том, что исследование «пограничья» в белорусском контексте¹ не только предлагает некую новую концептуализацию, но и осуществляет в определенном смысле политику идентичности, аналогичную той, которую можно обнаружить в самих постколониальных исследованиях. Для того чтобы убедиться в этом, необходимо обратиться к истории идеи «пограничья» и проанализировать способ ее аппликации.

I. Постановка вопроса о «пограничье»

Можно сказать, что все началось в 2001 году в ходе работы междисциплинарного методологического семинара «Беларускае мысленне: кантэкст, генезіс, перспектыва», которым совместно руководили социолог Владимир Абушенко и философ, литератор Игорь Бобков. Семинар

проходил в Институте социологии НАН Беларуси. Основой подхода к концептуализации Беларуси, по мнению В. Абушенко, должно стать приращение опыта Латинской Америки к нашим реалиям. Упомянув в интервью, что попытки провести подобные аналогии делались в России с середины 1990-х годов, исследователь указывает на то, что общим для постсоветского региона и стран Южной и Центральной Америки является пребывание в «состоянии некоторой раздвоенности», неопределенности (Абушенко, 2004). С этой точки зрения и Беларусь и Латинская Америка — это периферия, о которой можно говорить в терминах колониализма и преодоления «тяжелого имперского наследия». Осознание своей близости и вместе с тем несовпадения с бывшей империей в обоих регионах проявляется не только в проблемах самоидентификации, но и в том, что перенесенные и заимствованные институты и практики (от конституции и парламентаризма до внедрения беспроводных точек доступа) хотя и принимаются, но не функционируют так, как того ожидают.

Программный текст семинара «Мицкевич как “креол”: от “гутэйшых” генеологий к генеологии “гутэйшасці”» представляет собой попытку ответственно применить проблематику Латинской Америки к белорусской ситуации. Ключевое по-

¹ Такими институциями, как Центр CASE, программа поддержки научных стажировок в рамках аспирантских программ Европейского гуманитарного университета и региональный исследовательский проект «Пограничье Центрально-Восточной Европы в контексте новой гуманистики».

нятие здесь как раз «креольство», стремлением прояснить которое и продиктовано исследование В. Абушенко. В обращении к изначальному значению термина он констатирует, что это одновременно этническое и социокультурное понятие, относится одновременно и к определенным этническим группам Латинской Америки, и (постепенно) к самому латиноамериканскому пространству, и ко всем, кто его населяет. Ключевая характеристика «креола» — его двойственность. Такой индивид никогда *«не оказывался равен самому себе, а если он этого не замечал или не хотел замечать, то находилось множество ситуаций, проявляющих эту нетождественность, как и множество путей, средств и желающих напомнить ему об этом»* (Абушенко. Мицкевич...).

Ситуация действительно близкая к той, которую стремятся преодолеть многие интеллектуалы современной Беларуси. Но опыт Латинской Америки показателен тем, что способен продемонстрировать возможности преодоления раздвоенного сознания через усвоение и переработку «креольства», а не через различные варианты «интеграции» с той или иной целостной идентичностью и ее носителями. *«Рефлексия различий-различений как “иного” внутри европо(испано)-центрированной целостности привело к конституированию “инакового” (латиноамериканского) по отношению к этой целостности»* (Абушенко. Мицкевич...). В. Абушенко подчеркивает именно этот аспект: латиноамериканцы обрели целостность самосознания не благодаря тому, что убедили себя и европейцев в том, что они на самом деле европейцы, и не потому, что признали себя населением Америки, которое должно принимать уроки модернизации от любого, кто вызовется быть учителем. Обозначенная рефлексия имела форму перевода дискурса пространства в дискурс культуры, концептуализации «сути “латиноамериканского”», решения задач не только политического освобождения, но и поиска культурного освобождения. Схематично эта стратегия описывается следующим образом: *«Дискурсивное производство креольских “тутэйшых” генеологий сменилось созданием текстов, репрезентирующих генеологию “тутэйшасці” (“латиноамериканскости”), оказавшуюся “интересной” бывшему “центру”, который сам стал теперь “инаковым” по отношению к латиноамериканскому как равновеликому себе (и/или*

во всяком случае сравнимому с собой)» (Абушенко. Мицкевич...).

Во многом тех же взглядов придерживается и соруководитель семинара «Беларускае мысленне...» Игорь Бобков. Уже в ранних эссе он констатировал, что *«существует белорусское культурное пространство, динамика которого сегодня определяется не фронтальными наступлениями и новыми “общегражданскими идеологиями”, а, скорее, индивидуальными и групповыми культурными проектами. Культурное пространство перестает быть однородным, гомогенным, обязательным и по-советски занудным»* (Бабкоў, 2005: 30).

Мы не можем договориться ни о какой общей идеологии, поэтому единственное, на что мы способны, по мнению автора, — это некий «нулевой вариант», который предполагает: *«1) что мы все являемся персонажами белорусского культурного пространства (вне зависимости от языка, самосознания, национального происхождения); 2) незнание, пренебрежение, отвержение белорусскости — это такое же белорусское явление, которое имеет свои корни в белорусской же культурной традиции (хоть и со знаком минус); 3) впереди есть свет»* (Бабкоў, 2005: 31). Этот центр, или консенсус, общее основание, делает возможным Беларусь как явление мультиэтническое, полилингвистическое и многоконфессиональное, то есть такой, какая она есть, но боится в этом себе признаться. Бобков в этой ранней работе определяет такой свой подход как «стратегию белорусского фундаментализма» — поисков почвы, фундамента (Бабкоў, 2005: 33).

Очевидно, для И. Бобкова не стоит принципиальной задачи «открыть» Беларусь «как она есть». Его цель — в практике мышления, не связанного логикой колониальности, навязываемой нарративами [большого] модерна. Именно поэтому «мифы» о Беларуси (и не только о ней) имеют столь разнообразный вид с точки зрения содержания. Вместе с тем все они опираются на концептуализацию данного региона / общества как чего-то пограничного, среднего, занявшего пространство «между». Осознание этого рано или поздно становится в творчестве философа терминологически определяющим и формирует проблематику «пограничья».

В статье «Этика пограничья: транскультурность как белорусский опыт» И. Бобков предлага-

ет сделать вынесенные в заголовок статьи понятия значимыми в нашем мышлении. «Пограничье» здесь задается как некая топика, парадоксальная в своей сущности: *«пограничье приобретает определенную целостность через факт собственной разделенности, т. е. через динамическое событие разграничения, встречи и перехода Своего и Чужого, или Единого и Иного»* (Бобков, 2005: 128). Такое пограничье является невидимым для классического центра «онтологии западноевропейского модерна», оно существует лишь в качестве механического соединения двух периферий, разделенных границей. Чтобы увидеть пограничье, необходимо изменить «свою эпистемологию», отказаться от современного различения центра и периферии. Пограничье, как считает И. Бобков, вообще не является периферией, оно бытует не благодаря получению неких руководящих импульсов из центра, а само актуализирует возможные импульсы различных центров, реализует событие столкновения, разграничения и различения сущностей. Другими словами, это иной тип модерности, делающий акцент не на производстве и распространении сущностей, а на их столкновении, сравнении, сопоставлении, критической проверке или, по большому счету, исторической и пространственной локализации. Именно поэтому для пограничья актуальной является не борьба за независимость и признание, как это предполагается классическим модерном, а *«стратегии неотделения себя от и невыбора между своим и чужим, существование в туманном пространстве, где свое отчуждено, а чужое — все-таки свое: существование между Отчизной и Чужбиной, которые на самом деле оказываются двумя сторонами единого целого»* (Бобков, 2005: 129). А значит, и личностная идентификация в пространстве пограничья характеризуется не способностью слиться с неким целым, а возможностью находиться «всегда между» различными целыми и определять себя в процессе игры, а не завоевания.

Отличительная черта пограничья — транскulturность, *«присутствие в культурном пространстве многочисленных Других, наличие разнообразных границ, вынужденность практик перехода этих границ»* (Бобков, 2005: 133) — это не обязательно позитивное или преимущественное отличие такого способа региона. По мнению И. Бобкова, транскulturность белорусской ситуации вызывает скорее печаль, чем радость, ибо и сегодня трактуется в терминах слабости, недо-

развитости и культурного отсутствия. Выход, который предлагает автор в данной ситуации, — это *«не присоединение, а выделение: это попытка опознания и прочтения действительности, которая последние три-четыре века оставалась неназванной, хотя и присутствовала как молчаливая предпосылка большинства культурных практик»* (Бобков, 2005: 133). Конечно, пафос этого подхода не может не вызвать сомнения в виде вопросов: чем занимались другие исследователи все эти «три-четыре века» и в чем специфика такого рода попытки прочтения действительности? Некоторая попытка, которая разворачивается далее, принципиально не отличается от того, что можно обнаружить в тексте любого другого современного аналитика. Это констатация «войны культур», происходящей в ситуации перманентной транскulturности. Игорь Бобков не углубляется в данный текст (да и в прочих) в анализ фактов и диспозиций этой войны. Для него принципиально то, что целостность и полнота белорусской культуры в сегодняшних условиях не может быть достигнута в том или ином возрожденческом или интегративном проекте. Беларусь может состояться только как *«культура пограничья, как культура внутренней разграниченности, встречи и перехода отличных (разнонаправленных, конфликтных) культурных частей»* (Бобков, 2005: 136), и успешность этого заключается в осознание и принятие транскulturности в качестве не только ситуации существования, но и определения самого себя.

II. Влияние классического постколониализма

Здесь необходимо сделать небольшое отступление и сказать несколько слов о первоисточнике идеи преодоления логики колониальности, на который опираются И. Бобков, В. Абушенко и многие другие интеллектуалы, — к постколониализму. Как известно, колониальная политика европейских стран, начавшаяся в эпоху Великих географических открытий и достигшая высшего проявления в период империализма середины XIX — начала XX века, оказала огромное влияние на мировую историю и культуру. И хотя процесс деколонизации в целом завершился в 1960—1970-х годах, последствия многовекового господства европейских наций в колонизированных странах и регионах продолжают ощущаться во всех аспектах жизни мирового сообщества. На

изучение и преодоление этих последствий и направлены интересы постколониальных исследований.

Так как означенное выше влияние оказывалось на жизнь колонизируемых сообществ в полном объеме, включая как политическую и экономическую сферы, так и культуру в широком смысле, представляется очевидным, что всестороннее изучение «постколониального состояния» современного мира возможно только совместными усилиями широкого спектра общественных наук. Поэтому постколониальные исследования в самом общем смысле можно охарактеризовать как интердисциплинарный проект, существующий на стыке культурно-социологического, (пост)структуралистского, (нео)фрейдистского, (нео)марксистского и других критических подходов и направлений и оперирующий в сферах антропологии, социологии, политологии, экономики, историографии, педагогики, литературоведения, философии и т. д. В то же время столь широкое понимание предмета и задач постколониальных исследований, нередко встречающееся у их представителей, нуждается в некотором уточнении. Разнообразные общественно-политические и культурные формы антиколониального сопротивления, начинающегося, вероятно, одновременно с процессом колонизации, имеют лишь косвенное отношение к постколониальным исследованиям в их современном виде. Ряд исследователей прямо заявляют, что данное явление принадлежит, скорее, к числу «*новых социальных движений*», цель которых — «*не завоевание политико-экономической власти, а охрана определенных форм и образа жизни, сохранение культурной идентичности и обеспечение пространств свободы для альтернативных образов жизни*» (Козловски, 1997: 90—91).

И хотя представители этого направления пытаются определить свою преемственность собственно антиколониальному движению и политически активным интеллектуалам последних столетий, на практике постколониальные исследования в их современном виде являются порождением социально благополучной академической среды стран постколониального пространства и непосредственно связаны с возрастающей интернационализацией и общностью идей и интенций. Фактически только в Северной Америке и Западной Европе постколониальные исследования приняли форму научной теории и нашли себе структурное место в академической

среде. В остальном мире они реализуются преимущественно через литературное творчество и эссеистическую критику. Действительно, во многом проблематика и риторика постколониальных исследований имеют значительное сходство, к примеру, с феминистическим движением и гендерными исследованиями. Если первоначально феминистическое и антиколониальное движение стремились к изменению конфигурации политической и культурной власти, то позднее их интересы смещаются к изучению того, каким образом колониальная или гендерная иерархия закрепляется в глубинных структурах культуры и общества, научных и художественных дискурсах и индивидуальном опыте.

Как удачно сформулировал И. Бобков, постколониальные исследования представляют собой «*совокупность методологически и дисциплинарно гетерогенных, но тематически взаимосвязанных концептуальных дискурсов, осознающих себя в единой рамке (сети) критических проектов и программ, направленных на преодоление последствий экономической, политической, но прежде всего культурной и интеллектуальной зависимости “незападного мира” от “западных” образцов, прототипов и иерархий*» (Бобков. Постколониальные...).

Постколониализм имеет дело одновременно со многими вопросами, актуальными для переживших колониализм обществ: дилеммы развития национальных идентичностей; пути артикуляции и продвижения культурных идентичностей, позволяющие освободить из плена имперской символической системы; способы, которыми знание колонизированных людей служит интересам колонизаторов и которыми знание подчиненных производится и применяется; отражение в текстах колониальных властей оправдания колониализма посредством воспроизводства образов колонизированного как субстанциальных и сущностных и т. д.

Таким образом, постколониализм в своей развитой форме тяготеет к работе с культурной действительностью, с практиками символизации и идентификации, поврежденными и искаженными колониальным прошлым, тяготеет одновременно к исследованию литературы, письменных источников и политике идентичности, ибо выступает с критических позиций и мотивирует к действию, другому отношению и пониманию. В этом отношении постколониализм принципиаль-

но отличается от антиколониализма тем, что последний направлен преимущественно на сферу непосредственно политического и социального и зачастую нерелексивно действует по правилам колониальной логики. Приходящая вместе с независимостью постколониальная критика требует большего, чем национальный суверенитет, признания, уважения и понимания. Завоевание независимости во многом опирается на констатацию продолжающегося колониального влияния на бывшие колонии — влияния, имеющего символическую природу и противодействующего преодолению стигматизации и маргинализации культуры и акторов обществ бывших колоний.

Особое внимание следует уделить непосредственным участникам постколониальных исследований. Основные авторы постколониализма — Франц Фанон, Эдвард Саид, Хоми Бхабха, Гватари Спивак и Вальтер Миньола — хоть и являются выходцами из бывших колоний и апеллируют к этому опыту, однако известности добились, как считается, именно в системе академии западного мира. В базовых текстах речь идет не только и не столько об идентификации того или иного знания как колониального, но, скорее, о новом способе осознания самих себя, мира и ситуации в обществе, способном преодолеть противопоставления «центр — периферия», «метрополия — колония» и т. д. Иными словами, налицо полная применимость концепта «идентичность» к идеям данных авторов даже в том случае, если терминологически этот концепт в их текстах не встречается.

Более того, в исторической перспективе постколониалисты все более и более отчетливо проговаривали на языке современной социальной теории идею постколониальной идентичности как специфического способа самоидентификации, доступного членам экс-колониальных обществ. Так, Ф. Фанон, задающий парадигму обращения к субъективности в рамках постколониальных исследований, проблематизирует «расщепленное сознание» колонизированного субъекта, указывает на патологичность данного состояния и выдвигает в качестве проекта образ или идентичность «нового человека» как субъекта постколониального общества, преодолевшего колонизацию и расщепление сознания через осознание своей недетерминированности прошлым, опосредованности языком, проективности своего самопонимания и преодоление бинарной оппозиции «раб — господин».

Работы Ф. Фанона, посвященные преимущественно анализу и критической оценке деформации идентичности колонизированного субъекта, были в дальнейшем существенно дополнены Э. Саидом. Это привело к формированию общей парадигмы постколониальной теории. Э. Саид, делая акцент на деконструкции колониализма как дискурса ориентализма и демонстрации в первую очередь Западу подлинного механизма самоидентификации колонизатора, существенным образом дополнил концепцию идентичности в постколониализме. Он указал на то, что логика колониальности определяет не только способ идентификации колонизируемого, но и преобразование идентичности самого колонизатора. Такой более комплексный взгляд позволил Э. Саиду констатировать возможность постколониальной идентичности в форме осознания своей фактической переплетенности с иными культурами, в том числе с культурой метрополии — Запада.

В дальнейшем Г. Ч. Спивак уточнила существенный момент такого рода постколониальной идентичности, указав на то, что основным способом ее артикуляции является постколониальная критика, производимая в различных формах как теоретического, так и практического действия. Иными словами, формой нарративизации и самолегитимации постколониальной идентичности оказывается постоянная рефлексия над дискурсивным контекстом ее существования и, преимущественно, колониальным прошлым, преодолеваемым в такой рефлексии «подчиненным субъектом». Постколониальная идентичность, вводимая как понятие Х. Бхабха, оказывается результатом осознания и принятия собственной культурной гибридности, которая скрывалась ранее за мимикрией, как практикой самоистолкования колонизированной идентичности. Осознавая свою гибридность, индивид выходит «за пределы» бинарных оппозиций, навязанных логикой колониальности, и удерживает себя в этом «пространстве между», не давая свести себя к какому-либо из противоположных полюсов этих иерархизированных оппозиций. Латиноамериканский автор В. Миньола, особенно сильно повлиявший на белорусских интеллектуалов, указывает на то, что постколониальная идентичность как способ самоидентификации, основанный на обладании «пограничным гнозисом», обладает практическими и стратегическими преимуществами, принципиально недоступными тем, кто

находится в гомогенном пространстве знания. Такой «пограничный гнозис» предполагает свою междисциплинарную артикулированность, в том числе и вне жесткой иерархии теоретическое знание / практический (эстетический, политический) опыт.

Таким образом, описание постколониальной идентичности как способа преодоления колониального дискурса оказывается формой артикуляции личного опыта такого преодоления самими постколониальными теоретиками. Постколониальная идентичность конструируется как осознание и признание ранее скрывавшейся от самой себя гибридности и реализация политики жизни, стремящейся использовать свое положение «за пределами» бинарных оппозиций логики колониализма / модерна в качестве стратегического преимущества. Такой тип идентификации действительно является серьезным вызовом современной идентичности или даже идентичности позднего модерна, ибо опирается на принципиально более разнообразный и разнохарактерный жизненный опыт, свойственный экс-колониальным индивидам, активно интегрированным в культурное пространство метрополии и ставящим в качестве своей жизненной политики задачу выхода «за пределы» ценностных иерархий современного общества. Вместе с тем такая постколониальная идентичность является порождением логики колониальности, которая, в свою очередь, выступала инструментом экспансии самого модерна. В этой связи постколониальный тип идентификации не противостоит современному, но должен рассматриваться в качестве его развития. Такая идентификация возможна в рамках более или менее модернизированного общества, способного к рефлексивному самоанализу и позволяющему изменять общественную и личную самоинтерпретацию.

III. Контекст политики идентичности

Для второй половины XX века характерно появление ряда новых масштабных политических движений — феминизма, движения за права черных, индейцев, сексуальных меньшинств, — основанных на заявлениях о социальной несправедливости, которую их представители испытывают со стороны основных общественных групп. Активизация этих социальных движений сопровождается появлением многочисленных публикаций в

философской и социальной теоретической литературе, поднимающих вопросы о природе, происхождении и будущем этих меньшинств, задающих саму проблематику в качестве проблематики идентичности, которая должна быть пересмотрена и признана в качестве другой, уже не подавленной.

В получившей широкую известность статье для Стэнфордской энциклопедии философии Кресиды Хейс говорит о том, что в каждом случае, когда мы говорим о политике идентичности, она начиналась с *«анализа форм подавления меньшинств с целью выработки рекомендаций по реабилитации, переосмыслению места и роли этих, ранее униженных групп, в обществе. При этом сами группы в процессе их идентификации трансформировали собственное мнение о себе и своей роли в обществе, в том числе и через рост самосознания»* (Heyes). В качестве основных сфер и наиболее типичных примеров политик идентичности обычно упоминаются гендер и феминизм, переход от движений геев и лесбиянок к единому фронту исследований и защиты квира (Queer), поднятие проблемы нетрудоспособности, а также разнообразные и многочисленные выступления по вопросам расы, этничности и мультикультурализма. Границы же этих политических движений, которые могут быть описаны в понятиях политики идентичности, оказываются, что очевидно, в каждом из случаев весьма расплывчаты. А «образцы философской литературы» (по определению К. Хейс), используемой в борьбе за права меньшинств в странах западной демократии, — вполне приемлемыми и для широкого спектра движений националистического толка, поскольку используют схожие аргументы. Более того, нет четких критериев, которые бы разводили политическую борьбу за права определенной группы от «политики идентичности». Скорее, этот термин подразумевает целый набор политических проектов, которые можно трактовать как «проекты групп с особым социальным положением, до настоящего времени отрицавшихся или преследуемых» (Heyes), нацеленных как на внешнее признание, так и на позитивную трансформацию самосознания.

Следует отметить, что возникновение идеи политики идентичности тесно связано с теми же причинами, что и возникновение постколониальных исследований. В статье «Идентичность в политическом измерении» Г. Миненков в качестве таких причин называет прежде всего то, что «мно-

жество прежде подавленных и “безгласных” групп стали искать свое новое место в быстро меняющемся социальном мире» (Миненков). Этот же пафос является несущим и для большей части постколониальных исследований. Однако собственно понятие политики идентичности отсылает в первую очередь к поиску таких форм общности, которые уважали бы разнообразие и давали бы место различным формам индивидуальности, она представляет собой то поле, в котором сталкиваются во взаимодействии и борьбе различные формы и практики конструирования идентичностей. Иными словами, речь здесь не идет только о том, чтобы восстановить чьи-то права и интересы, переделить структуру символического капитала в пользу иной группы. Политика идентичности направлена не только на трансформацию идентичности отдельной группы и признание ее в качестве таковой, а на восстановление справедливого положения вещей в более широком масштабе, «спасение и освобождение» не только одной группы, но и противостоящих ей через реартикуляцию системы взаимоотношений. При этом она является политикой в силу того, что охватываемые ею стремления и позиции являются коллективными и публичными, вступают в борьбу, связанную с разрушением прежних легитимаций и поиском признания и легитимности, включают отрицание или замену навязанных идентичностей.

Важно отметить еще и то, что одним из наиболее фундаментальных проявлений политики идентичности является «производство истории» или проектирование прошлого. Имея качество дискурса легитимации определенной идентичности, история как проект создает соответствующую репрезентацию жизни, ориентированную на настоящее, *«некую жизненную историю, оформленную в качестве акта самоопределения»* (Миненков), что является особенно значимым и для постколониальных исследований. Архивная и историографическая работа оказывается одной из определяющих для политики идентичности в ее поисках оснований для легитимации своих притязаний.

Кроме того, необходимо принять во внимание, что, с одной стороны, идентичности создаются не в лабораториях или аудиториях, а конструируются в конкретных социальных практиках, поэтому и сами эти практики, и знание о них жизненные и при этом политические. С другой — рефлексия и экспликация идентичности, а также действия,

косвенно с этим связанные (историческая критика, анализ и картография социального, политического или культурного пространства, литературная и журналистская деятельность и т. п.), осуществляются не в малой мере именно в творческих лабораториях и аудиториях. А это позволяет задаться вопросом об активистах политик идентичности и их конкретной деятельности — тех активистах, интеллектуалах, которые благодаря своему прозрению, нашедшему отражение в исследовательской деятельности, мобилизуют массы, реализующие политику идентичности как таковую.

IV. Политика белорусского «пограничья»

Именно такими активистами и показали себя организаторы методологического семинара «Белорусское мышление: контекст, генезис, перспективы». Проведенная В. Абушенко, И. Бобковым и их единомышленниками первичная концептуализация Беларуси как своеобразного «пограничья» сравнительно быстро завоевала популярность, чтобы из гипотезы и точки зрения превратиться в одну из парадигм интерпретации социально-культурной ситуации. При этом концепт «пограничье» изначально вводился в максимальной близости к постколониальной трактовке этого понятия, то есть был призван служить альтернативой сложившимся колониальным интерпретациям. Белорусскость как «еще не», «пока не» или «на самом деле изначально» часть той или иной метрополии, будь она расположена на Западе или Востоке. В этом смысле маркировка Беларуси как «пограничья» должна была позволить увидеть подлинные преимущества и дезавуировать «недостатки», «неполноценность» общества и самих индивидов как навязанные ложным колониальным сознанием. В процессе превращения данного концепта в исследовательскую парадигму и, по сути, политику идентичности, реализуемую теми или иными институционализированными проектами, он подвергся некоторым изменениям.

Среди основных центров, вокруг которых в среде белорусских интеллектуалов стал кристаллизироваться интерес к Беларуси как к «пограничью», можно назвать Научно-исследовательский Центр перспективных научных исследований и образования в области социальных и гуманитарных наук (CASE), известный своим журналом «Перекрестки», региональный иссле-

довательский проект «Пограничье Центрально-Восточной Европы в контексте новой гуманистики», а также программу поддержки научных стажировок в рамках аспирантских программ Европейского гуманитарного университета. Даже поверхностное знакомство с основными положениями и результатами работы² этих проектов дает понять, что все они действительно ставят перед собой задачу «изучения Беларуси как «пограничья», объясняя обоснованность такого подхода недостаточностью дисциплинарной и методологической базы транзитологии как парадигмы. По мнению организаторов этих проектов, адекватное восприятие современных процессов в нашей стране требует привлечения методологического и содержательного багажа новой гуманистики, трансформации традиционных дисциплинарностей, а также, что более значимо, активной политики знания и идентичности, отстаивающей необходимость и истинность обращения к Беларуси как к «пограничью», а к населению — как к «жителям пограничья».

При такой постановке вопроса «пограничье» не проблематизируется, а констатируется как факт и конструируется в рамках того или иного исследования. Также необходимо принять во внимание и тот факт, что такая концептуализация производится самим «предметом исследования». Иными словами, речь идет о формировании устойчивой и уникальной по своей содержательной перспективе практики интерпретации себя и своего жизненного мира, которая осуществляется и распространяется открытой группой исследователей, экспертов и работников сферы образования, вовлеченной в обозначенные проекты. Речь действительно идет о своеобразной политике знания и идентичности, наподобие той, что была представлена в рамках постколониализма.

Однако в некоторых существенных аспектах концепт «пограничье» в упомянутых научно-исследовательских проектах, имеющих место в Беларуси, существенно отличается от постколониальных исследований. В первую очередь отличие заключается в преувеличении значимости региональности («пограничье» здесь понимается прежде всего как регион, образованный Беларусью, Украиной и Молдовой) и недостаточном внимании к тому, что представляют собой постколониальные исследования в своем обращении

к идентичности. Постколониализм — от Ф. Фанона к Х. Бхабхе с В. Миньолой — постепенно уходил от того, чтобы говорить о «людях, проживающих в таком-то регионе» к тому, чтобы говорить о социальном опыте, который приводит к формированию постколониальной (или, у Миньолы, пограничной) идентичности. В то же время авторы «Перекрестков» и участники исследовательских проектов CASE и ЕГУ ведут, главным образом, разговор, как обозначил И. Бобков, о «конструировании региональности». Проще говоря, фактически акцент ставится на том, что Беларусь, Украина и Молдова образуют некий регион, то есть, что они ближе в своих политических, культурных и социальных конфигурациях, чем может показаться.

Соответственно далеко не во всех опубликованных белорусских работах по данной тематике можно обнаружить заявленный изначально отказ от линейной логики модерности, иерархичных противопоставлений, свойственных логике колониальности, и т. д. Единственное отличие, которое сразу бросается в глаза, — это то, что тот или иной процесс / феномен в Беларуси сравнивается с ситуацией в Украине или Молдове, а не в России или Польше. Кроме того, такой подход обуславливает в качестве необходимого обобщение всех индивидов, составляющих сообщество «пограничья». Все белорусы, украинцы и молдаване как бы автоматически становятся жителями «пограничья» и, судя по всему, должны обладать соответствующей идентичностью. При этом вся диалектика осознания своей гибридности и формирования постколониальной идентичности в личном опыте, которой так много внимания уделяется в постколониализме, опускается.

Идея «пограничья», реализуемая в ряде научно-исследовательских и интеллектуальных проектов в современной Беларуси, помимо своей академической значимости должна оцениваться и в качестве своеобразной политики знания и идентичности. Эта политика нацелена на преодоление узости транзитологии и господствующей научной парадигмы, которая разоблачается как легитимирующая организацию знания по схеме «центр — периферия». Возникающая в качестве попытки применения постколониальной теории к современной белоруской социально-культурной ситуации идея «пограничья» трансформиру-

² См. несколько подробнее мою статью «Беларусь как Пограничье: некоторые замечания о судьбе исследовательского направления», которая готовится к публикации в журнале «Перекрестки».

ется в способ конструирования новой региональности, которая включает Беларусь, Украину и Молдову.

Такого рода трансформация может рассматриваться как снижение ценности самой идеи, ибо частично переводит акценты с пафоса освобождения от колониальной логики в вопросе самоопределения и самопонимания на проблему интеграции в ином направлении. Другими словами, утверждая в своей исследовательской деятельности близость Беларуси к Украине и Молдове (а не к западной или восточной метрополии) политика пограничной идентичности значитель-

но теряет в своей привлекательности, так как отличается от прозападного и пророссийского проектов лишь тем, что расширяет региональность, которую надо воссоединить с тем или иным социально-культурным пространством. Возвращение же изначальных постколониальных интенций преодоления самой логики колониального соотношения с какой-либо метрополией и ориентации в первую очередь на индивидуальный, случайно-событийный опыт такого преодоления смогло бы вернуть интеллектуальную и политическую ценность, значимость и оригинальность идее интерпретации Беларуси как «пограничья».

Литература

1. Абушенко, Владимир. Интервью «Латинская Беларусь» // Аналитический ресурс «Наше мнение» [Электронный ресурс] 12.11.2004. http://www.nmnby.org/pub/081104/latin_bel.html.
2. Абушенко, Владимир. Мицкевич как «креол»: от «тутэйшых генеологий» к генеологии «тутэйшасці» // Фрагменты [Электронный ресурс] <http://knihi.com/fragmenty/sem-abuszenka.htm>.
3. Бабкоў, Ігар. Пра Адраджэнне (2). Вытлумачэнне ру[і]наў. Мінск: Логвінаў, 2005.
4. Бобков, Игорь. Этика пограничья: транскультурность как белорусский опыт // Перекрестки. 2005. № 3—4.
5. Бобков, И. Постколониальные исследования // Постмодернизм: энциклопедия [Электронный ресурс] <http://infoлио.asf.ru/Philos/Postmod/postkolonial.html>.
6. Козловски, П. Культура постмодерна. Москва: Республика, 1997.
7. Мищенко, Г. Я. Идентичность в политическом измерении. Аналитический ресурс «Наше мнение» [Электронный ресурс] <http://www.nmnby.org/pub/051205/ident.html>.
8. Heyes, Cressida. Identity politics // Stanford Encyclopedia of Philosophy [Электронный ресурс] <http://plato.stanford.edu/entries/identity-politics/>