

Кнігарня **Наша Ніва**

Пётра Рудкоўскі
наўстаньне
БЕЛАРУСІ

Зьмест

Прадмова ад Валера Булгакава
Прадмова ад аўтара
Уступ

Частка першая. Сінявокая Беларусь з чырвона-зялёным тварам

База і надбудова беларускага
аўтарытарызму

Preliminaria

Ідэалёгія Мельніка — аўтарытарны русацэнтрызм

Ідэалёгія Яскевіч і Канашэвіч — асьцярожны
лібэралізм

Ідэалёгія Барушкі — магічная арытмэтыка

Ідэалёгія Акадэміі кіраваньня пры прэзыдэнту —
сынкрэтызм

Ідэалёгія Аляксандра Лукашэнкі — мэсіянізм

Мір, стабільнасьць і воля народу — канчатковы
слоўнік афіцыйнага дыскурсу

Ці магчымы дыялёг паміж уладай
і дэмакратычнай апазыцыяй?

Частка другая. Відарысы новай Беларусі

1. Нацыянальныя праекты і лібэральныя прагэсты

Парадоксы Зянона, або Як Пазьняк стаў
закладнікам Гісторыі

Вялікая Гісторыя versus малая гісторыя

Макраканцэпт «Беларусь»

Непазьянкоўскія грамадзкія праекты

Прывід таталітарнага нацыяналізму
Ці магчымы лібэральны нацыяналізм?
Канцэпцыя слабай сувэрэннасці Я. Палескага
Наш дом — Беларусь ці Космас?
Слабая тоеснасьць і прынцып этычнай
асымэтрыі
Моўнае пытаньне і «жэнэўская канвэнцыя»
У пошуках альтэрнатывы. Гутарка з навучэнцамі
Беларускага Калегіюму на тэму беларускай
ідэнтычнасьці

2. Рэлігійны фактар, польскае пытаньне і лёс беларускай сацыялёгіі

Рэлігійная сытуацыя ў Беларусі — стан,
тэндэнцыі і пэрспэктывы

Колькі каго?
Роля хрысьціянскіх цэркваў у трансфармацыі
сьвядомасьці беларусаў
Каталіцкая Царква і нацыянальнае адраджэньне
Ці пагражае цэзарапапізм Праваслаўнай Царкве?
Перасьлед пратэстантаў і маўчаньне «братніх»
цэркваў
Тры мадэлі функцыянаваньня Царквы ва ўмовах
аўтарытарызму

Царква & адкрытае грамадзтва (пытаньне
пра магчымасьць хрысьціянскага
лібэралізму)

Царква — таталітарная арганізацыя?
Дзьве канцэпцыі свабоды
Хрысьціянская канцэпцыя свабоды
Гарызантальная адкрытасьць і вэртыкальная
адкрытасьць

Панская Польшча і бяспанская Беларусь

У пошуках схаваных палякаў
Нас аб'яднала польская вера...
Польскі Касьцёл і Касьцёл палякаў
Польская душа — яе сьвятасьць, сьвецкасьць
і савецкасьць
Памаранчавая рэвалюцыя ў Саюзе палякаў
у Беларусі

Стратэгіі барацьбы за рэальнасьць

Ці магчымая нэўтральная сацыялёгія?
Пара на пазытывізм?
Сацыялёгія як мэтафізычны праект
Праблемацэнтрызм versus тэхнацэнтрызм

3. Паўстаньне на Кастрычніцкай плошчы

Замест заканчэньня:

Таямніца Беларускага адраджэньня (пропа-
ведзь)

Першае чытаньне
Другое чытаньне
Пропаведзь

Прадмова ад Валера Булгакава

Пётра Рудкоўскі мне нагадвае Максіма Багдановіча — і першы, і другі адразу па прыходзе ў беларускае пісьменства (першы — у прыгожае, а другі — ужо ў інтэлектуальнае) радыкальна змянілі яго стыль і занялі ў ім вядучыя пазыцыі.

Ёсць яшчэ адна дробная дэталё, якая збліжае Рудкоўскага з Багдановічам: калі вершы апошняга немалы час не пускалі ў друк нізкавокія рэдактары «Нашай Нівы» і толькі настойлівасьць Сяргея Палуяна зрабіла сваё, то зорную кар’еру Рудкоўскага магла паставіць пад сумнеў прыкрасная кампутарная рэальнасць. Кожны, чыё жыццё не абыходзіцца без кампутара, электроннай пошты і Інтэрнэту, ведае, што такое спам. Штодня на скрынку «ARCHE» прыходзяць сотні (а часам і тысячы) лістоў, якія рассылаюцца спамэрамі. Спамэры — людзі не дурныя, і, каб надаць праўдападобнасць сваім рассылкам і прымусіць іх прачытаць, яны ахвотна прыкрываюцца слыннымі імёнамі і арганізацыямі. Аднаго разу я завірусаваў свой кампутар, раскрыўшы ліст, які нібыта прыйшоў ад беларускай амбасады ў Стакгольме. Прызнацца, першай рэакцыяй на паведамленьне, якое прыйшло больш як два гады таму назад з сэрвэру dominikanie.pl, было жаданьне яго вынішчыць (і пры чым як найхутчэй) ды абурэньне з той нагоды, што спамэ-

ры ўжо нічога сьвятога ня маюць. Пэўны, што, каб жа гэтае жаданьне здзесьнілася, гэтай кніжкі чытачы б не трымалі цяпер у руках.

Як талент Багдановіча, талент Рудкоўскага чысты і ясны. Пётра — чалавек высокай духоўнасьці і сумленнасьці. У галіне гуманістыкі гэта значыць, што для яго няма забароненых тэмаў ды табуяваных постацяў і што ідэі, выкладзеныя ў наступным артыкуле, ня будуць перапевам думак, выкладзеных у папярэднім артыкуле. І самае апошняе — гэтая кніга ня ёсьць простым перадрукам тэкстаў, якія калісь ужо пабачылі сьвет.

Прадмова ад аўтара

Гэтая кніга адрасавана тым, хто верыць у будучыню Беларусі. Сярод тых, хто верыць у Беларусь, можам знайсці правых і левых, лібэраляў і кансэрватараў, беларускамоўных і расейскамоўных, апазыцыянэраў і, магчыма, прыхільнікаў афіцыйнага курсу. Мы па-рознаму верым у Беларусь, і ў гэтай рознасьці няма нічога дрэннага. Дрэнна, аднак, тады, калі замыкаем у прасторы ўласнае веры, адгароджваемся вялізным плотам (а то і мурам) ад іншых і агрэсіўна пазіраем на кожнага, хто верыць інакш. Спадзяюся, што гэтая кніга дапаможа зрабіць прынамсі адзін крок у напрамку зразуменьня нашай — беларускай — разнастайнасьці. А што тычыцца тых, хто ня верыць у Беларусь... чытаньне гэтай кнігі можа быць марнаваньнем часу.

Хачу папрасіць прабачэньня за стылістычную неаднароднасьць гэтае кнігі. Месцамі яна паўстане як навуковая аналітыка, а месцамі (асабліва заключная частка «Замест заканчэньня») — як мэтафізычная паэтыка. Пры ўсім гэтым абяцаю стрымліваць сябе перад спакусай аддацца пабудове грувасткіх мэтафізычных канструкцыяў, пастараюся эканомна, зьмястоўна і па меры магчымасьці спакойна гаварыць пра беларускія праблемы. А калі, можа, часам і не патрапіць гаварыць эканомна і спакойна, а пяро пачне рысаваць мэ-

тафізычныя канструкты (часам патрэбныя і такія), то ўсё ж абяцаю падбаць, каб структура разважанняў была ясная і зразумелая.

Кніга паўстала на базе шэрагу маіх артыкулаў, якія цягам апошніх двух гадоў зьяўляліся ў «ARCHE», «Нашай Ніве», «Новай Эўропе» і іншых пэрыёдыках. Аднак усе гэтыя тэксты прэзэнтаваны тут у новай, перапрацаванай форме і дапоўненыя шэрагам новых рэфлексіяў так, што яны ўсе, узятыя разам, утвараюць адзін больш-менш суцэльны тэкст. Хацелася б з гэтай нагоды выказаць шчырую падзяку ўсім асобам, зь якімі на працягу гэтых двух гадоў мне даводзілася супрацоўнічаць і якія значна паўплывалі на мой сьветапогляд і маё дасьпяваньне як публіцыста. Маю тут на ўвазе ў першую чаргу Валера Булгакава і Андрэя Дынька, якія — па-мойму — значна прычыніліся да вызваленьня беларускага інтэлектуалізму ад бясплённага дактрынэрства і навуковага пустаслоўя. Дзякую таксама філёзафам Вользе Шпаразе, Аляксандру Адамянцу і Аляксею Мядзьвецкаму, супрацоўніцтва зь якімі пачалося параўнальна нядаўна, але яно дазволіла мне яшчэ раз пераканацца ў слушнасьці ідэі, якую я ўжо даўно вызнаю, — *варта* весьці дыялёг з ідэйнымі апанэнтамі, бо толькі такая стратэгія спрыяе пабудове адкрытага, свабоднага і дэмакратычнага грамадства. Дзякую сваім братам з дамініканскага ордэну, якія навучылі мяне аўтакрытыцызму і інтэлектуальнай сумленнасьці, а таксама настаяцелям, якія падтрымлівалі і стымулявалі маю навуковую і публіцыстычную дзейнасьць, нягледзячы на тое што я часам выказваў крытычныя меркаваньні адносна прадстаўнікоў касьцельнай улады. Дзякую са-

цыёлягу Тамашу Бакуновічу, які згадзіўся перагледзець гэтую кнігу, і, канечне ж, Аляксею Бяццокову, рэдактару кнігі, які прымусіў мяне добра папрацаваць над структурай кнігі і надаць ёй больш-менш пасьялоўны і зьвязны характар. Пры ўсім гэтым многіх хібаў, пэўна, не ўдалося пазьбегнуць, адказнасьць за якія пачывае на мне, але спадзяюся, што ў канчатковым пляне гэтая кніга выявіцца канструктыўным голасам у дыскусіях вакол паўстаньня новай, свабоднай і эўрапейскай Беларусі.

Уступ

Зь біблейнае «Кнігі Выхаду» даведваемся, што выхад ізраільцянаў з Эгіпту, «дому рабства», быў надзвычай балючы і доўгі. Сучасныя гістарычна-археалагічныя даследаваньні паказваюць, што гэта быў ня толькі доўгатэрміновы, але і паэтапны працэс: ізраільцяне выйшлі з Эгіпту ня ўсе разам, а групамі. Адно выйшлі раней, другія пазьней, адны ў нерашучасьці бадзяліся ў пустыні, у той час як другія ўжо наблізіліся да межаў «абяцанай зямлі» і былі гатовыя ўчыніць векапомны крок — адкрыць новую старонку ў сусьветнай гісторыі.

Заданьне сёньняшніх беларусаў намнога больш складанае, чым старажытных ізраільцянаў. Бо беларусы павінны выйсьці зь *некалькіх* Эгіптаў. Адкрыйма гісторыю Беларусі і ў сьвятле гісторыі — «настаўніцы жыцьця»! — запытайма: хто такі беларус? Гісторыя нам скажа: гэта той, хто ўчора выйшаў з польскага палону, а сёньня трапіў у бальшавіцкі. Заўтра ён, можа, выйдзе з бальшавіцкага палону, але абавязкова трапіць у нямецкі. А калі выйдзе зь нямецкага палону, то зноў трапіць у бальшавіцкі палон... *Беларус — гэта той, хто носіць у сваёй душы некалькі дамоў рабства.*

І тым ня менш, сёньня можна з упэўненасьцю сказаць, што паўстала група беларусаў-сва-

бодалюбаў, якія вызваліліся з усіх палонаў і не шукаюць новага. Нялёгка ім жыць у краіне, дзе паўсюль абавязвае мараль пешкі, але яны цьвёрда крочаць уперад і пад гару, нягледзячы на сацыяльны супраціў. Яны паўстаюць і падымаюць іншых, адкрываючы гэтакім чынам новую старонку ў гісторыі Беларусі.

Драматызм і складанасьць усяго гэтага працэсу паспрабуем абмеркаваць у гэтай кнізе. Абмяркуем тут шэраг сумных і праблемных момантаў постсавецкага беларускага жыцьця, пачынаючы ад мэханізмаў функцыянаваньня беларускага аўтарытарызму і асаблівасьцяў фарманьня антыаўтарытарнага этасу, цераз «польскае» і «царкоўнае» пытаньне, і заканчваючы праблемамі станаўленьня беларускай сацыялёгіі як навукі.

Дамінантай нашых разважаньняў будзе *паўстаньне*. Паўстаньне — гэта рух угару, пераадоленьне інэрцыі, дынаміка. Паўстаньне само па сабе нэўтральнае, яно не прадугледжвае якой-кольвек барацьбы ці змаганьня. І толькі тады, калі зьяўляецца *нешта*, што перашкаджае нам крочыць угару, калі гэтае *нешта* зьвязвае нашыя рукі і ногі, намагаючыся ператварыць нас у бязвольнае бервяно, якое можа адно толькі каціцца па інэрцыі ўніз, тады паўстаньне ператворыцца ў *барацьбу супраць чагосьці*. Паўстаньне — гэта стыхія свабоды.

Новая Беларусь як нацыя і як грамадзянская супольнасьць — гэта перадусім духоўная прасатора. Які дух будзе панавальны ў праектаванай нам Беларусі? Можа, дух нацыяналістычнага рэваншу? А можа, дух татальнага (каб не сказаць — таталітарнага) рэлятывізму? Дух глябалістычна-

га касмапалітызму? Дух капіталізму? Новага
сацыялізму? Постмадэрнізму?

«Дасьледуйце духаў», — заклікае Пісаньне.
Менавіта гэта мы й будзем рабіць у гэтай кнізе.

частка
першая

Сінявокая Беларусь
з чырвона-зялёным
тварам

«Беларусь — гэта адзін вялікі музей савецкай эпохі», — прыкмеціў пасля вандроўкі па Беларусі Марыюс Івашкявічус, літоўскі пісьменьнік беларускага паходжаньня. Можа, у гэтых словах і ёсьць пэўны перагіб, але несумненна тое, што яны трапна і ляпідарна пазначылі тып даміноўнай культуры і духоўную атмасфэру, якая пануе ў нашай краіне. Для многіх такая сытуацыя — гэта балючае псыхалягічнае выпрабаваньне. Ты хочаш любіць Беларусь, але паўсюль бачыш ейны чырвона-зялёны твар, які адштурхоўвае сваім холадам і непрыступнасьцю. Савецкая Беларусь. Як яна жыве і чым сілкуецца? На чым трымаецца і ў якой ступені здольная да самаўзнаўленьня? Ці трансфармуецца яна ў эўрапейскую Беларусь?

Спачатку разважым некаторыя мэханізмы функцыянаваньня беларускага аўтарытарызму. Асабліваю ўвагу зьвернем на дыскурс беларускай улады, г. зн. стратэгіі яе ідэалёгічнай легітымацыі. Абапіраючыся на канкрэтныя тэксты, паспрабуем выявіць галоўныя ідэйныя кампанэнты афіцыйнага дыскурсу. Напрыканцы разважым пытаньне пра магчымасьць дыялёгу паміж уладай і дэмакратычнай апазыцыяй.

База і надбудова беларускага аўтарытарызму

Нікога на зямлі не называйце бацькам,
бо адзін ёсць Бацька ваш — Той, што ў небе.
Мацвеева 23:9

Preliminaria

Палітычная сыстэма Беларусі акрэсліваецца многімі палітолягамі і аналітыкамі як аўтарытарызм з таталітарнымі тэндэнцыямі. Вось ужо 12 год гэтая сыстэма досыць паспяхова функцыянуе, і няма пакуль што адзнакаў, якія б давалі падставу чакаць яе каляпсу ў найбліжэйшыя гады. Ізаляцыя з боку Эўропы і пэрыядычныя канфлікты з Расеяй не ўтвараюць пакуль што рэальнай пагрозы для лукашэнкаўскай улады. Гэтая «моц» беларускага рэжыму выклікае — з аднаго боку — трывогу і неспакой, а з другога — ёсць выклікам для палітолягаў і аналітыкаў, якія змушаныя шукаць адэкватнага адказу на пытаньне: у чым сіла беларускага рэжыму?

Фэномэн беларускага аўтарытарызму аналізаваўся (і аналізуецца) многімі навукоўцамі і публіцыстамі. На старонках часопісу «ARCHE» і інтэрнэт-сайтах belintellectuals.com, n-europe.eu («Новая Эўропа»), nmnby.org («Наше мнение») рэгулярна зьяўляюцца даволі якасныя артыкулы, прысьвечаныя як аналізу бягучых праблемаў грамадзкага жыцця, так і абагульненай рэфлексіі над беларускай сыстэмай. У 2000 і 2005 гадах пад рэдакцыяй прафэсара Алега Манаева былі выдадзеныя асобнымі кнігамі вынікі

сацыялягічных дасьледаваньняў Незалежнага інстытуту сацыяльна-эканамічных і палітычных дасьледаваньняў (дэлегалізаванага беларускім рэжымам у сакавіку 2005 г.): «Становление гражданского общества в независимой Беларуси. Социологические опыты: 1991—2000» (Минск: ФилСерв плюс, 2000) і «Становление гражданского общества в независимой Беларуси. Социологические опыты: 2001—2005» (Рига: Лайма, 2005). У гэтых кнігах на базе эмпірычнага матэрыялу аналізуецца беларускае грамадзкае жыцьцё ў розных аспектах: сацыялягічным, паліталігічным, інфармацыйным і часткова эканамічным, даючы, такім чынам, даволі добрае ўяўленьне пра складанасьць і спэцыфіку грамадзка-палітычных працэсаў у краіне.

Маім заданьнем будзе ня столькі прэзэнтацыя вынікаў сацыяльна-палітычных дасьледаваньняў, колькі дапаўненьне гэтых дасьледаваньняў аналізам *ідэалягічных мэханізмаў*, якія адыгрываюць вялікую ролю ў рэпрадукцыі беларускага рэжыму. Пунктам выйсьця для аналізу будуць дзьве тэзы:

1) беларускі рэжым здольны да рэпрадукцыі дзякуючы падтрымцы з боку грамадзкай думкі, грунтуецца ён на пэўным «кансэнсусе» паміж уладай і людзьмі. Аўтарытарызм у значнай ступені *санкцыянаваны* грамадзтвам, абумоўлены «адольным попытам».

Было б, аднак, наіўнасьцю рабіць з гэтага выснову, што Лукашэнка ўсяго толькі «пасіўны» выканаўца «волі народу», як гэта ён сам любіць заяўляць. Беларускі рэжым насамрэч вельмі *актыўны* ў прасоўваньні і замацоўваньні аўтарытарнага сьветапогляду ў грамадзтве, а таксама

стрымліваньні напору альтэрнатыўнай, дэмакратычнай культуры. Такім чынам, першую тэзу трэба разумець у сыціслаі лучнасьці з другою:

2) народ безупынна «абрабляецца», «фармуецца» такім чынам, каб вярхоўнай каштоўнасьцю для яго заставалася моцная дзяржава, моц якой гарантаваная асобай харызматычнага Лідэра.

«Попыт на аўтарытарызм», які сьцьвярджаецца ў тэзе (1) можам трактаваць (умоўна) як *базу* беларускага рэжыму, а мэханізмы ідэалігічнай апрацоўкі грамадства (тэза (2)) — як ягоную *надбудову* (заўважма, што тэрміны «база» і «надбудова» ўжываюцца тут у іншых, чым у марксісцкай сацыяльнай тэорыі, значэньнях). Тэарэтычна надбудова не патрэбная сыстэме. Для існаваньня сыстэмы патрэбна перадусім моцная і ўстойлівая база. База, аднак, фармуецца як прадукт поглядаў, меркаваньняў, сымпатыяў, настрояў, эмоцыяў, а гэта значыць — ёсьць паводле сваёй сутнасьці няўстойлівым быцьцём. Такім чынам, для аўтарытарнай сыстэмы становіцца чымсьці жыцьцёва важным запуск мэханізмаў, якія дазволілі б кіраваць поглядамі, сымпатыямі і настраямі грамадства. Адсюль і зьяўляецца неабходнасьць у ідэалігічнай надбудове.

Аўтарытарны этас сваёй генэзаю сягае савецкай эпохі, але набыў асаблівую важнасьць у пэрыяд «бескаралеўя» (1991—1994), які быў пэрыядам дэмакратызацыі і беларусізацыі з аднаго боку, але з другога боку, на жаль, часам эканамічнага крызісу і адсутнасьці палітычнай стабільнасьці. Зьмены, напружаньне, няпэўнасьць — гэта ненатуральныя для чалавека станы. Асабістая свабода ня дужа цешыць, калі чалавек зна-

ходзіцца ў стане дэзарыентацыі. У 1990-х гадах існаваў выразны попыт на ўладу «моцнай рукі», і пазьнейшая маўклівая легітымацыя аўтарытарызму беларускім грамадствам была ў значнай ступені абумоўленая наяўнасьцю гэтага попыту.

Лукашэнка, валодаючы выдатнай палітычнай інтуіцыяй, адразу зразумеў, што беларускае грамадства хутчэй заакцэптue адзінаўладзьдзе, чым пагодзіцца на «плюралізм» пачатку 1990-х. Палітычная тактыка першага беларускага прэзыдэнта, хоць у этычным пляне яна вартая жорсткага асуджэньня, добра ўпісваецца ў макіявэлісцкую парадыгму здабываньня і захоўваньня ўлады. Тры асноўныя рысы макіявэлісцкага ўладара — прага да ўлады, палітычны спрыт і ўмелае распазнаньне акалічнасьцяў — вельмі добра выявіліся ў палітычнай дзейнасьці Лукашэнкі. Раптоўны посьпех замацаваў у сьвядомасьці прэзыдэнта ўспрыманьне сябе як ратавальніка, мэсіі, Прамэтэя. «Ідэнтыфікацыйная формула беларускага лідэра, — прыкмячае філёзаф Анатоля Лысюк, — такая: Я — адзіны, хто найлепш разумее і клапаціцца пра народ, ёсьць часткай народу і вядзе яго, нягледзячы на ўсе перашкоды з боку ворагаў, правільнай дарогаю»*.

Калі нехта «адзіны», дык «іншыя» могуць функцыянаваць у адносінах да яго альбо ў рэляцыі безумоўнага падпарадкаваньня, альбо як варожыя і дэструктыўныя элемэнтны. Амаль зь першага дня беларускі прэзыдэнт запачаткаваў працэс інтэнсіўнага будаваньня палітычнай ед-

* Лысюк Анатолий. О культурологических основаниях политического лидерства в Республике Беларусь // Беларусь: на пути в третье тысячелетие. — Минск: ФилСерв плюс, 2001. — С. 43.

насьці (усталяваньне «вэртыкалі» і фактычная ліквідацыя лякальнай аўтаноміі), эканамічнай еднасьці (моцная цэнтралізацыя і татальны кантроль над прыватным бізнэсам) і еднасьці ў СМІ (усталяваньне поўнага аднадумства ў дзяржаўных мас-мэдыя і цікаваньне недзяржаўных). Кульмінацыяй гэтага працэсу сталася славуная «канстытуцыйная рэформа» ў лістападзе 1996 г. Тады Лукашэнка выступіў з «новай тэорыяй падзелу ўлады», згодна зь якой заканадаўчая, выканаўчая і судовая ўлады вырастаюць, быццам галінкі, «з аднаго сьцябла». Паводле словаў Сяргея Лаўшунова, тэарэтыка канстытуцыйнага права, Лукашэнка «падчас закрытага пасяджэньня, як сьцьвярджаюць відавочцы, паведаміў дэпутатам парлямэнту, што прынцып падзелу ўлады ў цяперашніх беларускіх умовах «пагражае» беларускай дзяржаве»^{*}.

Зьмена Канстытуцыі ў 1996 г. з дэмакратычнай на аўтарытарную прыпятчвала і надоўга замацавала асновы беларускай «еднасьці». Сёньня ўжо цяжка сказаць, хто «сапраўдны аўтар» беларускага аўтарытарызму — грамадства ці ўлада. Грамадзкая думка ўжо даўно перастала быць «адольнай зьявай». Яна стала ў значнай ступені прадуктам надбудовы: вытвараецца «адверхнымі» мэтадамі шляхам маніпуляцыі, стараннага кантролю інфармацыі і мэтадычнай індэкстрынацыі пры дапамозе СМІ і выхаваўчых інстытутаў. Плебісцыты і кантраляваньня выбары ўвесь час стрымліваюць працэс эмансывацыі

^{*} Левшунов Сергей. Конституционная система: алгоритм белорусской трансформации // Беларусь: на пути в третье тысячелетие. — Минск: ФилСерв плюс, 2001. — С. 171.

альтэрнатыўнай, дэмакратычнай культуры. Вернасьць Лідэру, палітычны манізм, ірацыяналізм, безумоўнае падпарадкаваньне і вэртыкальная герархія — вось аксіялягічныя падмуркі «лукашызму». База аўтарытарызму (грамадзкая думка) патрабуе ўсё больш і больш дасканалых мэтадаў узьдзеяньня, бо ж кожны рэжым добра ўсьведамляе, што для яго рэпрадукцыі недастаткова *сыстэмы прымусу*, а необходимая таксама *сыстэма пераконваньня*. Гэтую функцыю і выконвае *беларуская дзяржаўная ідэалёгія*.

Беларуская дзяржаўная ідэалёгія ёсьць вельмі дыфэрэнцыяваным феномэнам. Яна мае некалькі вэрсіяў і спасылаецца на розныя традыцыі, таму варта гаварыць пра белдзяржыдэалёгію як пра *мноства*, элементамі якога ёсьць розныя грамадзка-палітычныя канцэпцыі з розным «ідэалёгічным насычэньнем». Дзяржаўная ідэалёгія ў Беларусі функцыянуе на розных узроўнях і ў розных грамадзкіх прасторах. Таму, у залежнасьці ад таго, на якім узроўні яна выступае, будзем мець дачыненьне з рознымі тыпамі ідэалёгіі. Дзяржаўная ідэалёгія інакш выглядае ў ідэалёгічных прамовах прэзыдэнта Лукашэнка, інакш у выданьні тэлевізійнага дыктара, інакш у прапагандысцкіх фільмах, а яшчэ інакш у сьвядомасьці дзяржаўных службоўцаў, пакліканых дбаць пра дзяржаўную артадоксію. Гэтая дыфэрэнцыяцыя настолькі вялікая, што сам выраз «дзяржаўная ідэалёгія» варта ўспрымаць як полісэмізм: у розных кантэкстах і сфэрах грамадзкага жыцьця ён мае рознае значэньне. Часам здаюцца нават парадоксы, калі, прыкладам, дырэктар якойсьці мясцовай бібліятэкі забараняе — у імя вернасьці дзяржаўнай ідэалёгіі — зьмяш-

чаць на выставе кнігі рэлігійнага характару, хоць у афіцыйных ідэалёгічных падручніках хрысьціянства пададзена амаль як фундамент беларускай дзяржаўнай ідэалёгіі (іншая справа, што хрысьціянства тут разумецца спэцыфічна, як гэта пакажам крыху пазьней). Для многіх мясцовых службоўцаў, якія мэнтальна і духоўна належаць да тыпу *homo sovieticus*, само слова «ідэалёгія» асацыюецца з матэрыялістычна-атэістычнай дактрынай камуністаў, таму ім і здаецца, што вернасьць лукашэнкаўскай ідэалёгіі палягае ў паслядоўным стрымліваньні ўсякіх праяваў рэлігійнасьці.

Але нават на найбольш афіцыйным узроўні белдзяржыдэалёгія вельмі дыфэрэнцыяваная. У наступных пунктах разгледзім некалькі «кананічных» падручнікаў з ідэалёгіі і зможам тады заўважыць «унутранае напружаньне» ўладнага дыскурсу. Прэзэнтацыя белдзяржыдэалёгіі, якая будзе неўзабаве зроблена, закране *ўдакумэнтаваныя* вэрсіі ідэалёгіі — ня будзем тут займацца асаблівасьцямі суб'ектыўнага яе ўспрымання. Інакш кажучы, зоймемся попэраўскім *трэцім сьветам*, г. зн. аб'ектывізаваным дыскурсам.

Ідэалёгія Мельніка — аўтарытарны русацэнтрызм

Кніга Ёўладзімера Андрэевіча Мельніка «Государственная идеология Республики Беларусь: Концептуальные основы» (Минск: ТЕСЕЙ, 2004) складаецца зь пяці разьдзелаў, тэматыка якіх мае досыць лягічную паслядоўнасьць: у першым разьдзеле разьбіраецца сутнасьць ідэалёгіі і яе грамадзкае прызначэньне, у другім тэма

канкрэтызуецца і ўвага факсуецца на дзяржаўнай ідэалёгіі, а затым аўтар засяроджваецца на ідэалёгіі беларускай дзяржаўнасьці. Апошнія два разьдзелы прысьвечаныя аналізу сацыяльнай арыентацыі нашай дзяржавы і стратэгіі разьвіцьця Беларусі ў сучасных умовах.

Мельнік шмат увагі надае тэрміналягічным пытаньням: што такое ідэалёгія, як яна суадносіцца з утопіяй, ці ёсьць розніца паміж нацыянальнай і дзяржаўнай ідэалёгіяй і інш. Ідэалёгіі тут акрэсьліваюцца як «адмысловыя тыпы веравызнаньняў і перакананьняў людзей». Ім прыпісваюцца наступныя рысы: *спэкуляцыйнасьць* («не рэчаіснасьць спараджае ідэалёгію, а наадварот: ідэалёгія — рэчаіснасьць»), *дагматычнасьць* («відавочныя і ўнутраныя супярэчнасьці ідэалёгіі, яе разыходжаньне з рэчаіснасьцю зазвычай ня ўлічваюцца»), *апалягетычнасьць*, *аўтарытарнасьць* («ідэалёгія ня церпіць іншадумства, дысыдэнцтва. <...> Праз гэтую ўласцівасьць яна ўсюдыісная і ўсёпранікальная, ідэалёгія не пакідае выбару, акрамя аднаго: хто ня з намі, той супраць нас») і, нарэшце, *рэпрэсіўнасьць*. Аўтар таксама падкрэсьлівае, што неадлучны кампанэнт ідэалёгіяў — *палітычныя міты*, якія «настойліва прышчапляюцца і экспloatуюцца ў якасьці моцнага аргумэнту для апраўданьня існай улады і ажыцьцяўлёнай палітыкі». Апрача таго, «палітычныя ідэалёгіі дазваляюць пазьбегнуць пачуцьця вінаватасьці, якое можа авалодаць людзьмі, якія здзяйсняюць пэўныя палітычныя дзеянньні».

Цытатаў, бадай, дастаткова. Усе названыя Мельнікам прыкметы ідэалёгіі даволі красамоўныя, і маральнае асуджэньне ідэалёгіі напрош-

ваецца само сабой. Найбольш пільную ўвагу варта зьвярнуць на апошнюю рэпліку: «ідэалёгіі дазваляюць пазьбегнуць пачуцьця вінаватасьці». Выснова з гэтага такая: *ідэалёгія вядзе да дэфармацыі чалавечага сумленьня*. Мы можам прывесці шэраг прыкладаў такой дэфармацыі: фашысты, якія жыўцом спальвалі нявінных людзей, сэрбы, якія зьнішчалі басьнінцаў альбо праводзілі этнічныя чысткі ў Косаве, амэрыканцы, якія здзекаваліся зь вязьняў у Абу-Грэйб, амапаўцы, здольныя зьбіваць мірных дэманстрантаў, калечыць жанчын і дзяцей. Усё гэта было для іх магчымым, бо ідэалёгія — тая ці іншая — вырашала праблемы сумленьня.

Такая непрывабная характарыстыка ідэалёгіі, здавалася б, павінна мець у якасьці лягічнага наступства тое, што аўтар непрыхільна паставіцца да ўвядзеньня афіцыйнай ідэалёгіі ці, прынамсі, ня ўхваліць гэтага. Але кожны чалавек повен неспадзевак: дарма што палітыдэалёгіі паводле сваёй сутнасьці *аўтарытарныя, рэпрэсіўныя* і маюць *мітагенны характар*, Мельнік, быццам мантру, паўтарае праз усю кнігу (па-рознаму фармулюючы), што «супольнасьць, арганізаваная ў дзяржаву, заўжды патрабуе дзяржаўнай ідэалёгіі». Гэты тэзіс суправаджаецца іншым, больш фундаментальным тэзісам, што «ідэалёгія ёсьць іманэнтная сьвядомасьці ўсякага сацыяльнага суб'екта», гэта значыць: таварышы, кожны з нас ёсьць ідэолягам, і нікуды ня дзенесься. Але найбольшы Мельнікаў радыкалізм выяўляецца ў наступных словах: «Разбурэньне дзяржаўнай ідэалёгіі азначае разбурэньне і самой дзяржавы». Ад такіх словаў кроў стыне ў жылах: крытычны падыход да ідэалёгіі можа быць рас-

цэнены як антыдзяржаўная дзейнасьць. Што ж, нялёгка часы надыходзяць для тых, хто хоча жыць згодна з сумленьнем і верыць у маральныя прынцыпы...

Калі ўжо Мельнік так адназначна выказаўся за аўтарытарна-рэпрэсіўны прынцып грамадзкай арганізацыі, сьцьвярджаючы неабходнасьць і непазбежнасьць такога варыянту, то як жа з ідэалёгічным плюралізмам, які гарантуюць нам беларуская Канстытуцыя і Дэкларацыя правоў чалавека? Тут па-сапраўднаму гегельянскае вырашэньне праблемы: шматлікасьць ідэалёгіяў — так, але толькі ў межах гэтай адзінай ідэалёгіі! Мельнік тут надзвычай непасрэдны: усякі ідэйны плюралізм, які ня ўпісваецца ў рамкі дзяржыдэалёгіі, ёсьць плюралізм «антынацыянальны, калябарацыянізм і кампрадорства, якія ва ўсіх краінах перасьледуюцца законам». Вось і па плюралізьме — амэн.

Крыху далей аўтар гаворыць пра ЗША, дзе адбываецца быццам бы зрух у кірунку адной ідэалёгіі. Тэзіс гэты настолькі інтрыгуе, што хочацца папрасіць, каб аўтар падрабязна апісаў, які зьмест гэтай ідэалёгіі, паводле якога закону перасьледуюцца нязгодныя зь ёй і як гучыць гэты таемны закон. Усё ж хай будзе дазволена заўважыць, што нават у час панаваньня нэакансэрватыўнага Буша, нават у такі нэрвовы час, як час вайны ў Іраку, тысячы інтэлектуалаў на чале з Навумам Хомскім (Noam Chomsky) маглі бяз страху крытыкаваць ваенную ідэалёгію прэзыдэнта. Частка рэспубліканцаў, якія, здавалася б, мусяць бесьпярэчна падтрымаць свайго лідэра, выкупілі старонку ў «The New York Times», каб апублікаваць крытыку бушаўскай

палітыкі, і нават высокапастаўленыя генэралы (!) у вольны ад працы час па тэлебачаньні выказвалі непапулярныя ў Пэнтагоне меркаваньні. Дык будзем удзячныя Мельніку, калі ён напіша — ня трэба пра ўсе краіны, хоціць нават адной эўрапейскай, напрыклад Літвы ці Польшчы, — дзе ёсьць *акрэсьленая* дзяржыдэалёгія, паводле якога закону перасьледуюцца нязгодныя і якія канкрэтна факты пацвярджаюць гэты перасьлед.

Шчыра кажучы, часам паўстае пытаньне, ці можна які-небудзь тэзіс Мельніка браць сур'ёзна, бо ў кнізе столькі супярэчнасьцяў і некагерэнцыі, што — адаптуючы выказваньне Сакрата датычна абвінавачаньня Мэлетоса — узьнікае ўражаньне, што аўтар праводзіць інтэлектуальную гульню і хоча праверыць, ці будуць чытачы дастаткова спрытныя, каб разблытаць тое, што ён наўмысна наблытаў. Так, напрыклад, мы маем сьцьверджаньне, што «ідэакратыя» — навязваньне дзяржавай адзінай ідэалёгіі — гэта недапушчальна, але праз колькі старонак аўтар даводзіць, што ўсе аўтарытэтныя кнігі, радыё, тэлебачаньне, прэса павінны перадаваць людзям дзяржыдэалёгію, нават падчас спартыўных мерапрыемстваў або праз рэкламу! Ён заяўляе аб рэпрэсіўнай сутнасьці ідэалёгіі, але тут жа абвясчае, што ідэалёгія павінна быць атрыбутам дзяржавы (*sic!*), якая, у сваю чаргу, ёсьць плюралістычнай і ў якой асоба чалавека — найвышэйшая каштоўнасьць. Мельнік дашукваецца супярэчнасьці ў расейскай Канстытуцыі, якая забараняе ўвядзеньне дзяржаўнай ідэалёгіі (арт. 7), кажучы, што ўжо сам такі запіс сьведчыць аб наяўнасьці пэўнай ідэалёгіі, але не заўважае, што сам ён апэ-

руе тэрмінам «ідэалёгія» ў розных значэньнях. Аналягічная праблема і з поглядам на Полацкае княства. На с. 104 ён піша: «Полацкае княства мела ўсе асноўныя прыкметы, уласьцівыя дзяржаўным утварэньням», а на с. 119 — «...яўным перабольшаньнем ёсьць уяўленьне Полацкага княства як крыніцы беларускай дзяржаўнасьці ці, тым болей, як уласна беларускай дзяржавы». Калі Полацкае княства мела прыкметы, уласцівыя дзяржаўным утварэньням, то для якога сучаснага народу яно павінна быць крыніцай дзяржаўнасьці? Для палякаў? расейцаў? украінцаў? Тое, што тады не існаваў беларускі народ у сучасным разуменьні, ня ёсьць падставай адмаўляцца ад полацкай спадчыны, якая адыграла важную ролю для далейшага фармаваньня беларускага этнасу.

Нягледзячы на ўсе гэтыя супярэчнасьці і няяснасьці, прысутнічае ў гэтай кнізе тэзіс, які пададзены даволі адназначна, — *тэзіс аб расейскай сутнасьці беларуса*. Менавіта ў расейскасьці, «расейскай ідэі» палягае базавая каштоўнасьць беларускага народу. Ігнараваньне расейскасьці азначае «адхіленьне беларусаў ад сваёй генэтычнай сутнасьці». Некаторыя схізматыкі (Ластоўскі, Цьвікевіч) спрабавалі зьмяніць генэтычны код, але праўда засталася праўдай: «наш народ з задавальненьнем аддае перавагу называнню нашай краіны Беларусьсю, а сябе — беларусамі. Тым самым ён прызнае сваю агульнарасейскасьць...» Некаторыя кажучы аб русіфікацыі беларусаў у Расейскай імперыі — што за глупства, ісьціна тут такая: «тое, што аўтары падобных сьцьверджаньняў называюць русіфікацыяй беларусаў, паводле сутнасьці было ня чым іншым,

як вяртаньнем беларусаў да сваіх гістарычных каранёў, да сваёй славяна-рускай тоеснасці. <...> Няма сэнсу казаць пра русіфікацыю народу, які паводле свайго азначэння ёсьць расейскі (рускі)!»

Адкуль жа ўзялося гэтае «азначэнне», на што яно абапіраецца? Мэтад тут такі просты: Мельнік разьбівае слова «беларусы» на складовыя часткі і робіць выснову: «*расейцы* (русские) — родавая прыналежнасьць, і наша відавое адрозьненне — *беларусы*. Адначасна гэтая формула ёсьць генэтычным кодам беларусаў».

Увядзеньне заалягічных тэрмінаў пры апісаньні антрапасфэры — гэта прыклад філязофскага шарлатанства. Калі ўжо разглядаць чалавека ў біялягічна-эвалюцыйным аспэкте, то трэба ясна адзначыць, што *ўсе* людзі ўтвараюць адзін-адзіны заалягічны від і гэта ёсьць эмпірычная аснова для ажыццяўленьня агульначалавечай еднасьці. Абсурдам ёсьць ужываньне заалягічных таксонаў для апісаньня адрозьненнаў унутры віду *homo sapiens*. Тое самае датычыць і выразу «генэтычны код». Этнічныя і нацыянальныя адрозьненні маюць характар хутчэй культурны, чым псыхалёгічны, і яшчэ менш — біялягічны, бо чалавек — гэта істота, у якой сувязь паміж генатыпам і фэнатыпам «аслабленая»: той ці іншы генэтычны код не перадвызначае псыхалёгічнай, ані тым больш культурнай «сутнасці» чалавека ці групы людзей. Фэномен *homo culturalis* якраз у тым і палягае, што чалавек трансэндэнтнае, узносіцца па-над біялягічнымі дэтэрмінантамі, можа актыўна пераўтвараць той ці іншы культурны матэрыял, уводзіць новыя элементы.

Апрача біялягічнага эсэнцыялізму ў Мельнікавым «азначэнні» відаць *паняцыйны рэалізм*; ён апэруе архаічнай, прымітыўнай тэорыяй пазнаньня, дзе няма розьніцы паміж аб'ектам, паняццем аб'екта і назвай аб'екта. Згодна з такой лёгкай можна давесьці, што Мельнік — млынар, бо сама назва на гэта ўказвае, Катляроў (хай даруюць мне людзі, што выкарыстаю іх прозьвішчы ў дыдактычных мэтах) павінен працаваць пры катлах, Мясьніковіч — быць мясьніком, а Замяталін — замятаць... А тое, што кожны зь іх выконвае ня тое, што заключана ў назьвесутнасці, — гэта непамыснае парушэньне генэтычнага коду.

З такім разумаваньнем ніхто з названых ня згодзіцца, а мо і пакрыўдуе — і слушна. Але нельга таксама гэтакім мэтадам выводзіць сутнасць беларусаў. Няхай усе беларусы любяць расейцаў — гэта выдатна, але ж гэта не падстава навязваць ім шызафрэнічную тоеснасць.

Падагульненьне. Падручнік Мельніка найбольш насычаны ідэалёгіяй, найбольш здагматызаваны і найбольш унутрана супярэчлівы. Тут дамінуе спартанская тэндэнцыя і бескампрамісная славяна-расейская ўстаноўка. У філязофскім пляне яго аўтар — гэта эсэнцыяліст, гістарыцыст і таталіст. Адрозьненні для яго могуць існаваць толькі ў якасьці кампанэнтаў цэльнасьці. Ягонае мысьленьне характарызуе тыповая для таталістаў нізкая гнасэалёгічная сьведомасьць і амаль поўная адсутнасць аўтакрытыцызму. У рамках свайго эсэнцыялізму Мельнік вызнае расейскую сутнасць беларуса, у рамках таталізму — неабходнасьць аднолькавага мысьленьня, а ў рамках гістарыцызму абвяшчае, што

«савецкі пэрыяд стаўся вяршыняй айчыннай гісторыі». Да гэтага яшчэ дадаецца этычна-антрапалягічны нігілізм: Мельнік ня верыць у чалавека і чалавечы розум, у яго поглядах адсутнічае канцэпцыя сумленьня, ён не прызнае кансалідацыі людзей на маральна-культурнай аснове, схільны супрацьпастаўляць людзей паводле культурнай і рэгіянальнай прыналежнасьці, ня верыць у культурна-цывілізацыйны дыялёг, зьяўляецца прыхільнікам кансэрватыўнага і замкнёнага грамадства.

Ідэалёгія Яскевіч і Канашэвіч — асьцярожны лібэралізм

1. Яскевіч. Хоць навучальна-метадычны падручнік «Основы идеологии белорусского государства: Мировоззренческие ценности и стратегические приоритеты» (Минск: РИВШ БГУ, 2003) прафэсара Ядвігі Яскевіч выдадзены параўнальна невялікім накладам (1000 асобнікаў), ён можа стаць пэўнай процівагай для спартанска-аўтарытарных вэрсіяў дзяржыдэалёгіі аля Мельнік. Яскевіч таксама даводзіць неабходнасьць «кансалідуючай дзяржаўна-нацыянальнай ідэі» і сьцьвярджае дадатную ролю ідэалёгіі ў палітычнай сацыялізацыі асобы, але сутнасным адрозьненьнем паміж Яскевіч і Мельнікам у трактоўцы ідэалёгіі ёсьць стаўленьне да ідэйнага плюралізму. Спадарыня Яскевіч сьцьвярджае: «...Станаўленьне грамадзка значнай прыярытэтай ідэі не прадугледжвае пераходу да адзінай дзяржаўнай ідэалёгіі, бо там, дзе зьнікае разнастайнасьць, плюралізм поглядаў і падыходаў і ўсталёўваецца адзіная справядлівая наву-

ковая ідэалёгія, надыходзіць канец дэмакратычным пачаткам і парасткам». У гэтым падручніку адназначна крытыкуецца «ідэалёгізацыя палітыкі» і «палітызацыя ідэалёгіі».

Другім адрозьненьнем ёсьць само разуменьне ідэалёгіі. Для Мельніка характэрна разуменьне ідэалёгіі як фактару, які гарантуе інтэлектуальную ляяльнасьць, падпарадкаваньне розуму палітычнаму веравызнанню, устанаўленьне грамадзка-культурных табу, кантроль над культурай і чалавечым сумленьнем. Гэтае разуменьне назавём — «ідэалёгія-стабілізатар» (1). Для Яскевіч характэрна разуменьне ідэалёгіі як руху ідэяў і канцэпцый, якія ва ўмовах плюралізму і свабоды слова, гарантаваныя Канстытуцыяй, уплываюць на грамадзкую сьвядомасьць і, апа-сродкавана, на палітычна-эканамічныя працэсы. Гэта можна назваць — «ідэалёгія-каталізатар (генэратар)» (2). Варта было б апэраваць багацейшым лексыконам і для адрозьненьня ідэалёгіі (1) ад ідэалёгіі (2) называць іх рознымі тэрмінамі. Для (2) мог бы пасаваць тэрмін «(палітычны) дыкурс», «(палітычная) парадыгма», што значыла б: адносна адкрытая (на дыскусію і дыялёг) сыстэма перакананьняў і ідэяў, выражаная ў пісьмовых і вусных тэкстах. «Прапаганда» ў гэтым выпадку ажыцьцяўлялася б ня толькі і ня столькі дзеля мабілізацыі масаў, колькі *дзеля стварэньня магчымасьці для крытыкі і карэкцыі* з боку іншых — тых, хто інакш глядзіць на праблематыку, што асьвятляецца ў тэкстах дадзенага дыкурсу.

Разьмежавальную лінію паміж ідэалёгіямі (1) — аля Мельнік — і ідэалёгіямі (2) — аля Яскевіч — трэба праводзіць паводле крытэру *грэ-*

хапрызнаньня (фаліблізму): наколькі прыхільнікі дадзенага грамадзка-палітычнага выбару дапускаюць магчымасьць памылкі і наколькі дапускаюць магчымасьць крытычнай ацэнкі іх выбару. Паводле гэтага крытэру ідэалёгіі (1) можна залічыць да разраду *палітычнага фундаменталізму* (які ў скрайніх выпадках можа ператварыцца ў фанатызм), ідэалёгіі (2) — да *палітычнага дыялёгу*. Першыя разьядноўваюць, заключаюць у сабе ўстойлівую дыскрымінацыю, вядуць да сацыяльнай варажнечы ды палітычнага дарвінізму і ніяк ня могуць стацца падставай для кансалідацыі. Другія ж спрыяюць дынамічнаму разьвіцьцю грамадзтва, павышаюць узаемны давер і зьяўляюцца прыкладам практычнага ажыцьцяўленьня прынцыпу вяршэнства асобы.

Падручнік Яскевіч усё ж нясе і невялікую ідэалёгічную нагрузку: ёсьць у ім стрыманая апалёгія сёньняшняга палітычнага курсу і апалёгія контравэрсійнага рэфэрэндуму'96, прамовы Лукашэнкі ў бібліяграфіі зьмешчаныя перад Канстытуцыяй і Ўсеагульнай Дэкларацыяй правоў чалавека ды інш. Тым ня менш, адсутнічае славяна-руская мэтафізыка, а гісторыя Беларусі раскрыта ў аспэктце культурных і нацыятворчых працэсаў. Апавядаецца ў кнізе і пра мастацка-культурную самабытнасьць Полацкай зямлі, і пра хрысьціянскіх асьветнікаў, і пра дамінацыю беларускага фактару ў Вялікім княстве Літоўскім. Дыямэтральна іншая, чым у Мельніка, і ацэнка Берасьцейскай уніі, адзначана яе роля ў захаваньні беларускіх адметнасьцяў і народных традыцыяў. Пэрыяд знаходжаньня ў складзе Расейскай імперыі названы пэрыядам страты самабытнасьці і асыміляцыі, а генацыд і

дэфармацыя нацыянальнага аблічча беларусаў у савецкі пэрыяд названыя пайменна. Яскрава заўважаецца ў Яскевіч адраджэнская ўстаноўка: яна адмыслова вылучыла ўсе адраджэньні ў беларускай гісторыі, пачынаючы ад «раннехрысьціянскага Адраджэньня» часоў асьветнікаў Эўфрасіньні Полацкай і Кірылы Тураўскага, калі пачаўся «першы сынтэз творчых парываў маладога этнасу», празь вялікае агульнаэўрапейскае Адраджэньне часоў Гусоўскага і Скарыны, Адраджэньне пачатку ХХ ст. аж да Адраджэньня першай паловы 90-х гадоў мінулага стагодзьдзя.

Гістарыязофія Яскевіч пазбаўленая гістарыцызму. Характаралёгія беларуса, паказаная аўтаркай, не суправаджаецца «філязофіяй накіраваньня». Хоць культура называецца «генатыпам», у гэта ня ўкладваецца дэтэрміністычнага сэнсу, затое моцна падкрэсьліваецца неабходнасьць і непазьбежнасьць «культурных інавацыяў». «Беларускую ідэю» Яскевіч разглядае паводле аналёгіі з «расейскай (русскай) ідэяй», але гэта ніяк не вядзе да рэдукцыі аднае да другой. Тое, што аўтарка выкарыстоўвае ў салаўёўскай вэрсіі «расейскай ідэі», — гэта вера ў еднасьць Усходу і Захаду. Спэцыфіку беларускай культуры Яскевіч бачыць у яе «памежным» характары. Наша культура сфармавалася на аснове ўзаемадзеяньня з культурамі літоўцаў, расейцаў, татараў, габрэяў і г. д. Дасьледніца падкрэсьлівае супольнасьць яе пэўных рысаў з культурай расейцаў і ўкраінцаў, напрыклад «калектывізм», але тут жа адзначае, што «грамадзтва ніколі не набывала ў беларусаў такога прыгнятальнага і глябальнага характару, як у расейцаў,

калі служэньню супольнай справе ахвяруюцца ўсе сілы асобы. Беларусам характэрна адчуваньне асабістай незалежнасьці, аўтаномнасьці».

Што да палітычнай філязофіі спадарыні Яскевіч, то яна прэзэнтуюе «стратэгію рызыкi». Гэтая канцэпцыя апісана і ў яе адмысловым артыкуле «Стратэгія рызыкi ва ўмовах гістарычнага выбару Беларусі» (Беларускі гістарычны часопіс. 1996. № 2). У некаторых пунктах яна супадае з Попэравай канцэпцыяй «частковай грамадзкай інжынэрыі» (piecemeal social engineering): абедзвюм уласьцівая адмова ад кібэрнэтычнай устаноўкі — імкненьня ўзяць пад татальны кантроль усе грамадзка-культурныя, гаспадарчыя і палітычныя працэсы ў дзяржаве. «Пераход ад мінулага да будучыні, — кажа Яскевіч, — ажыцьцяўляецца праз дастатковае праяўленьне выпадковасьці». Пры гэтым «трэба адмовіцца ад пазыцыі безумоўнай маніпуляцыі і поўнага кантролю над сацыяльнымі працэсамі».

Гэткая пазыцыя сапраўды пэрспэктывная з гледзішча палітычнай прагматыкі: ступень свабоды, «веер магчымых выбараў» нэўтралізуе бунтарныя і раскольніцкія памкненьні. (Магло б ня быць столькіх крываваых сутычак міліцыі з дэманстрантамі, калі б ад пачатку быў абраны курс талерантнага абыходжаньня з апазыцыяй. Тое, што ўлады часта называюць «экстрэмізмам», ёсьць у значнай ступені спараджэньнем аўтарытарна-рэпрэсіўнай этыкі сёньняшняй палітыкі.) Канцэпцыя Яскевіч вартасная яшчэ і тым, што мае пад сабой акрэсьленую антрапалёгію. Яна грунтуецца на ідэях Марціна Гайдэгера, паводле якога чалавек — гэта «пра-

ект», пастаянная «магчымасьць», адкрытая «мадальнасьць»; чалавек «прасьцірае і працягвае час». Адсюль бярэцца і філязофія ўлады: «Няздольнасьць суб'екта ўлады забясьпечыць згоду без выкарыстаньня фізычнага гвалту азначае, што ўлада не існуе, а ёсьць толькі спроба ўчыніць ціск». Нічога дзіўнага, што шэраг старонак Яскевіч прысьвячае «культуры выкананьня ўлады», а таксама энэргічна дэмакратызм, паказваючы ягоны антычалавечы характар.

2. Канашэвіч. Кнігу Надзеі Канашэвіч «Політыка. Ідеология. Менталитет: Курс лекций» (Могилев: МГУ им. А. А. Кулешова, 2003. — 500 ас.) так, як і папярэдняю, цяжка назваць ідэалёгічнай. У ёй выкладзеныя — сыцісла і зразумела — асноўныя веды з сацыяльнай філязофіі і паліталёгіі, даволі многа ўвагі прысьвечана псыхалёгіі палітыкі і псыхааналітычнаму падыходу ў сацыяльных навук, чаго бракавала ў папярэдніх падручніках. Рэфлексія аб мэнтальнасьці беларусаў грунтуецца на сацыялягічных дасьледаваньнях, а ў ацэнцы глябальных і рэгіянальных працэсаў найноўшай гісторыі аўтарка абпіралася на У. Салаўёва, М. Бярдзяева, С. Франка, філязофская пазыцыя якіх вартасная спалучэньнем высокай адухоўленасьці з выдатнай навуковай кампэтэнцыяй.

Кніга складаецца зь сямі лекцыяў, якія прысьвечаны палітычнай сьвядомасьці, палітычнай ідэалёгіі і псыхалёгіі, а таксама тром ідэалёгіям: кансэрватызму, лібэралізму і сацыялізму. Завяршае кнігу тэкст пад загалоўкам «Прыярытэты дзяржаўнай ідэалёгіі», які пачынаецца са сьцьверджаньня, што ў Беларусі яшчэ ня склаў-

ся кансэнсус што да базавых каштоўнасьцяў грамадзкага разьвіцця.

Навукова-эмпірычны аналіз, праведзены Канашэвіч, дазваляе ўсьвядоміць складанасьць і супярэчлівасьць беларускага мэнталітэту. Тут выяўляецца багацьце і драматычнасьць, веліч і амбівалентнасьць нашай культуры. Яе рэканструкцыя пачынаецца ад сьцьвярджэньня пастуляту, якога трымаюцца Яскевіч, Екадумаў і шэраг іншых дасьледнікаў: абумоўленасьць «*сумежжам*», цесным суіснаваньнем з рознымі народнасьцямі, канфэсіямі і культурамі. Адсюль бяруцца *інтэрфэрэнцыя* нашай культуры, накладаньне розных культурных пластоў і *дыфузія культурных формаў*. Да гэтага даходзяць «*хвалі*», культурныя прылівы то з Захаду, то з Усходу. Апрача гэтых рысаў, трэба браць пад увагу трайны субстрат беларускай культуры і мэнтальнасьці: дахрысьціянска-славянскі, хрысьціянскі і заходне-рацыянальны. Хрысьціянства ж, у сваю чаргу, традыцыйна прысутнічала ў пяці разгалінаваньнях: праваслаўе, каталіцызм, уніятства, пратэстантызм і старавер'е.

«Анатомію» палітычнай сьвядомасьці сёньняшняга беларускага грамадства Канашэвіч падае наступным чынам:

1. *Сьвядомасьць «савецка-сацыялістычная»* — катэгорыя людзей, якія захавалі «ўнутраны камунізм» і імкнуцца «жыць пры сацыялізьме пасья яго падзеньня». Гэтая сьвядомасьць характэрна толькі для 30 % насельніцтва, сярод якіх пераважаюць пэнсіянэры і людзі зь нізкай адукацыяй.

2. *Сьвядомасьць лібэральна-дэмакратычная і сацыял-дэмакратычная* — гэтая катэгорыя пера-

важае: 45 % адносяць сябе да гэтых арыентацый, сярод якіх больш за ўсё прадстаўнікоў новага пакаленьня ўладнай эліты, студэнтаў і прадпрымальнікаў.

3. *Няўстойлівая сьвядомасьць* — тыя, хто прывязаны да савецка-сацыялістычнай мінуўшчыны, але схільныя таксама дадатна ўспрымаць свабоду, індывідуалізм і ідэйна-палітычны плюралізм.

4. *Нацыянал-патрыётты*, прыхільнікі народна-кансэрватыўнай ідэалёгіі. Часткова або цалкам гэтую арыентацыю прызнаюць каля 30 % (часта яны належаць адначасова і да іншых арыентацый: нацыянал-лібэралы, нацыянал-дэмакраты і г. д.).

5. *Права- і леваэкстрэмісцкія рухі*, якія маюць маргінальны характар.

Падагульненьне. Кнігі Яскевіч і Канашэвіч зьмяшчаюць у сабе досыць трапнае апісаньне беларускай рэчаіснасьці і прапануюць добрыя сродкі яе ацэнкі. З гэтых «ідэалёгічных» падручнікаў даведваемся, што беларускае грамадства дыфэрэнцыяванае таксама паводле розных прыкметаў: канфэсійнай, моўнай, этнічнай, партыйнай, ідэалёгічнай і інш. Выснова, якая, хоць ня выражана *explicit* у кнігах, напрашваецца сама па сабе, — формула нацыянальнай ідэі павінна быць адкрытая, а канцэпцыя нацыі — дастаткова шырокая, каб мог праходзіць натуральны працэс дыфэрэнцыяцыі і кансалідацыі. Адзіная пэрспэктыўная вэрсія кансалідацыі — гэта кансалідацыя шляхам дыялёгу, а штучныя, адверхныя спосабы аб'яднаць грамадства шляхам увядзеньня дзяржаўнай ідэалёгіі ня маюць сэнсу.

Ідэалёгія Барушкі — магічная арытмэтыка

Эсэ А. Барушкі «О национальной идее. Очерк» (Минск: УП «Технопринт», 2004) адра-савана «прафэсіяналам і экспэртам», але па-колькі я ані той, ані той, дык хай даруе аўтар, што буду па-простама, неглыбока і халодна рабіць агляд гэтай кніжкі. Барушка ў цэнтры ўвагі ставіць ідэю творчасьці, дый самі разважаньні яго хіба аж занадта творчыя. Увесь час аўтар спасы-лаецца на загадкавую «постнармальную наву-ку», толькі цяжка ўцяміць простама чалавеку, якой мэтадалёгіяй апэруе гэтая навука, чым яна займаецца і чаму ня хоча быць «нармальнай». Цяжка зразумець, што значыць тут прэфікс «пост-», але «пасья-», бадай, ня значыць, бо Арыстоцель, які жыў пасья Платона, вызнаваў, паводле Барушкі, «нармальную» навуку, а сам Платон — постнармальную. Тады, можа, «пост-» азначае адмаўленьне, такім чынам, «постнар-мальная» значыць «ненармальная навука», і з гэтым можна цалкам згадзіцца — яна сапраўды ненармальная. Пад канец кнігі аўтар зьмясьціў ксэракопію ўласнага ліста да прэзыдэнта і экзар-ха, але зь якой мэтай — невядома. Каб гэта быў ліст прэзыдэнта або экзарха, скіраваны да аўта-ра, тады, можа, і цікава было б зь ім азнаёміцца.

Калі ўважліва пачытаць, у тэксьце можна знайсці невялікую частку «нармальнага» роз-думу і значную частку «постнармальнага». Да нармальнага можна аднесці павучальную рэф-лексію над цытатай зь верша Я. Купалы «А хто там ідзе?», над вобразамі з твораў В. Быкава і агляд раньняй гісторыі Полацкага княства. Яшчэ як нармальную можна прыняць арыгінальную

інтэрпрэтацыю вобразаў Рагнеды і Эўфрасіньні: празь першую хрысьціянства прыйшло на бела-рускія землі (паводле Барушкі, яна натхніла Ўладзімера на ўвядзеньне гэтай рэлігіі), а праз другую — замацавалася. Такім чынам, кажа аў-тар, ля вытокаў нашай хрысьціянскай эпохі ля-жыць жаночы пачатак. Такім чынам, беларускі фэмінізм можа тут знайсці для сябе добрую крыніцу натхненьня.

Але далей ужо дае пра сябе знаць «постнар-мальная навука». Барушка дзеліцца сваімі эза-тэрычнымі ведамі наконт сьведомасьці і працэ-саў мысьленьня князя Ўладзімера. Высьвятля-ецца, хрысьціцель Русі быў такі праніклівы, што «мог прадугледзець зьяўленьне ў будучым Та-маша Аквінскага, які жыў праз 200 год пасья яго». Уладзімер шляхам надзвычайнай інтра-спэкцы бачыў усю каталіцкую дактрыну — і Па-дую, і Балоньню, і Парыж — і ведаў, што каталіц-кая філязофія стане арыстоцэлеўскай і на-блізіцца такім чынам да старазапаветнай этыкі. І калі Ўладзімер усё гэта прадугледзеў, ён выра-шыў: наша вера будзе праваслаўная, дзе пануе Платон, Новы завет, «со-весть, со-знание, со-вет, со-борность, со-чувствие, со-страдание...».

Увогуле, у разважаньнях Барушкі надта шмат рэлігійнай тэматыкі, але як з гледзішча права-слаўнай, так і каталіцкай тэалёгіі ўзьнікае няма-ла засьцярог. Ня будзем аналізаваць усіх няяс-ных месцаў у Барушкі, зьвернем увагу толькі на некаторыя. Па-першае, нельга так супрацьпа-стаўляць Стары завет Новаму. Радыкальнае супрацьпастаўленьне гэтых дзьвюх частак Пісаньня ўласьцівае было эрасі гностыкаў (II—III стст.), а для праваслаўных і каталікоў яны

ўтвараюць адну арганічную крыніцу Божага аб'яўленьня. Другая заўвага адносіцца да нязграбнай фармулёўкі кшталту: «Праваслаўе, якое сьцьвярджае (утверджаючае) быцьцё Бога з чалавека (из человека)...» Такое выказваньне надзвычай «сьлізкае», яно можа весьці да перакананьня, што існаваньне Бога залежнае ад чалавека, што Бог — гэта прадукт нашых псыхічных працэсаў, які ня мае рэальнага самастойнага існаваньня. Ясна, што ў такім поглядзе няма нічога агульнага ані з праваслаўнай, ані з каталіцкаю верай. Нават агностык К. Юнг, на якога Барушка любіць спасылацца, рабіў час ад часу зацэмы, што архетып Бога, які ён апісвае як частку чалавечай псыхікі, нельга атаясамліваць з той пазапсыхічнай Істотай, якую немагчыма пазнаць і спасьцігнуць эмпірычнымі мэтадамі. Па-трэцяе, варта пазьбягаць супрацьпастаўленьня «каталіцкая — праваслаўная вера» пры апісаньні эпохі хрышчэньня Русі, адбытага (афіцыйна) у 988 г. У той час існавала рэлігійная і нават юрысдыкцыйная еднасьць паміж лацінскім Захадам і бізантыйскім Усходам. Фармальны раскол адбыўся ў 1054 г., а рэальны — пасля 1204 г., калі лацінныкі спустошылі Канстантынопаль. Таксама нярэдка можна сустрэць тэзіс, што праваслаўе, у адрозьненьне ад каталіцызму, найбольш захавала з таго, што было ўласьціва першым хрысьціянам. Мы, хрысьціяне, можам да канца сьвету таўчы адзін аднаго і маніякальна даказваць, хто «праўдзівейшы», але так і ня дойдзем да паразуменьня. Праўдзівыя хрысьціяне — гэта тыя праваслаўныя, каталікі, пратэстанты, якія пераадолелі ўласную ганарыстасьць і здзяйсняюць місію любові дзеля Хрыста.

Барта прывесьці яшчэ адзін прыклад ужытку «постнармальнай навукі»: «У момант напісаньня гэтага радка ўстаноўлена, што пара максымальнай рызыкі памерам 9,8 млрд даляраў надышла! Гэта значыць, што, калі б была ў нас нацыянальная ідэя сёньня, аб'ём ВУП быў бы ўдвая (!) большы». Барушка апантана даводзіць, што наяўнасьць і пашырэньне нацыянальнай ідэі (НІ) наўпрост перакладаецца на амэрыканскія даляры: чым вышэйшая ступень «прышчэпкі НІ», тым большы ВУП і тым болей грошай будзе мець у кішэні беларус! Усё гэта расьпісваецца мовай матэматыкі і даводзіцца пры дапамозе мудрагелістых раўнаньняў. А праграма імгненнага ўзбагачэньня краіны расьпісана аж да 2018 г. У 2018 г. імавернасьць «прышчэпкі НІ» будзе роўная 1, а страта магчымасьцяў роўная 0. У 2011—2013 гг., на жаль, імавернасьць прыўлашчэньня нацыянальнай ідэі роўная толькі 0,8 — і таму мы згубім «3,25 мільярда даляраў». Але цяжкія часы ўжо мінуліся: у 2001—2003 г. мы гублялі аж 9,8 млрд даляраў, і гэта таму, што імавернасьць прыўлашчэньня нацыянальнай ідэі была роўная 0.

Падагульненьне. Чарадзейскую арытмэтыку Барушкі можна палічыць прыватнай забавай, якая нікога не зацікавіць, хіба што аматараў эзатэрыкі і магіі. Шукаць філязофскі камень ці чарадзейную палачку беларусы ня будуць, але варта зацэміць, што чарадзеі а-ля Барушка носяцца з адмысловай ідэяй — стварыць «*маральны эквівалент вайны*». Ёсьць многа людзей (і справа, і зьлева), якія мараць аб тым, каб быць апантанымі агульнай ідэяй, кінуцца ў вір ірацыянальнай стыхіі, актывізаваць свой «дыянісійскі пачатак»

і перажыць эўфарыю, энтузіязм, экзальтацыю, стыхійнае групавае ўзрушэнне. Гэтаму мае служыць «маральны эквівалент вайны». Гэта яшчэ раз пацвярджае неабходнасць інтэлектуальнай мабілізацыі, каб нэўтралізаваць аматараў усеагульнага ап'янення ірацыянальнай ідэяй.

Ідэалёгія Акадэміі кіравання пры прэзыдэнту — сынкрэтызм

Гаворка ідзе пра кнігу «Основы идеологии белорусского государства» (Минск: Академия Управления при Президенте РБ, 2004). Гэта сапраўды «асновы» ў найбольш поўным сэнсе слова: падручнік выдадзены Акадэміяй кіравання пры прэзыдэнту, над зместам яго працавалі 24 навукоўцы (філэзафы, сацыёлягі, гісторыкі, палітолягі, праўнікі, эканамісты, нават адзін біёляг) пад агульнай рэдакцыяй Станіслава Князева ды Сяргея Рашэтнікава. Досыць ёмістая (блізу паўтысячы старонак) кніга, выдадзеная самым вялікім з усіх астатніх падручнікаў накладам (5000 асобнікаў), зьяўляецца неаблагодзі кампансацыяй агрэхай, за якія збэсьціў Акадэмію прэзыдэнт падчас запамінальнага дакладу 27 сакавіка 2003 г.

1. Падручнік падзелены на чатыры разьдзелы. Першы раскрывае сам панятак ідэалёгіі і яе функцыі, значная частка разьдзелу прысьвечаная «вытокам» і «станаўленьню» ідэалёгіі беларускай дзяржавы (або дзяржаўнасці), разьбіраюцца асноўныя сучасныя ідэалёгіі — лібэралізм, кансэрватызм і сацыял-дэмакратыя. Адмыслова падкрэслена, што канстытуцыя ёсьць праўнай асновай ідэалёгіі беларускай дзяржаўнасці.

У загалюўку першага разьдзелу фігуруе выраз «Тэорыя і мэтадалёгія ідэалёгічных працэсаў». Калі хтосьці дбае пра мэтадалёгію, значыць, ён прызнае пэўны *арганон* (набор сродкаў пазнаньня). Таму можна чакаць, што тэзісы гэтага дыскурсу прэтэндуюць на адпаведнасьць прынцыпам, прынятым у навуцы, г. зн. яны маюць лягічную структуру, прынамсі, апасродкавана абспіраюцца на факты і могуць быць крытыкаванымі (пазбаўленыя дагматызму). Прэтэнзіі на навуковасьць яшчэ яскравей выражаны ў прадмове: «Бо ж гэта ня нейкае там дзяжурнае, каньютурнае, прапагандысцкае мерапрыемства, а чыста навуковы, сыстэмны падыход да ўсьведамленьня сутнасьці ідэалёгіі».

На жаль, у падручніку не выясьняецца, наколькі навуковы падыход можа сумяшчацца з падыходам ідэалёгічным і якое разуменьне навукі ўкладальнікі маюць наўвече. Але нават калі мы прымем найбольш шырокае разуменьне навукі і дамо найбольш прыхільнае азначэньне ідэалёгіі, то і тады яны ў значнай ступені будуць выключаць адна адну: навука не выконвае ні мабілізацыйнай функцыі, ні — тым больш — кампансацыяйнай і не скіраваная на абарону пэўнага палітычнага курсу. Адзінае, што, здавалася б, можа паядноўваць ідэалёгію і навуку, гэта *кагніцыйны ўзровень*: у ідэалёгіі ён утварае зыходны пункт, а для навукі ён, па сутнасьці, ёсьць сэнсам. Але і тут маем прынцыповыя адрозьненні: ідэалёгія арыентуецца на пазнаньне не як *на мэту*, а толькі як *на сродак*, адсюль яна тэндэнцыйна і выбарачна адлюстроўвае факты і — што істотна — выключае крытыцызм, ня церпіць іншадумства, характарызуецца, як га-

ворыцца ў падручніку У. Мельніка, *рэпрэсіўнасцю*.

Тым ня менш, ня трэба сьпяшацца з абвінавчваньнем аўтараў «Асноў...» у аблудзе. Прыкладна 75 % матэрыялу сапраўды мае навуковы характар («навуковы» ня значыць, што можна з усім пагадзіцца; маецца наўвеце тое, што большасьць тэкстаў кнігі маюць інфармацыйна-аргументацыйны характар, і гэта дае падставу для рацыянальнай дыскусіі). Хоць у падручніку не пастаўлена наўпрост пытаньне пра суадносіны ідэалёгіі і навукі, можна меркаваць, што аўтары не надаюць навуковага статусу афіцыйнаму палітвучэньню. Яны пастулююць толькі навуковы разгляд самой сутнасьці ідэалёгіі, якая цалкам слушна акрэсьліваецца як «квазірэлігія», «своеасаблівыя *сьмбалі сьвецкай веры*», як субстытут рэлігіяў, якія страцілі грамадзкую ролю ў эпоху Асьветніцтва. Адкрыта гаворыцца, што «ідэалёгіі падпарадкаваньня дыктату пэўных мэтаў і палітычных матываў», падтрымліваецца мэтафорыка Маркса, што ідэалёгія — гэта мысьленчая «прызма», празь якую грамадзкія слаі глядзяць на сьвет.

Аднак у гэтым разьдзеле паўстае і шэраг менавіта мэтадалягічных праблемаў. Па-першае, калі разьдзел прысьвечаны тэорыі і мэтадалёгіі, то зь якой прычыны тут зьявіліся два падразьдзелы пра гісторыю беларускай дзяржавы (расказаную тэндэнцыйна), завершаныя апалёгіяй саюзу Беларусі і Расеі? Што яна мае супольнага з дасьледаваньнем ці тэорыяй ідэалёгічных працэсаў? Падразьдзелы гэтыя ўжо ўтвараюць *зьмест ідэалёгіі*, а ня ёсьць яе мэтадалёгіяй ці тэорыяй. Па-другое, першы падразьдзел наміналь-

на прысьвечаны «ідэалёгіі беларускай дзяржавы», а рэальна 80 % матэрыялу датычаць агульных тэарэтычных пытаньняў. Да таго ж ягоная тэматыка ў большай ступені перакрываюўваецца з тэматыкай падразьдзелу чацьвёртага: абодва займаюцца агульнатэарэтычнымі пытаньнямі і спэцыфікай беларускай ідэалёгіі. Між імі ёсьць толькі тое адрозьненьне, што ў першым разьдзеле, напісаным Рашэтнікавам ды Старавойтавай, больш строга і сур'ёзна асьвятляецца дадзеная праблема, а чацьвёрты разьдзел (аўтарства Шашкевіча і Матусевіча) — гэта папросту тэндэнцыйная газэтная публіцыстыка, дзе амаль адсутнічае аргументацыя, а пераважаюць сугэстыўныя прыёмы навязваньня пэўнага погляду.

З мэтадалягічнага гледзішча праблемацыйная і прысутнасьць пятага падразьдзелу («Канстытуцыя Рэспублікі Беларусь — праўная аснова ідэалёгіі беларускай дзяржаўнасьці») у блёку, прысьвечаным мэтадалёгіі і тэорыі. Але сам гэты разьдзел зьмяшчае досыць вартасныя зацемы. У загалоўку гаворыцца пра Канстытуцыю як пра аснову ідэалёгіі, але пазьней аўтар (праф. Рыгор Васілевіч) адважваецца сказаць, што дзейная Канстытуцыя «свабодная ад відавочных ідэалёгічных «нагрузак» і — падкрэсьлівае аўтар — у арт. 4 Канстытуцыя замацоўвае прынцып «разнастайнасьці палітычных інстытутаў, ідэалёгіі і поглядаў». Можна спадзявацца, што аўтар гэтага разьдзелу як праўнік *ex professione* больш адчувальны да правоў чалавека і прынцыпаў грамадзкага суіснаваньня.

2. Другі разьдзел прысьвечаны «дынаміцы ідэалёгічных працэсаў». Тут мэтадалягічных заганаў менш, бо само загалоўнае паняцьце «ды-

наміка» менш строгае, у аспэктце дынамікі можна разглядаць разнастайныя тэмы. Цалкам слушна на першым месцы абмяркоўваецца «палітычная культура», бо яна, як і ўсякая культура, уяўляе сабой сфэру духоўнай мабільнасьці і дынамікі. Астатнія тры падразьдзелы прысьвечаныя СМІ, прафсаюзам ды выбарчым кампаніям, прычым да назвы кожнай з гэтых тэмаў неакмэханічна пададавана словазлучэньне «і ідэалягічныя працэсы» — мусіць, каб надаць падручніку больш «ідэалягічны» выгляд, без чаго ён можа ўспрымацца занадта «нэўтральным».

Нягледзячы на гіпэрыдэалягічныя загаловкі, у самім тэксьце аўтары вырашылі трымаць інтэлектуальны ўзровень і пазьбягаць апалягетычна-прапагандысцкай рыторыкі. Трохі парадаксальна, але найменей інтэлектуальнай культуры — у падразьдзеле, прысьвечаным палітычнай культуры. Тут адным махам асуджаюцца моладзевыя мітынгі і неаднойчы паўтараецца зьездлівы зацем, што грамадзкія канцэпцыі (і іх носьбіты), якія канкуруюць зь белдзяржыдэалёгіяй, «падкормліваюцца» з-за мяжы як ідэйна, так і матэрыяльна (але як жа сам аўтар мог бы чытаць улюбёнага Гегеля, калі б не захацеў «падкарміцца» ідэямі родам зь Нямецчыны?). Асабліва пужае заява, што ідэалягічны плюралізм (неабходнасьць якога пацьвярджаецца многімі іншымі аўтарамі ў гэтым падручніку) — гэта «задача, якая патрабуе вырашэньня». Зусім іначай выглядае параграф пяты гэтага ж падразьдзелу. Тут захаваны годны навукоўца ўзровень прэзэнтацыі тэмы, прысьвечанай гістарычна-культурнай спадчыне.

Разьдзелы, прысьвечаныя прафсаюзам і выбарчым кампаніям, амаль цалкам маюць факта-

графічны характар, у іх няма ніякага апалягетычнага патасу. Што праўда, гаворачы пра прафсаюзы, праф. Козік сьцьвярджае, што да Лукашэнкі быў крызіс прафсаюзаў, а пасля ягонага прыходу да ўлады аднавіўся іхні прэстыж і грамадзкая роля. Гэта, найпраўдападобней, даніна палітыдэалёгіі, але аўтар адважваецца зрабіць і крытычную заўвагу, што канстытуцыйнае замацаваньне паўнамоцтваў прафэсійных саюзаў, якое існуе сёньня, патрабуе дасканаленьня: «Канстытуцыя Рэспублікі Беларусь не надзяляе прафсаюзы правам заканадаўчай ініцыятывы, што зьмяняе іх паўнаважнасць у дзале ў нарматворчым працэсе».

У тэксьце, прысьвечаным СМІ, абрана спэцыфічная тактыка. Яго аўтар не абірае самага бясспечнага шляху — бэшчаньня і маралізатарства датычна беларускіх мас-мэдыя, — што найбольш задавальвае ўлады. Наадварот, тэкст заканчваецца выразным націскам на плюралізм, на «прызнаньне палітычнай разнастайнасьці». Аўтар адмыслова згадвае артыкулы 4 і 5 Канстытуцыі, якія можна лічыць «антыідэалягічнымі». Тым ня менш, нярэдка паўстае ўражаньне, што аўтар заахвочвае мэдыі ўзяць удзел у палітычнай агітацыі і прапагандзе белдзяржыдэалёгіі (нават спрабуе рэабілітаваць такія паняткі, як «прапаганда», «агітацыя», «дэмагогія», указваючы на іх станоўчае этымалёгічнае значэньне). Аўтар ахвотна выкарыстоўвае працы заходніх мысьляроў, якія, маючы занепакоенасьць празмернай уладай СМІ, актыўна крытыкавалі і дэмакавалі непажаданы фэномэн «мэдыякратыі» (П. Вірыльлё, П. Бурд'ё, Г. С. Джоўэт, В. О'Донэл). Дзьмітрыеў быццам бы не заўважае, што

дасьледаваньні гэтых заходніх навукоўцаў датычаць рэчаіснасьці ў заходніх ды амэрыканскім грамадзтвах, але ніяк не пасуюць да беларускіх рэаліяў, бо беларускія мас-мэдыя не фармуюць самастойна грамадзкай думкі і не ўплываюць (самастойна) на палітыку. Вырваная з прасторавага кантэксту, крытыка «мэдыякратыі», якую фармулюе Дзьмітрыеў з апорай на заходніх філёзафаў, пазбаўлена выясьняльнай вартасьці.

3. Трэці разьдзел названы «Дзяржаўныя інстытуты і ідэалёгічныя працэсы». Зноў жа, нягледзячы на рытуальную пратэзу «і ідэалёгічныя працэсы», разьдзел мае пераважна справаздачна-інфармацыйны характар, тут падрабязна апісваюцца функцыі прэзыдэнта, парлямэнту, Рады Міністраў ды мясцовага кіраваньня. Бадай адзіным «ідэалёгічным месцам» ёсьць падразьдзел аб прэзыдэнту. Перадгісторыя ўвядзеньня прэзыдэнцтва расказаная аднабакова ды яшчэ ў трыюмфалістычным тоне. Аўтарка назойліва прасоўвае абгрунтаваньне, па сутнасьці, манархічнага статусу прэзыдэнта, увядзеньне яго ў ранг «чацьвёртай улады», што ўзвышаецца над трыма астатнімі, якія ў сапраўднай рэспубліцы мусяць быць аўтаномныя; яна зусім ня ставіць пытаньня, што рабіць (незалежна, ці гэта будзе Лукашэнка, ці хто-небудзь іншы), калі заўважаюць будзе карупцыя, маральная дэградацыя ці яшчэ што горшае ў чалавека, які мае аж такую ўладу і можа «канстытуцыйным чынам» ануляваць усякія спробы зьняцьця яго з пасады. Факт, што шляхетная плятонаўская ідэя «справядлівага мудраца-валадара» тысячы разоў была скампрамэтаваная ў гісторыі, а чалавецтва ўжо даволі намучылася ад абсалютызмаў усякага роду: ась-

вечаных і неасьвечаных, тэакратычных і атэістычных, правых, левых і цэнтрысцкіх — ігнаруецца. Непадкантрольная ўлада — самая няшчасная вэрсія ўлады.

4. У чацьвёртым разьдзеле аўтары палічылі мэтазгодным паінфармаваць студэнтаў пра «дзяржаўную палітыку ў ідэалёгічнай сфэры». Спачатку тут абгаворваецца загадкавая арганічная еднасьць палітыкі, эканомікі і ідэалёгіі, затым намнога больш ясна выкладаюцца «інтэграцыйная ідэя» і «сьветапоглядныя падставы», потым выясьняецца сацыяльная функцыя нашай дзяржавы (ад чаго паўстае ўражаньне маткі-дабрадзеікі, якая корміць самастойнае і інфантальнае грамадзтва), нарэшце, сярэднекампэтэнтна расказваецца пра ролю цэркваў і рэлігіі, моладзевую палітыку ды інфармацыйную стратэгію; гэтая апошняя тэма да болю прасякнутая антыамэрыканскай рыторыкай.

Варта станоўча згадаць пра падразьдзелы, напісаныя рэдактарам Рашэтнікавым і спадарыняй Яскевіч, кнігу якой мы хвіліну назад былі абмяркоўвалі. Рашэтнікаў прэзэнтуюе няблага апрацаваную філязофію суіснаваньня адзінства і шматлікасьці. Ён паказвае, у чым палягае баянс паміж агульным і адрозным, паміж сталым і зьменлівым. Уважліва разгледжаныя адносіны паміж роўнасьцю і свабодай (абодва гэтыя паняткі часта нядбайна і спрошчана трактуюцца нават заходнімі сацыяльнымі філёзафамі), філязофія права пры гэтым абапертая на лібэральныя ідэі Імануэля Канта: а) чалавеку дазволена ўсё, што не забаронена законам; б) дзяржаве і яе органам забаронена ўсё, што не дазволена законам. У Канта ёсьць і яшчэ адна каштоўная ант-

рапалягічная сэнтэнцыя: «Чалавек свабодны, калі падпарадкоўваецца не другому чалавеку, а закону». У параграфу, прысьвечаным «стабільнасьці і зьменлівасьці палітычнай сыстэмы», знаходзім пасаж, які выглядае як асьцярожны напамін пра сапраўдную дэмакратыю і свабоду:

«Нам трэба зьвярнуцца тварам да будучыні, а не да мінулага. Неабходна вызваленьне сілай чалавека з улікам яго рэальнай сутнасьці: кожны ж чалавек імкнецца да шчасьця, дабрабыту і добраўладкаваньня сваёй сям’і. <...> Мы мусім адбысьці ад атамізацыі, нецярпімасьці, ад сацыяльнага дзікунства. Бо ж дэмакратыя — гэта ня проста ўлада большасьці, а выключэньне дыктату супраць меншасьці, улік інтарэсаў гэтай меншасьці».

Антрапалёгія, ды яшчэ спалучаная з этыкай пэрсоналізму, чалавекалюбствам і верай у чалавека, — гэта вялікая рэдкасьць у афіцыйнай ідэалёгіі, і таму на фоне антрапалёгічнага мінімалізму (каб не сказаць — нігілізму) гэткае выказваньне асабліва ўзрушвае.

У партыі кнігі, напісанай спадарыняй Яскевіч, прасочваецца, гэтаксама як і ў прэзэнтаванай вышэй яе кнізе, памяркоўна адраджэнская вэрсія нацыянальнай ідэі, з захаваньнем, праўда, належнай ляяльнасьці адносна афіцыйных догмаў тыпу славянскага братэрства ці антыямэрыканскай устаноўкі.

Падагульняючы, варта адзначыць, што падручнік не характарызуецца цьвёрдай артадоксіяй. Яго можна назваць падручнікам грамадазнаўства з дамешкам палітыдэалёгіі. У тэкстах гэтай кнігі можна вылучыць два слаі: філязофска-навуковы і ўласна ідэалёгічны. Дзякуючы

першаму слою (які значна пераважае) студэнты і іншыя чытачы займаюць магчымасьць убагаціць свае паліталёгічныя, філязофскія ды гістарычныя веды, што можа нават прычыніцца да выпрацоўкі самастойнага крытычнага погляду на сучасную грамадзка-палітычную рэчаіснасьць у Беларусі.

Ідэалёгічны слой старанна ўплецены ў навуковы. Ён палягае ня толькі ў іньекцыі прапагандысцкіх тэкстаў, але ў значнай ступені і на сымболіцы. Сам факт напісаньня «Асноў...» на расейскай мове дае зразумець, што беларускамоўныя беларусы надалей павінны лічыцца «нязначнай меншасьцю», якая не бярэцца пад увагу мажывалісцкімі палітыкамі. Некаторыя тэксты багата насычаныя цытатамі з прамоваў прэзыдэнта, пару аўтараў (Антонана, Землякоў) у сьпісе літаратуры прозьвішча Лукашэнкі зьмясьцілі не ў альфабэтным парадку, а на першым месцы. У бібліяграфіі пры канцы кнігі прамовы прэзыдэнта ня толькі аднесены да катэгорыі «нарматыўна-праўныя крыніцы», але і зьмешчаны на першым месцы, у той час як Канстытуцыя фігуруе на другім, а Ўсеагульная Дэкларацыя правоў чалавека — на трэцім. Тут сэмантыка ясная: грамадзяне мусяць верыць у гнасьцялічную герархію, ці, кажучы словамі самога прэзыдэнта, «ідэалёгічную вэртыкаль»: лідэр валодае поўнай Ісьцінай, астатнія — па меры паслухмянасьці.

Апрача двух слаёў, у падручніку можна вылучыць і дзьве тэндэнцыі, якія даюць аб сабе знаць і ўтвараюць чарговую антыномію: «атэнская» і «спартанская». Першай уласцівая лібэральна-праўная ўстаноўка, другой — устаноўка

на дысцыплінаванае герархічнае грамадства і прынцып безумоўнага падпарадкаваньня. Першая адкрытая на нерэвалюцыйныя рэформы, а другая мае мэнтальнасьць «надзвычайнага становішча», лічыць, што ўсім трэба скансалідавацца вакол лідэра для барацьбы з бачным і нябачным ворагам.

Можна заўважыць таксама лёгкае напружаньне паміж славянафільска-прарасейскай стыхіяй і памяркоўнай адраджэнскай. Некаторыя аўтары прэзэнтуюць кансэрватыўна-савецкую мэнтальнасьць, але дамінуе рэвізіянісцкая, «перабудовачная» плынь, дарма што на словах перабудова гарбачоўскага пэрыяду малюецца пераважна ў чорных фарбах. Большасьці аўтараў усё ж уласьціва «новае мысьленьне» і патаемная сымпатыя да эўрапейскіх каштоўнасьцяў.

Ідэалёгія Аляксандра Лукашэнкі — мэсіянізм

Варта цяпер, нарэшце, паставіць пытаньне: а якую ідэалёгію прэзэнтуюе сам беларускі прэзыдэнт? Возьмем пад разгляд два ягоныя тэксты: «За сильную и процветающую Беларусь!» (Советская Белоруссия. 2001. 22 мая) і «Доклад Президента А. Г. Лукашенко на постоянно действующем семинаре руководящих работников республиканских и местных государственных органов по вопросам совершенствования идеологической работы» (Советская Белоруссия. 2003. 28 марта).

Гэтыя дзьве прамовы прэзыдэнта цытуюцца і рэкамэндуюцца ў сьпісе літаратуры ва ўсіх падручніках ідэалёгіі. Першы тэкст у значнай ступені прысьвечаны эканоміцы, замежнай паліты-

цы і справам бясьпекі, а на заканчэньне Лукашэнка выказаўся пра прэзыдэнцкія выбары, якія тады набліжаліся. Другі тэкст, паводле задумы, датычыць праблемы «цьвёрдага ідэалёгічнага падмурку».

Абедзьве прамовы характарызуюцца высокай эмацыйнай насычанасьцю, ёсьць шмат маралізатарскіх уточак, інвэктываў ды незразумелай іроніі пры адсутнасьці аргумэнтацыі. Найбольш апісальны характар мае «эканамічная частка» першай прамовы, астатнія носяць адно толькі мабілізацыйны характар. «Мы паднялі народ з каленяў», — менавіта ў гэткім прамэ-тэйскім рэчышчы паказана эканамічная сытуацыя, а «эфэктыўна супрацьстаяць агрэсіі» — гэта асноўны матыў фрагмэнтаў пра замежную палітыку і бясьпеку.

У дакладзе на сэмінары прэзыдэнт падымае такія пытаньні, як: што такое ідэалёгія, у якой ступені мы прымаем камунізм, кансэрватызм ды лібэралізм і якое насамрэч нацыянальнае аблічча беларуса. Гэтую частку прэзыдэнт называе «тэарэтычнай», але, відавочна, слова «тэорыя» ён разумее надзвычай свабодна, бо яна нічым не нагадвае рацыянальнай рэфлексіі. Лукашэнка перакананы, што кожная з трох вялікіх «ідэалёгіяў» — марксізм, кансэрватызм і лібэралізм — у нечым прымальна для беларусаў. Разгляд гэтых трох канцэпцыяў зводзіцца да некалькіх экспрэсіўных выказваньняў, якія дужа дэфармуюць сутнасьць кожнай зь іх. Што да марксізму, аўтар дакладу робіць націск на ленінскі марксізм, які ёсьць бадай найвялікшай кампрамэтацыяй таго добрага, што можна знайсці ў Маркса. У ленінізьме навуковы падыход заменены на ідэалёгіч-

ны, а Марксава вера ў абмежаваньне грамадзкай ролі дзяржавы з пэрспэктывай яе адміраньня замененая Леніным на найгоршую вэрсію дзяржаўнай усёмагутнасьці — таталітарызм. Ленінізм, дапоўнены пазьней сталінізмам, трэба залічыць да разраду дэструкцыйнай рэлігійнай сэкты, якая здабыла дзяржаўную ўладу.

Кансэрватызм зьведзены ў дакладзе да сьцьвярдзеньня яго роднасьці з такімі беларускімі рысамі, як «памяркоўнасьць» ды «талерантнасьць». Тым часам у беларускім кантэксце варта было б асвоіць іншыя кансэрватыўныя ідэалы, як падпарадкаваньне дзяржавы маралі, павага да народнай самабытнасьці, гісторыі, мовы, культуры і рэлігіі, адмова ад іх палітызацыі. Прэзэнтацыя лібэралізму пачынаецца словамі: «Дамінуючай і выключна агрэсіўнай сёньня ёсьць ідэалёгія лібэралізму». Насуперак рацыянальнаму парадку — спачатку *спазнаць*, а потым *ацэньваць*, — тут адразу пачынаюцца злысныя экспрэсіі на адрас гэтай мысьленчай плыні. Характарыстыка лібэралізму дадзеная тут у карыкатурным выглядзе: «яскрава выражаны індывідуалізм, бездухоўнасьць, гатоўнасьць жыць у безупыннай пагоні за набыткам. Ды ўсё хапаць — і тое, што побач, і што далёка ляжыць. Адным словам, сацыяльны дарвінізм, калі моцны паглынае слабага і лічыцца, што так і трэба». Цікава тут было б даведацца: у якіх тэарэтыкаў лібэралізму знайшліся гэтыя «каштоўнасьці»?

Часта ўзьнікае шмат непаразуменьняў вакол ідэі лібэральнага індывідуалізму, у многіх ён асацыюецца з эгаізмам, атамізмам ды этычным нігілізмам. Таму дзеля яснасьці ўдакладнім, пра які індывідуалізм ідзе гаворка ў лібэралізьме:

1) *мэтадалягічны індывідуалізм*, які датычыць спосабу пазнаньня і апісаньня супольнасьцяў: спазнаньне супольнасьцяў адбываецца праз спазнаньне індывідаў, а не наадварот. Адсутнасьць мэтадалягічнага індывідуалізму яскрава відаць у размовах Лукашэнкі зь людзьмі: ён легітымізуе сваю палітыку ня воляй *канкрэтных людзей*, а воляй *народу* — калектыўнага, ананімнага, безсабовага суб'екта; 2) *эканамічны індывідуалізм* — погляд, што чалавек лепш і больш прадукцыйна працуе на ўласнай гаспадарцы, чымся на калектыўнай (гэтая ўласьцівасьць вельмі глыбока ўкаранёная ў прыроду чалавека, і міты пра быццам бы калектыўную істоту беларуса ня маюць сэнсу); 3) *першаснасьць асобы* перад усякага роду структурамі, інстытутамі і традыцыямі. Што да астатніх «каштоўнасьцяў», тыпу «бездухоўнасьці і хапаньня таго, што побач», — гэта на практыцы ўласьціва ўсякім грамадзтвам: і кансэрватыўным, і сацыялістычным, і лібэральным, з тым толькі адрозьненьнем, што ва ўмовах лібэралізму, дзякуючы прынцыпу галоснасьці, можна адкрыта змагацца зь недахопамі і прадухіляць іх, у той час як у кансэрватыўных і сацыялістычных грамадзтвах гэтыя недахопы маскуюцца і замоўчваюцца. А сацыяльны дарвінізм — гэта прывілеяваная прыкмета антылібэральных, аўтарытарных дзяржаваў, калі дзяржава ёсьць агрэсіўным манапалістам і ня церпіць ніякай канкурэнцыі.

Цікава, што вартымі прыўлашчваньня прэзыдэнт прызнаў акурат тыя рысы лібэралізму, якія ёсьць слабасьцю гэтага кірунку: «Думаю, няма нічога благага ў жорсткай канкурэнцыі». Калі канкурэнцыя становіцца занадта жорсткай і несправядлівай, напрыклад моцныя прадпры-

мальнікі выцясьняюць слабеішых і паўстаюць магутныя манаполіі, акурат тады неабходна ўмяшаньне дзяржавы. Але ў канцы застаецца загадкай, ці можна беларусам любіць лібэралізм, ці ўсё ж не, бо прэзыдэнт кажа такія словы: «Думаю, гэтая ідэалёгія найменш падыходзіць для беларусаў, і нават увогуле не падыходзіць».

Дык што падыходзіць беларусам найбольш?

Яснага адказу на гэта пытаньне беларускі прэзыдэнт не дае, але калі дакладней прааналізуем некаторыя ягоныя выказваньні, дык выявіцца, што найбліжэйшым ідэалёгічным аналягам ідэалёгіі Лукашэнкі будзе імпэрыялістычна-мэсіянская канцэпцыя аднаго з заснавальнікаў расейскай Нацыянал-бальшавіцкай партыі (НБП) Аляксандра Дугіна. Прыгледзьмася да некаторых кампанэнтаў гэтай канцэпцыі.

«На пытаньне, што аб'ядноўвае нацыяналізм з бальшавізмам, Дугін адказвае: што аб'ядноўвае Платона, Шэлінга, Гегеля, Маркса і Шпэнглера? Адказ тут дае Попэр: яны — ворагі «адкрытага грамадства». Сярод гэтых ворагаў — успрынятых як прадстаўнікоў аднае катэгорыі — мы спаткаем фашыстаў і марксістаў, кансэрватараў ды сацыял-дэмакратаў». Зыходзячы з гэтай пасылкі, Дугін дае ўласную дэфініцыю нацыянал-бальшавізму: гэта «звышыдэалёгія, супольная для ворагаў адкрытага грамадства». Дугін кажа: «Можна рызыкнуць сьцьвердзіць, што нацыянал-бальшавізм прызнае *любую* вэрсію Абсалюту, *любую* матывацыю дзеля таго, каб адкінуць адкрытае грамадства».

Ідэалёгічны генэзіс канцэпцыі Дугіна сьцягае акультыстычных сэктаў і рэвалюцыйных дактрын. У першых Дугіна ўзбуджае ідэя «містыч-

нага мэсіянізму», а ў другіх ён знаходзіць жадаемую ідэю патапленьня ў крыві гэтага грэшнага сьвету, каб завесці новы парадак.

Існуе шэраг сутычных элемэнтаў паміж ідэалёгіяй Дугіна і Лукашэнкі:

Дугін:

«Мэта расейскай экспансіі — татальная сатэрыялягічная навука... Мы ня ёсьць народам адным з, але маем місію — аб'явіць сьвету поўную праўду... Мы, расейцы, да гэтага пакліканыя».

Лукашэнка:

«Беларусь гісторыяй, лёсам і становішчам абраная, мабыць, выканаць агромністую ролю духоўнага лідэра ўсходнеэўрапейскай цывілізацыі. <...> Усьведамленьне гэтага наканаваньня можа падштурхнуць наш народ да вялікіх дзьяньняў. Многія людзі ў Расеі, Украіне і ў іншых краінах глядзяць на Беларусь як на прыклад пасьлядоўнай і самастойнай палітыкі... Беларусь павінна прыцягваць патрыятычныя сілы з усяе постсавецкае прасторы. Менавіта тут гэтыя людзі знойдуць плятформу выказваньня, свабодную ад нэалібэральнага тэрору і перасьледу».

Дугін:

«Мы выключаем індывідуалізм, адзінку, свабодны рынак, сьветапоглядную талерантнасьць...»

Лукашэнка:

«Патрэбу ў ідэалах і высокіх мэтах, узаемадапамогу, калектывізм мы проціпастаўляем заходняму індывідуалізму».

Што да гаспадаркі, дык тэарэтычна Лукашэнка не такі радыкальны, як расейскі ідэоляг, бо гэты першы прызнае «сацыяльна арыентаваную рынкавую гаспадарку», але на практыцы аўта-

номія рынковых зносін зьведзена да мінімуму, а і ў гэтым мінімуме пануе няпэўнасьць, бо заўжды можна чакаць неспадзяванага і самавольнага ўмяшаньня прадстаўнікоў дзяржаўнай улады.

Найбольш інтрыгоўным ёсьць стаўленьне абодвух — Дугіна і Лукашэнкі — да праваслаўя. Як вядома, абодва робяць праваслаўе амаль цэнтральным складнікам сваіх ідэалёгіяў, але ў той жа час беларускі прэзыдэнт называе сябе «праваслаўным атэістам» (цяжка прыдумаць больш зьдэклівае для праваслаўя выслоўе), а лідэр НБП ухваляе перасьлед Праваслаўнай Царквы ў гады сталінізму:

«Па-першае, — заяўляе Дугін, — тое праваслаўе, якое нішчыў Сталін, было занадта акцыдэнталізавана — прасякнута духам Захаду, а па-другое, мэсіянісцкая мара магла існаваць і па-за праваслаўем».

Падагульненьне. Палітычная дактрына Аляксандра Лукашэнкі наўрад ці стане інструмэнтам імперыялізму, але, напэўна, будзе (і ўжо ёсьць) устанавленьнем у абавязковым парадку *ідала-паклонства*. Прэзыдэнт і народ, народ і прэзыдэнт утвараюць адно непадзельнае цэлае, сьвяты сымбіёз. Ёсьць сьвятары і прарокі, якія служаць справе захаваньня гэтай цэльнасьці, — гэта філэзафы-ідеолягі, якія пакліканыя навучаць народ, дапамагаць яму ўсьвядоміць гэтую ісьціну, даводзіць яе непазьбежнасьць. Ёсьць інквізыцыйная машына, якая мае моц пакараць няверных: калі нехта асьмельваецца аспрэчваць дзяржаўную дагматыку, для такіх гэта можа мець самыя непрыемныя наступствы (прэзыдэнт: «Калі ты не падзяляеш ідэй, вызнаваных уладай

і прэзыдэнтам, не ідзі працаваць у дзяржаўныя ВНУ. <...> Чаго ты туды прыходзіш і мямліш, балбочаш (лепечеш) немавед што»). Ёсьць таксама варожыя сілы, «д'ябал», які з упадніцкага Захаду будзе нас спакушаць ідэямі гуманізму ды свабоды, а ўсё таму, што зайздросьціць нашаму шчасьцю, нашай велічы і несамавітай годнасьці.

Мір, стабільнасьць і воля народу — канчатковы слоўнік афіцыйнага дыскурсу

Беларусь усцяж перабывае ў статусе замкнёнага грамадства. Усялякі «рух», «зьмена», «трансфармацыя» магчымыя толькі настолькі, наколькі дазволіць улада і толькі тады, калі дазволіць. А аўтарытарная ўлада здольная да руху толькі тады, калі гэтага патрабуе яе інстынкт самазахаваньня; ва ўсіх астатніх выпадках яна аддае перавагу *status quo*. Яна панічна баіцца ўсякага адвольнага руху ды рэфарматарскіх парываў і душыць іх у зародку. Інэрцыя, псыхалёгія пешкі, пачуцьцё глябальнай залежнасьці ад вонкавых фактараў становяцца найбольш прэфэраванымі рысамі палітычных паводзінаў грамадзян, гэтыя рысы аўтарытарная ўлада старанна выходзіць і замацоўвае. А ў якасьці мацавальнікаў гэтага стану (*інэрцыя нізоў — абсалютызм вярхоў*) служаць ідэалы *стабільнасьці, міру і дабрабыту*.

«Стабільнасьць», «мір» і «дабрабыт» утвараюць пэўнага кшталту «канчатковы слоўнік» беларускай ідэалёгіі, пры тым што ў ідэалёгічным дыскурсе гэтыя ідэалёгіемы маюць спэцыфічную сэмантыку. «Мір — стабільнасьць — дабрабыт» на мове афіцыёзу азначае: «думай як усе, гавары

як усе і рабі як усе». Такого тыпу «стабільнасьць» элімінуе канцэпцыйныя спрэчкі з публічнага форуму і загнаньне іх у падполье. Усе сымбалі і распазнавальныя знакі альтэрнатыўнай культуры мусяць быць схаваныя ад вачэй і вушэй шырокай публікі, паколькі яны мабілізуюць да самастойнага мысьленьня. А самастойнае мысьленьне і аўтаномія культурнай сфэры ёсьць пагрозай для *вэртывкальна-герархічнай* сыстэмы.

Беларуская афіцыйная ідэалёгія маскуе адсутнасьць нацыянальнай, мэтапалітычнай ідэі. Тое, што прапануецца дзяржаўнымі ідэолягамі, заўвычай спавядае толькі частка насельніцтва Беларусі. Цяперашняя вэрсія «ідэі» найбольш адпавядае расейскамоўным людзям з крэольска-спартанскай мэнтальнасьцю, якія пераважна абьякавыя да беларускай культуры. Афірмацыя беларускасьці, нярэдка дэклараваная ідэолягамі, ня мае тут асаблівага значэньня: кожны разумее, што гэта зроблена дзеля «адчапнога». Каб было больш парадаксальна, поруч з ігнараваньнем беларускай культуры ідзе містыфікацыя беларускага народу як крыніцы палітычнай улады і легітымацыі канкрэтных дзеяньняў, у тым ліку і перасьледу палітычных апанэнтаў. Многія непрывабныя і заганныя бакі сучаснай палітыкі лёгка апраўдваюцца ідэолягемамі кшталту: «народ адназначна выказаўся... народ пацьвердзіў правільнасьць курсу... народ даверыў... народ чарговы раз аказаўся мудры...». Народаўладзьдзе, безумоўна, павінна іграць асноўную ролю ў працэсе прыняцьця рашэньняў, але рашэньні народу могуць паддавацца крытыцы, а часам нават асуджацца (варта згадаць сьмерці Хрыста і Сакрата, якія ў абодвух выпадках былі «сьвятой во-

ляй народу»). Далёка не заўсёды «народ» можа быць крыніцай каштоўнасьцяў.

Белдзяржыдэалёгія выклікае і трывогу, і пэўнае спадзяваньне. З аднаго боку, яна можа прычыніцца да ўзмацненьня «раскольніцтва». Калі ідэолягі сапраўды зацікаўленыя ў кансалідацыі народу, то няхай сур'ёзна пачытаюць расейскіх філэзафаў пачатку XX ст. — Бярдзязева, Булгакава, Изгоева, Струве і інш., — якія ў «Вехах» і «Из глубины» даюць дыягностыку перадрэвалюцыйнай мэнтальнасьці расейцаў, задумваюцца над прычынамі крывавай рэвалюцыі 1905 г. Менавіта рэпрэсіўная тактыка дзяржавы вядзе да фармаваньня «падпольніцкай» мэнтальнасьці і генэруе рэвалюцыйныя настроі. Палітычны плюралізм і прынцып вяршэнства асобы — гэта не капрыз Захаду, а неабходнасьць для мірнага існаваньня і разьвіцьця якіх-кольвечы грамадзтваў.

Але магчымы і іншы вынік. Беларуская ідэалёгія ніколі ня зможа стаць маналітам, ёй, калі яна будзе існаваць, наканавана быць кампраміснай і эклектычнай, а гэта значыць, што кантроль над мысьленьнем і грамадзка-палітычнымі дыскурсамі будзе абцяжараны. Большасьць выкладчыкаў, праўдападобна, выкарыстаюць гэтую неакрэсьленасьць ідэалёгіі, каб разьвіваць вартасныя ідэі і павышаць палітычную культуру студэнтаў. І нават, як ужо падкрэсьлівалася, гэтая неакрэсьленасьць можа стацца прэтэкстам пашырэння палітычнага дыскурсу, узьняцьця пытаньняў, якія раней не падымаліся. А калі студэнты зацікавяцца некаторымі працамі, рэкамэндаванымі ў сьпісе літаратуры ідэолягічных падручнікаў, напрыклад Юнгавай псыхалёгіяй па-

літыкі, Попэравай канцэпцыяй адкрытага грамадства, лібэралізмам Хаека, то можна лічыць, што «атэнізацыя Спарты» непазьбежная.

Калі інтэлігенцыя і навукоўцы здадуцца, то першае, што пацерпіць, — гэта Праўда. Ідэалёгія пачне вызначаць рэчаіснасьць згодна з гегельянскім выслоўем: калі факты пярэчаць тэорыі, тым горш для фактаў. Другое, што пацерпіць, — гэта Свабода. Дзяржыдэалёгія накіравана на тое, каб пэўная цэльнасьць — дзяржава-народ — паглынула чалавечую індывідуальнасьць, абвясчаючы сябе «найвышэйшым», «праўдзівым Я». Трэцяе, што пацерпіць, — гэта Сумленьне. Нават некаторыя людзі «старага гарту» без настальгіі згадваюць пра панаваньне савецкай ідэалёгіі, кажучы, што яна гадала канфармістаў і прыстасаванцаў, пазбаўленых якіх-кольвечы ідэяў і маральных прынцыпаў. Ну, і пацерпіць «цярплівы» Народ, бо ягоная дзяржава, апантанна змагаючыся з апазыцыяй і элімінуючы з публічнай прасторы ўсякае іншадумства, паступова сама сябе элімінавала з эўрапейскага культурнага кантэксту.

Ці магчымы дыялёг паміж уладай і дэмакратычнай апазыцыяй?

Бо ў гармоніі праўды
левыя і правыя сілы
маюць долю сваю.

Успаміны сьв. Яна (апакрыф)

Пытаньне пра тое, якой павінна быць пазыцыя прыхільнікаў дэмакратычнай культуры ў дачыненні да аўтарытарнай культуры, уласцівай людзям пры ўладзе, ёсьць адной са сталых тэмаў дыскусій як сярод інтэлектуалаў, так і палітыкаў. Некаторыя прапануюць пасьялоўнае і бескампраміснае супрацьстаяньне, а іншыя заклікаюць да *дыялёгу*. Адзін з прыхільнікаў «дыялягічнай стратэгіі» — аналітык Юры Загуменнаў.

У сваім артыкуле «Стратэгіі развіцця Беларусі», апублікаваным у кнізе «Беларусь на пути в третье тысячелетие» (Минск: ФилСерв плюс, 2001), Загуменнаў прапануе наступную дыягностыку ўнутрыпалітычнай сытуацыі. Дуалізм «улада—апазыцыя» распадаецца ў яго на лютраное суіснаваньне «канструктывістаў» і «радыкалаў» у адным і другім лягерах. Як пры ўладзе, так і ў апазыцыі ёсьць прыхільнікі канфрантацыі і прыхільнікі дыялёгу. Асабліва крытычна аўтар ацэньвае апазыцыйных радыкалаў: «Іх тэзіс, — кажа ён, — спачатку ўлада, а потым рэформы, а надзеі на здабыцьцё ўлады зьвязваюцца зь міжнароднай падтрымкай».

Спадар Загуменнаў правільна заўважыў, што апазыцыя неаднародная, а сэктар улады ня

ёсьць маналітам. Але аўтар, на жаль, ня выйшаў па-за гэтыя ўступныя канстатацыі, а іх недастаткова, каб адэкватна апісаць палітычную сытуацыю ў Беларусі. Па-першае, падзел на «радыкалаў» і «канструктывістаў» у сэктары ўлады функцыянуе інакш, чымся аналягічны падзел унутры апазыцыі. Дзяржаўныя «радыкалы» і «канструктывісты» могуць весці дыскусію паміж сабой толькі ў кулюарах, ды і тое з аглядкай, а ў дзяржаўных жа мэдыях мае прысутнічаць небывалае аднадумства. А гэта вядзе да таго, што «канструктыўныя» апазыцыянэры маюць малыя шанцы зыдэнтыфікаваць сваіх «канструктыўных» аналягаў у лягеры ўлады. А нават калі і зыдэнтыфікуюць, то цяжка ім спадзявацца на наладжаньне якогась трывалага супрацоўніцтва, бо (па-другое) існуе няпісанае (а часам нават і пісанае) правіла «захоўвай дыстанцыю», ці, з мэдычнага гледзішча, «сыцеражыся заразы» (параўн. рэфлексію прэзыдэнта: «Вось зьявіцца такі апазыцыянэр у дзяржаўных установах, а вакол яго столькі гнілізны нарасьце»). Па-трэцяе, надзвычай праблемным ёсьць пытаньне пра *форум дыялёгу* — дзе павінен адбывацца гэты дыялёг: у дзяржаўных СМІ? У незалежных? Што да дзяржаўных — апазыцыю трымаюць далёка ад іх, што да незалежных — прадстаўнікі ўлады самі імкнуцца трымацца далёка...

Апрача згаданых вышэй перашкодаў для дыялёгу, якія можам назваць «фармальнымі», існуюць яшчэ іншага кшталту перашкоды. Сёньня мы апынуліся ў досыць трагічнай сытуацыі: амаль няма пунктаў аднясення для дыялёгу паміж уладай і апазыцыяй. Праблема

ня ў тым, што ўлады і апазыцыя вызнаюць ад розныя сыстэмы каштоўнасьцяў, праблема ў тым, што *ўлада функцыянуе ў аксіялягічным вакуўме*. Постсавецкія палітыкі папросту *ня вераць* у магчымасьць палітычнай этыкі (дзея справядлівасьці трэба дадаць, што частка апазыцыі таксама прадэманстравала такое нявер'е, калі зрабіла спробу правесці сфальсыфікаваныя выбары ў траўні 1999 г., «Бездухоўнасьць», прыпісаная дзяржаўнымі ідэолягамі Захаду, ёсьць усяго толькі праекцыяй этычнага нігілізму, які пануе ўва ўладных структурах Беларусі.

Тры рэфэрэндумы, праведзеныя ў найноўшай гісторыі Беларусі, можна ўспрымаць сымбалічна як тры хвалі, якія за кожным разам змывалі «аксіялягічныя слаі», культурныя падмуркі беларускай дзяржавы: рэфэрэндум'95 змыў нацыянальную сымболіку, рэфэрэндум'96 змыў клясычны падзел уладаў, рэфэрэндум'04 — кадэнцыйнасьць галавы дзяржавы. У выніку першага рэфэрэндуму ўсе «канструктыўныя» з «нацыянальнай» апазыцыі *мусілі* стацца «неканструктыўнымі» (бо пры адсутнасьці фундамэнтальнай для іх аксіялягічнай базы яны ня бачылі ўжо сэнсу ісьці на дыялёг, і гэта зразумела), у выніку другога — «канструктыўныя» зь лібэральнай апазыцыі *мусілі* «радыкалізавацца», а пасля трэцяга рэфэрэндуму — уся, бадай, грамадзянская супольнасьць *вымушана* набыць бірку «неканструктыўнай» апазыцыі. Вось у чым трагізм унутрыпалітычнай сытуацыі ў Беларусі. *На рэфэрэндумы былі вынесеныя пытаньні, якіх нельга выносіць*. Прапагандысцкай апрацоўцы былі паддадзены тыя каштоўнасьці, якія ўтва-

раюць *базу* для дэмакратыі, а ня ёсьць яе надбудовай ці вытворнымі.

Нарэшце, апрача «фармальных» ды «матэрыяльных» перашкодаў для дыялёгу, трэба назваць яшчэ й псыхалягічныя перашкоды, якія выконваюць на практыцы вялізную ролю. Гляньма рэальна — калі з боку партнёра пачынае «ляцець» лексыка кшталту: «*дэрымократы*», «*петухи*», «*пускай они с улицы гавкают*», то, мусіць, нават найбольш адкрыты і дыялягічны апазыцыянэр замкнецца і яму надоўга перахоцацца размаўляць.

Дыялёг паміж уладай і апазыцыяй — гэта ідэя настолькі ж шляхетная, наколькі праблемная. Дыялёг як такі прадугледжвае папярэдняе прыняцьце пэўнай этыкі, асноўным складнікам якой ёсьць гатоўнасьць даць магчымасьць апанэнту прамаўляць і ўменьне яго слухаць. Калі адзін з бакоў не прымае такой этыкі, то шанцы на дыялёг зводзяцца да нуля. І так дзеецца ў выпадку аўтарытарнай нэасавецкай культуры, якая запанавала ў Беларусі: гэтая культура ёсьць *маналігічнай* культурай, якая не прадугледжвае публічнай дыскусіі як спосаб знаходжаньня аптымальных спосабаў рашэньня праблемаў альбо дасягненьня кампрамісаў. Культура дыялёгу ёй арганічна чужая.

Значыць, застаецца безумоўнае супрацьстаяньне? Прапаную больш уважаны адказ: не *безумоўнае*, а толькі *ўмоўнае* супрацьстаяньне. Трэба тут звярнуць увагу на такую рэч: рэжым, які зрабіў стаўку на *таталізацыю* (калянізацыю ўсіх сфэраў грамадства), выставіў самога сябе на сур'ёзную небясьпеку. Справа ў тым, што таталізацыя абазначае таксама «паглынаны»

элемэнтаў, зусім не спрыяльных для рэпрадукцыі самога рэжыму. Унутры рэжымнага арганізму можа зьявіцца сыціжма «запальных пунктаў», ад якіх сам арганізм можа ня сёньня, дык заўтра сканаць. Падобна як савецкая таталітарная машына (надзвычай моцная і з дасканалымі «фільтрамі») усё ж такі «праглынула» Гарбачова і пару сьмелых рэфарматараў, што спарадзіла вядомыя наступствы, так можа стацца і зь беларускім рэжымам. Далёка ня кожны, хто працуе ва ўладным сэктары, прыхільнік таталітарызму. Той, хто з тых ці іншых прычынаў ублытаўся ў сетку аўтарытарнай культуры, можа ў глыбіні душы заставацца спавядальнікам свабодніцкага этасу.

Таму галоўная ідэя Загуменнава — варта, каб «канструктывісты» з аднаго і другога лягеру выходзілі насустрач адно аднаму, — застаецца актуальнай. Але прыняцьце гэтай ідэі мусіць суправаджацца рэалістычнай ацэнкай наяўнай сытуацыі. Па-першае, трэба ўзяць пад увагу, што дыялёгу паміж лягерамі наканавана быць амаль падпольным, прыхаваным, замаскаваным. Па-другое, патрэбен больш тонкі падыход да катэгорыі «апазыцыйных радыкалаў», якіх Загуменнаў жорстка асуджае. Катэгорыя «радыкалы» ў гэтым кантэксьце сугеруе, што гаворка вядзецца пра людзей, якія *няздольныя да дыялёгу*. Тым часам *у большасьці выпадкаў* «радыкалізм» беларускай апазыцыі прычынены няздольнасьцю да дыялёгу другога боку. Такім чынам, трэба адрозьніць сытуацыйны, вымушаны радыкалізм ад прынцыповага радыкалізму. Нельга апазыцыйных радыкалаў залічваць аўтаматычна ў катэгорыю «неканструктыўных». Хтосьці можа

быць сьветлым, дыялягічным і канструктыўным апазыцыянарам, але *сытуацыя* (у дадзеным выпадку — «глухасьць» альбо агрэсіўнасьць другога боку) змушае яго стаць «радыкалам».

частка
другая

Відарыс
новай Беларусі

Так сталася, што ў Беларусі досыць паспяхова і трывала прыжыўся аўтарытарны этас, дзе вярхоўнай каштоўнасьцю ёсьць не свабода ці годнасьць чалавечай асобы, а пэўны калектыўны пачатак: герархізаванае, дысцыплінаванае і суцэльнае грамадства, гарантам цэльнасьці якога выступае моцная дзяржава і моцны лідэр-манарх. Але дзесьці на пэрыфэрыях гэтай суцэльнасьці бытуе альтэрнатыўная культура, вельмі дыфэрэнцыяваная і поліфанічная, для якой цяжка прыдумаць якоесь агульнае найменьне, што б магло перадаць сабой усю гэту разнастайнасьць. Рэляцыйная характарыстыка «альтэрнатыўная культура» падаецца тут найбольш адпаведнай, бо яна інфармуе толькі пра тое, што тая ці іншая культурная тэндэнцыя ў тым ці іншым аспэктэ проціпастаўляецца паноўнай культуры. Пры гэтым застаецца адкрытым пытаньне, у чым канкрэтна і ў якой ступені проціпастаўляецца дадзеная тэндэнцыя, зь якой аксіялёгіяй яна зьвязана і ці мае якіясь грамадзка-палітычныя прэтэнзіі ці *a priori* «непалітычная».

Такім чынам, перад намі адкрываецца вельмі складаны і супярэчлівы космас дыскурсаў, ідэалёгіяў і аксіялёгіяў, якімі і зоймемся ў гэтай частцы кнігі. Нашым заданьнем будзе задумацца

над спосабамі ўпарадкаваньня гэтага складанага космасу і, магчыма, знайсці ў ім сваё месца. Дзеля гэтага трэба будзе разважыць і прааналізаваць найбольш значныя грамадзка-палітычныя канцэпцыі, якія прэтэндуюць на тое, каб пакласьці фундамэнты пад новую, эўрапейскую Беларусь. Таму ў першую чаргу разважым нацыянальны праект Зянона Пазьняка, легендарнага дысыдэнта савецкіх часоў і заснавальніка Беларускага Народнага Фронту, які і запачаткаваў дэсаветызацыю беларускага грамадства. Пазьней прааналізуем пару непазьнякоўскіх грамадзка-палітычных праектаў: «моцную» (таталітарную) і «слабую» (лібэральную) вэрсію нацыяналізму і канцэпцыю «слабай сувэрэннасьці» Янава Палескага, якую буду трактаваць як разнавіднасьць лібэральнага космапалітызму. Аналіз гэтых праектаў будзе дапоўнены некалькімі тэарэтычнымі разважаньнямі над трыма праблемамі, скразнымі ў дыскусіях вакол заўтрашняй Беларусі: *паняцьце нацыі, праблема ідэнтычнасьці і «моўнае пытаньне»*. Напрыканцы гэтай сэкцыі будзе зьмешчана гутарка з навучэнцамі Беларускага Калегіюму (ці, дакладней, гутарка навучэнцаў са мной), дзе ў больш простае і, магчыма, больш зразумела выкладзеныя галоўныя мае погляды на тэму беларускай ідэнтычнасьці і пэрспэктывы эўрапеізацыі.

Разважаючы пра пэрспэктыву дэсаветызацыі і фармаваньня альтэранатыўнай культуры, нельга абмінуць увагаю пэўныя фактары, якія маюць апасродкаваны ўплыў на грамадзка-палітычныя працэсы ў краіне. А такімі фактарамі ёсьць: рэлігія, нацыянальныя меншасьці і сацыя-

лёгія як навука. Рэлігійнае адраджэньне ў Беларусі ня толькі храналягічна супадае з нацыянальным адраджэньнем, але і павязана зь ім пэўнай ўнутранай лёгікай: і адно, і другое прадугледжвае мысьленьне ў этычных катэгорыях, адбудову маральнай тканкі грамадства. Адсюль апраўданасьць рэфлексіі над рэлігійнай сытуацыяй і ацэнкі ролі рэлігіі ў працэсе эўрапеізацыі відавочная.

Разгляд фактару нацыянальных меншасьцяў будзе абмежаваны толькі «польскім пытаньнем». Спрычынена гэта як суб'ектыўнымі, так і аб'ектыўнымі прычынамі. Паколькі я паходжу з польска-каталіцкага рэгіёну краіны, дык польская праблематыка натуральным чынам больш мне блізкая. Але ёсьць і «аб'ектыўныя» прычыны. Апроч польскай, адзінай нацыянальнай групай, якая водле колькасьці магла б мець значэньне для грамадзкіх працэсаў у Беларусі, ёсьць расейская меншасьць. Але ў русіфікаванай Беларусі гэтая меншасьць практычна не вылучаецца з большасьці і, такім чынам, не функцыянуе як самастойная сацыяльна-культурная сіла. Групоўкі і арганізацыі тыпу «РНЕ» ці «Славянскі Собор» наўрад ці можна трактаваць як рэпрэзэнтатыўныя для расейскай меншасьці ў Беларусі. Таму лічу апраўданым абмежавацца ў сваіх разважаньнях толькі польскай меншынёй як адзінай нацыянальнай меншасьцю, значнай для грамадзкіх працэсаў у нашай краіне сілы.

Падчас рэфлексіі над фармаваньнем беларускай сацыялягічнай веды разважым навуковую пазыцыю як сацыёлягаў, якія працуюць у незалежных навуковых асяродках (Манеў, Драка-

хруст), так і сацыяляга зь дзяржаўнай установы (Кацук). Пад канец будзе зьмешчаны эсэістычны роздум над падзеямі сакавіка'2006, якія лічу сымптомам і сымбалам паўставаньня Новай Беларусі.

1. НАЦЫЯНАЛЬНЫЯ ПРАЕКТЫ І ЛІБЭРАЛЬНЫЯ ПРАТЭСТЫ

У гэтай сэкцыі зоймемся адной з найбольш актуальных і контравэрсійных праблемаў, перад якімі стаіць сучасная Беларусь, — праблемай ідэнтычнасьці. Сутнасьць гэтай праблемы можна раскрыць пры дапамозе наступных пытанняў: якая аксіялёгія ёсьць патэнцыйным злучальнікам беларускага грамадства? якія сымбалі мусяць выражаць гэту аксіялёгію? ці існуе адпаведная культурная матрыца (мова, гісторыя, традыцыі, звычаі), якая ўтварала б базу беларускай ідэнтычнасьці?

Беларускія інтэлектуальныя і палітычныя эліты даюць розныя адказы на пастаўленыя пытаньні. Гэтых адказаў вельмі шмат, і некаторыя зь іх мы тут разважым і паспрабуем крытычна ацаніць. Але не магу абяцаць, што за гэтай крытыкай наступіць прэзэнтацыя якогось новага праекту, які быў бы «найлепшым» адказам на пастаўленыя пытаньні. Я не запрапаную «найлепшага» праекту. Сваё заданьне бачу ў іншым. Прымаючы «for granted», што ідэнтычнасьць — гэта ня дадзенасьць, ня стан, ня факт, а працэс, стаўлю тэзу, што праблема беларускай ідэнтычнасьці зводзіцца ў канчатковым выніку да праблемы дыялёгу. Інакш кажучы, павінна ставіцца пытаньне не «якая тоеснасьць?», а «якім чынам паразумецца наконт беларускай тоеснасьці?».

Парадоксы Зянона, або Як Пазьняк стаўся закладнікам Гісторыі

Пазьняк глядзеў далей і бачыў болей.
Зрэшты, так яно і мае быць.
Сапраўдны апостал праўды і справядлівасьці
заўжды апераджае час.
Васіль Быкаў

К фінішу Позняка последовательно привела
внутренняя политическая логика. <...>
Его просто-напросто забыли.
Павел Якубович

А Зянон быў найвыбітнейшым і найбольш
самастойным спасярод пасьядоўнікаў Пармэніда.
Быў ён, аднак, ня столькі філэзафам, колькі
апалягетам і палемістам. Заўзята бараніў адзінства
і нязьменнасьці быцця. Увайшоў у гісторыю як
аўтар Чатырох Парадоксаў.
Татаркевіч. Гісторыя філязофіі

«Апостал праўды» ці «вычарпаны палітык,
пра якога папросту забыліся»? Ягонныя ідэі «апе-
раджаюць час» ці, наадварот, яны адсталыя, за-
стыглыя і дагматычныя? Ягонае палітычная
думка здольная трансфармаваць Беларусь і вы-
зваліць схаваны патэнцыял беларусаў ці можа
толькі спарадзіць новыя падзелы і ўнутраную
дэзынтэграцыю?

Пра Пазьняка шмат напісана і шмат сказана.
Пішацца і гаворыцца пра яго, аднак, пераважна ў
кантэксце пытання пра ягоныя шанцы і маг-
чымасьці ў прасторы барацьбы за ўладу, інакш ка-

жучы, «пазьнякоўства» зазвычай аналізуецца з
гледзішча палітычнай прагматыкі. Небагата, ад-
нак, аналізу фэномэну Пазьняка ў аксіялягічным
аспэктце. А такі аналіз вельмі патрэбны, бо пытань-
не «*ці Пазьняк (або пазьнякоўскі праект Беларусі)*
мае шанцы здабыць уладу?» мусіць быць дапоў-
нена кампэтэнтным разглядам пытання: *якая*
сыстэма каштоўнасьцяў накладзена ў аснове пазь-
някоўскага праекту Беларусі? У гэтым разьдзеле
паспрабуем правесці такі аналіз.

Вялікая Гісторыя versus малая гісторыя

Хвалебны тытул «апостал праўды», нададзе-
ны Пазьняку не абы-кім, а вялікім Быкавым,
можа быць зразуметы, калі глянем на Пазьняка
як на ахоўніка гістарычнага быцця беларускага
народу. Пазьняк — гэта Вялікі Наратар, гістарыё-
заф і прапаведнік. Пад ягоным пяром — ня літа-
ры, а малюнкi, у ягоных працах — не фактагра-
фія, а агіяграфія, на яго вуснах — не беларускі
народ (з малой літары — звыклы мэнтальны кан-
структ), а Беларускі Народ (з вялікай літары —
нязвычайны рэальны арганізм). Пазьняк па-май-
стэрску *канкрэтызуе* Беларусь, робіць яе аб'ек-
там досьведу, а нават больш: аб'ектам жаданьня!

Як праўдзiвы майстар генэраваньня прываб-
нага (і жаданага!) вобразу Беларусі Пазьняк, ад-
нак, становіцца наіўным і бездапаможным, калі
пераходзіць на палітыка-філязофскія тэмы. Тут
ягонае пяро ломіцца, а сам ён з таленавітага і
вытанчанага мастака ператвараецца ў звычайнага
грубаскурага мужыка, які апэруе празьмерна аба-
гульненымі і вельмі спрошчанымі ўяўленьнямі
пра грамадзка-палітычную рэальнасьць.

«Дрэжны час на сьвеце, — кажа лідэр беларускага адрэджэньня ў сваіх «Гутарках з Антонам Шукелойцем» (Варшава: Беларускае ведамасьці. Вільня: Таварыства Беларускай Культуры ў Летуве, 2003). — *Дэмакратыя перажывае агульны ідэйна-маральны крызіс. Ідзе працэс дэградацыі каштоўнасьцяў. (Бо лібэралізм — гэта не дэмакратыя. Гэта, ведаеце, як ракако, дакладней, як маньерызм у мастацтве, калі рэнэсанс вырадзіўся ў маньерызм.)*»

Ці лібэралізм — гэта этап дэградацыі дэмакратыі і ці наагул можна храналёгічна разьмяркоўваць гэтыя дзьве зьявы, застаецца вельмі праблемным пытаньнем. Пытаньне, што было перш — дэмакратыя ці лібэралізм, ёсьць пытаньнем вельмі падобным да іншага вядомага: што было перш — яйка ці курыца? Ці з дэмакратыі «вылупіўся» лібэралізм ці наадварот, лібэральная думка, якая цягнецца ад старажытных грэкаў Дэмакрыта і Пэрыкла, спарадзіла дэмакратыю ў сучасным разуменьні слова?

Для Пазьняка, аднак, існуюць тры розныя рэчы: дэмакратыя (са знакам плюс), лібэралізм (са знакам мінус) і адвечная бэрлінска-маскоўская змова супраць беларусаў (якая мае амаль дэманічны характар).

Гэтыя «тры знакі» ўтвараюць аснову Пазьняковай мэтадалёгіі: усякія падзеі і праекты ў дыскурсе Пазьняка набываюць адпаведныя «знакі» (станоўчы, адмоўны або дэманічны) у залежнасьці ад таго, у якой блізіні ці сваяцтве з вышэйназванымі аксіялягічнымі канструктамі яны знаходзяцца. Дэмакратыя безь лібэралізму, а Беларусь па-за сфэрай уплываў Масквы і Бэрліна — вось галоўны маральны і адначасова палі-

тычны пасыл Зянона Пазьняка. Пад першым (дэмакратыя безь лібэралізму) мог бы спакойна падпісацца Аляксандар Лукашэнка (ягоня інвэктывы кшталту «нэалібэральны тэрор» нават пераўзыходзяць пазьнякоўскую антылібэральную рыторыку), а што да другога (маскоўска-бэрлінскае змовы), дык Пазьняк добра месціцца ў традыцыі «прынцыповага недаверу» і культываваньня вобразу ворага. Апавяданьне Пазьняка пра раскол БНФ як вынік дзеяньня вонкавых варожых сілаў да болю нагадвае спосаб апавяданьня афіцыйнай прапаганды пра развал Савецкага Саюзу. І тут, і там галоўным інтэрпрэтантам падзеяў фігуруе прымітыўная катэгорыя: «змова».

Нельга, аднак, рабіць з гэтага выснову, што Пазьняк — гэта «альтэр-Лукашэнка», як гэта робяць некаторыя паважныя публіцысты кшталту Шарамета, Фядуты, Хадыкі. Прыведзеныя вышэй аналёгіі паказваюць адно толькі акцыдэнтальныя супадзеньні, але не адлюстроўваюць сутнасьці ідэйнай і палітычнай пазыцыяў аднаго і другога. Пазьняк, пры ўсім яго зўраскептыцызьме і схільнасьці апэраваць паняткам вонкавага ворага, застаецца вялікім філянтропам, які верыць у Бога і ў чалавека, якому ўласьціва здольнасьць думаць у катэгорыях *bonum commune* (агульнае дабро). Высокая этычная адчувальнасьць Пазьняка вельмі кантрастуе з этычным нігілізмам сёньняшняй беларускай улады.

Адзначаныя супадзеньні, аднак, па-свойму павучальныя. Пазьняк у сваіх ацэнках рэаліяў залежны ад гісторыі, і то не абы-якой гісторыі, а Вялікай Гісторыі Вялікага Народу, якая пішац-

ца «пад дыктатам сэрца». Менавіта таму падзел БНФ у 1999 г. на кансэрватыўнае і лібэральнае крыло ёсць для Пазьняка нечым большым, чым звычайным сацыялягічным фактам. Гэты падзел станецца для заснавальніка Фронту чарговым пасьпяховым праектам антыбеларускай маскоўска-бэрлінскай кааліцыі, які месціцца на той самай лініі, што і палітыка Тэўтонскага ордэну, падзел Рэчы Паспалітай і бальшавіцкая ды нямецкая акупацыі. Тым часам, калі глянуць на зьяву больш спакойна, то нялёгка заўважыць «банальнасьць» гэтага падзелу: польская «Салідарнасьць» ці літоўскі «Саюдзіс» яшчэ раней распаліся на некалькі (часьцяком пасвараных паміж сабой) фракцыяў. Ад самага пачатку была відаць ідэйная і сьветапоглядная неаднароднасьць Фронту, таму больш трэба дзівіцца, што ён падзяліўся так позна, чым бедаваць, што ён наагул падзяліўся. Дый сам Пазьняк у свой час сьцьвярджаў прагматычную мэтазгоднасьць такога падзелу, зазначаючы: навошта, каб адна частка Фронту паралізавала другую частку. Хай лепей будзе «двухкрылы» канфэдэрацыйны Фронт.

Зянон Пазьняк, застаючыся вялікім адкрывальнікам і ахоўнікам важных старонак беларускай гісторыі, застаючыся магутным голасам беларускай бяды (і ў гэтым — станоўчы бок яго харызмы), сам у пэўны момант становіцца закладнікам гісторыі. Гаворка не ідзе пра *гісторыю падзеяў*, а пра *гісторыю беларускіх прагненьняў і спадзяваньняў*. Пазьняк адчуў сябе акумулятарам гэтых прагненьняў і, адчуўшы, ужо ніяк не хацеў прызнаць магчымасьці іншых, альтэрнатыўных гісторыяў, напісаных трохі інакш або

іншым колерам. Лепш зразумею гэты парадокс, калі больш пільна прааналізуем макраканцэпт «Беларусь» у дыскурсе Пазьняка.

Макраканцэпт «Беларусь»

«Мы на самым краі Хрысьціянства», — цытуе Пазьняк Міколу Гусоўскага і пазначае, што пад словам «Хрысьціянства» трэба разумець «эўрапейскі лад жыцьця». Як кожнаму народу «на краі», беларусам наканавана было (і наканавана цяпер) змагацца з чужароднай стыхіяй, іншай, варожай цывілізацыяй. З кім канкрэтна? Аб гэтым ясна гаворыць сам назоў кніжкі «Беларуска-расейская вайна» з ангельскамоўным дадаткам пад назовам «Belarus is an eastern outpost» (Варшава: Беларускія ведамасьці. Вільня: Таварыства Беларускай Культуры ў Летуве, 2005), з якой і паходзіць гэтая і наступныя цытаты.

«Беларусы гістарычна прайгралі гэтую вайну. Прайгралі перш за ўсё таму, што ніхто ў Эўропе не зразумеў яе як сваё змаганьне ў абарону эўрапейскай культуры. Эўрапейскай салідарнасьці хапіла тады хіба што на Крыжовыя паходы. Беларусь у асобе Вялікага Княства Літоўскага была тады адна перад Ардой і сапраўды, як пісаў Гусоўскі, на краі Хрысьціянства».

Гэтае выказваньне добра выяўляе спэцыфіку Пазьняковай мэтафізыкі. Яна грунтуецца на ідэі *antemurale christianitatis* («перадмур’е Хрысьціянства»), ідэі, якой карміліся і кормяцца розныя польскія мэсіянскія ідэалёгіі. Пазьняк здолеў у беларускай гісторыі знайсці вялікага хаўрусніка гэтай ідэі — Міколу Гусоўскага, што робіць яе «сваёй», гістарычна прысутнай у куль-

турным генакодзе беларусаў. Ці сапраўды аказіянальны тэрмін «мы» ў выказваньні Гусоўскага адносіцца да ВКЛ (а не да Польшка-Вялікакняскай Уніі, узятай у цэлым) і ці сапраўды ВКЛ і Беларусь тоесныя, застаецца тут па-за дыскусіяй. Дыктат амбітнага беларускага сэрца цьвердзіць: беларусы — адвечныя абаронцы Хрысьціянства, то бок «эўрапейскага ладу жыцця», то бок абаронцы самой Эўропы.

Важна ў вышэйпрыведзеным выказваньні Пазьняка заўважыць інтэнцыю скантраставаць Беларусь і астатнюю частку Эўропы: у той час як першая займалася шляхетнай справай — абаронай Хрысьціянства перад ардынскімі і расейскімі «нехрысьціямі», тая займалася арганізацыяй ганебных Крыжовых паходаў, якія дэ-факта кампраматавалі Хрысьціянства і Эўропу. Беларусь, такім чынам, выяўляецца ня толькі ратавальнікам эўрапейскай цывілізацыі ад пагрозы звонку, але таксама і ўнутраным гарантам захаваньня гэтай цывілізацыі ў яе «здаровай» вэрсіі. Можна сказаць, Беларусь — гэта Эўропа са знакам якасьці (што было б люстраным адбіткам вядомай з афіцыйнай прапаганды ідэі: «Беларусь — гэта Расея, толькі са знакам якасьці»).

«Вялікае Княства Літоўскае, Вільня выступілі на той час у якасьці абаронцаў і зьбіральнікаў усіх усходнеславянскіх земляў. Вялікае Княства зрабілася збройнай, палітычнай і культурнай сілай на ўсходзе Эўропы».

«Беларусі гісторыяй, часам і становішчам наканавана быць лідэрам усходнеславянскай цывілізацыі», — казаў спадар Лукашэнка на ідэалягічным сэмінары ў 2001 г. Гэтае чарговае супадзеньне, зноў жа, ня сьведчыць аўтаматычна пра

«роднасьць» ідэй Пазьняка і Лукашэнкі, аднак паказвае, у якой небясьпечнай блізкасьці знаходзіцца мэтафізычны дыскурс да дыскурсу палітычнай прапаганды. Адно вельмі лёгка можа перайсьці ў другое.

Цывілізацыйную вайну, як лічыць Пазьняк, Беларусь *гістарычна* прайграла. Але не прайграла цалкам. У будучым Беларусь *можа* выйграць гэтую вайну, калі выкарыстае дадзеныя ёй гісторыяй шанцы, а нават *навінна* выйграць, згодна з аб'ектыўнай хадой гісторыі (тут варта адзначыць факт суіснаваньня ў дыскурсе Пазьняка дзьвюх вэрсіяў гістарыязофіі — «актывістычнай» і «дэ-тэрміністычнай»).

Этапам гістарычнага поступу Беларусі ў кірунку здабыцця страчанай тоеснасьці (быцьця *antemurale christianitatis* і зьбіральнікам усходнеславянскіх земляў) ёсьць узьнікненьне БНФ «Адраджэньне».

«Канцэпцыя Беларускага Нацыянальнага Адраджэньня грунтуецца на народнай гісторыі. Без каранёў нічога доўга не існуе. У беларусаў, як у мала каго іншага, ёсьць магутны гістарычны грунт — іхная вялікая дзяржава, якую яны страцілі ў канцы XVIII ст. у выніку міжнароднай змовы і наступнай затым расейскай акупацыі», — піша Пазьняк у тэксьце «Прамаскоўскі рэжым».

Бэнэдыкт Андэрсан выставіў тэзу, што «нацыі — гэта ўяўленыя супольнасьці». У арганізаваньні групы людзей у нацыю на першы плян выходзіць *visio* — візія, бачаньне гэтай групы як аднаго цэлага. І тут нельга абысьціся без рэтравізіі, суцэльнага і зьвязнага бачаньня мінулага дадзенай супольнасьці. Патрэбна такое ба-

чаньне, якое здольнае будзе спарадзіць *пачуцьцё арганічнасьці*, суцэльнасьці, еднасьці.

«Без каранёў нічога доўга не існуе», — кажа Пазьняк, але не заўважае — расьлінка, якая завецца нацыяй, расьце вельмі нетыпова: зверху ўніз! Бо спачатку паўстае *ідэя, візія, уяўленьне* нацыі, а потым ужо пачынаюць расьці яе «карані», г. зн. пісаньне «нацыянальнай гісторыі», якая выконвае ня так інфармацыйна-познавальную функцыю, як *пэрфармацыйна-інтэгрэвальную* (паклікана «выканаць», «спарадзіць» пэўную гаму пачуцьцяў, якія будуць пачуцьцямі супольнымі, яднальнымі для дадзенай групы людзей).

Дзьве задачы, якія ставіць Пазьняк перад сабой і перад нацыянальна сьведамай інтэлігенцыяй, наступныя: «Вярнуць гістарычную сьведамасьць у родны дом — у Вялікае Княства Літоўскае. Наступны абавязковы этап — палітычны: вярнуць афіцыйную назву дзяржавы». Гэтыя дзьве задачы маюць маральны характар:

«Калі гэтага не зрабіць — значыць, будаваць незалежнасьць на пяску, запраграмаваць шчарбатае, трэснутае грамадства з кволай самаідэнтыфікацыяй, поўнае супярэчнасьцяй на роўным месцы і абсурдных спрэчак на недыскусійных пытаньнях».

Асабліва насыцярожвае тут прэсупазыцыя апошняй часткі выказваньня: Пазьняк сугеруе існаваньне «недыскусійных пытаньняў» і існаваньне «абсурдных спрэчак» у гэтых пытаньнях. Якія гэта пытаньні? Пазьняк не канкрэтызуе іх, але можна меркаваць, што гэта тыя пытаньні, якія так ці інакш разбураюць макраканцэпт «Беларусь». А ён складаецца з наступных тэзаў-кан-

цэптаў (тэзы гэтыя будуць рэканструкцыяй, г. зн. выказанья больш сьцісла, аналітычнай мовай):

1. ВКЛ — Беларуская дзяржава.

2. Існуе адназначная ўзаемасувязь паміж гістарызмам «ліцьвін» і сучасным паняткам «беларус».

3. Мова ВКЛ — беларуская.

4. ВКЛ-Беларусь — «край Хрысьціянства».

5. БНФ «Адраджэньне» ёсьць ня толькі першай, але і адзінай у найноўшай гісторыі Беларусі сілай, якая здольная вярнуць Беларусі яе сапраўдную тоеснасьць.

Кожны, бадай, навуковец скажа, што вышэйпералічаныя тэзы ў найлепшым выпадку — дыскусійныя, а ў найгоршым — наўпрост фальшывыя. Коротка пракамэнтуюм гэтыя тэзы:

(1) Калі ВКЛ было жмудзка-ліцьвінска-русінскай дзяржавай, то на якой падставе яго называем «Беларускай дзяржавай»? Тут сувыступаюць дзьве мэтадалягічныя праблемы, якія трэба разглядаць асобна: а) праблема накладаньня сучаснага паняцьця («беларускі») на гістарычную зьяву (ВКЛ); б) праблема інфляцыйнага ўжываньня тэрміну «беларускі»: нават калі патрапіць абараніць тэзу аб адназначнай пераходнасьці «ліцьвін — беларус», застаецца пытаньне, што рабіць са жмудзінамі і маларусамі? І тут хаваецца чарговы «парадокс Зянона», парадокс, які мае ўжо ня проста мэтадалягічны, але і палітычны і этычны характар. Праблема (б) наводзіць на думку, што ВКЛ для Пазьняка — гэта ня проста «Беларуская дзяржава», а «Беларуская імперыя», дзе адна група (этнічная або нацыянальная) ажыцьцяўляе сваю ўладу над іншымі этна-

самі ці народнасьцямі. Тым часам варожасьць Пазьняка да якой-кольвечы імперыі ўсім вядома: «Імперыі не рэфармуюцца, яны разбураюцца», «Імперыя — гэта сусьветнае зло». Калі Пазьняк трактуе ВКЛ як імперыю, а імперыя — гэта *ex definitione* зло, то навошта яго адраджаць? А калі трактуе яго як дзяржаву трох раўнапраўных суб'ектаў, то на якой падставе Беларусь мае прыўлашчваць назву ВКЛ? Цалкам магчыма, што пад абсалютысцкай этыкай Пазьняка хаваецца рэлятывісцкая тэза: усякая імперыя — ня добрая, апроча імперыі беларускай, або: усякая імперыя — добрая, апроча небеларускай.

Тэза (2) ня менш праблемная. Па-першае, трэба спачатку высветліць, ці «ліцьвін» — гэта этнонім, ці ўсё ж палітонім. Ці назва гэтая ўказвае на этнічную прыналежнасьць, ці на прыналежнасьць да пэўнае дзяржавы (ліцьвін = абываталь Вялікага Княства Літоўскага). Цалкам магчыма, што «ліцьвін» у розных кантэкстах выступае ў розных значэньнях. Па-другое, у любым выпадку застаецца праблемным пытаньне, ці існуе адназначная пераходнасьць паміж «ліцьвінам» і «беларусам». Валер Булгакаў у свой час паказаў на прыкладзе Ф. Багушэвіча наяўнасьць «пасярэдняга зьвяна» ў ланцугу этнакультурнай трансфармацыі, магчымасьць такой сытуацыі: «памёр» ліцьвін, але яшчэ «не нарадзіўся» беларус^{*}. Такім чынам, можна сказаць, што вялікакняскі ліцьвін уяўляе сабой «матэрыю» адносна розных «формаў»: ён можа стацца беларусам, літоўцам, украінцам, палякам, расейцам. Гіста-

* Булгакаў Валер. Багушэвіч: чытаем спачатку // Літаратура і Мастацтва. 1998. 31 ліпеня.

рычны ліцьвін — гэта не беларус, а протабеларус («патэнцыйны беларус»), проталітовец («патэнцыйны літовец»), протаўкраінец і г. д. Можна прыняць тэзу аб «дыспазыцыйнай няроўнасьці», г. зн., што «ліцьвін», які гаварыў на беларускай гаворцы, больш «дыспанаваны», каб стацца беларусам, чым літоўцам ці ўкраінцам, але нельга прымаць *тэзу аб наканаваньні*. Мэтафізычная тэза аб адназначнай пераходнасьці ліцьвіна ў беларуса (а тым болей аб іхнай тоеснасьці) ёсьць толькі доказам жывучасьці дэтэрміністычнага мысьленьня.

(3) Канцылярская мова ВКЛ нідзе, бадай, у гістарычных крыніцах не называецца беларускай. Гэта, канечне, яшчэ не падстава лічыць, што яна такой не была. Адна і тая ж зьява можа «абслугоўвацца» рознымі назвамі (*магла* існаваць беларуская мова, не называючыся «беларускаю», гэтаксама як у старажытнасьці існавала эстэтыка, не называючыся «эстэтыкай»). Тым ня менш, адсутнасьць назвы спараджае неабходнасьць апраўдваць і абгрунтаваць права *ex post* называць канцылярскую мову ВКЛ беларускай. Вось жа падаецца, што справа з гэтым абгрунтаваньнем не такая простая. Нарвэскі навуковец, знаўца гісторыі балцкіх і славянскіх моваў Хрыстыян Станг выявіў шматварыянтнасьць афіцыйнай мовы ВКЛ. Ад часоў Міндоўга да Вітаўта гэтая мова была пазначана ўплывам валынскіх гаворак, у другой палове XV ст. пачынаюць дамінаваць уплывы паўночна-валынскіх і паўднёва-беларускіх дыялектаў, пад канец XV ст. і ў першай палове XVI ст. далі аб сабе знаць гаворкі зь берасьцейска-наваградзкага рэгіёну, і толькі ў другой палове XVI ст. канцылярская

мова значна «зьбеларусела», г. зн. паменшала колькасць стараславянскіх элементаў, зьніклі паўночна-валынскія рысы, а пачаў дамінаваць уплыў цэнтральнабеларускіх гаворак. Тым ня менш, ад пачатку (XIII ст.) і да канца (XVII ст.) «матрыцай» заставалася стараславянская мова. Вобразна кажучы, стараславянская мова, ужываная ў ВКЛ, была як «вяхотка», якая ўвабрала ў сябе многія элементы тагачаснай беларускай мовы, але гэтая «насякнутасць» не зрабіла яе яшчэ беларускаю.

Тэза (4) можа быць прынятая толькі пры прыняцці спасылкі, што праваслаўе ня ёсць хрысціянствам. У гэтым выпадку статус «недыскусавальнай» трэба надаць, хутчэй, тэзе супрацьлеглай: на ўсход ад ВКЛ таксама ёсць Хрысціянства.

Праблема, аднак, у тым, што Пазьнякова бачаньне расейскага праваслаўя заінфэктавана ягонай спрошчанай мэтадалёгіяй, асноўныя рысы якой называліся раней. Праваслаўе ёсць адно толькі элементам імперскай палітыкі Расеі, як гэта вынікае з даўняга, зь першай паловы 1990-х гадоў, тэксту Пазьняка «О русском империализме и его опасности». Цалкам падобны падыход можна заўважыць у права-кансэрватыўных літоўскіх публіцыстаў, прыкладам, гісторык Стасіс Мазіляўскас сьцьвярджае функцыянальную тоеснасьць камуністычнай ідэалёгіі і расейскага праваслаўя.

Такі падыход, які нагадвае мэнтальнасьць з часоў «рэлігійных войнаў», ніяк ня ўпісваецца ў хрысціянскую тоеснасьць. Супрацьпастаўленьне хрысціянства хрысціянству — гэта нехрысціянскі занятак.

(5) БНФ не бяз рацыі можна лічыць адкрывальнікам новай старонкі ў беларускім адраджэньні. Роля кансэрватыўнага крыла БНФ і сёньня, і заўтра будзе, напэўна, вялікая. Тым ня менш, упартая прэтэнзія на манаполію ў справе нацыянальнай ідэі і татальная крытыка ўсяго і ўсіх навокал могуць паспрыць адно толькі большай самаізаляцыі гэтай партыі (альбо, як хоча яе лідэр, *сілы*) і дэзынтэграцыі грамадства.

* * *

Пазьняка можна параўнаць зь біблейным Самсонам, які дзякуючы надзвычайнай сіле аднаасобна перамагаў у бітвах зь філістымлянамі, але ў пэўны момант страціў сваю сілу дзеля жанчыны. Моцны Пазьняк, які маральна перамог КГБ і савецкую сыстэму, страціў моц, «нелегальна» атаясаміўшы самога сябе зь Беларусьсю. Беларусь складаецца не з адной Пазьняковай душы, але з многіх душаў, якія маюць свае біяграфіі і маюць права па-свойму, інакш перажываць беларускасьць.

Думаю, няма нічога шкоднага ў тым, калі хтосьці будзе насьледаваць *палымянай і жарскай любові* Пазьняка да Беларусі, яе гісторыі, мовы і культуры. Пазьнякоўства ў гэтым пляне выконвае цалкам канструктыўную ролю ў паўстаньні Новай Беларусі. Але калі хтось прыойме Пазьнякову візію беларускага грамадства і будзе насьледаваць яго *практыцы аднаасобнага дзеяньня*, дык гэта толькі запаволіць працэс адраджэньня і паглыбіць падзел у грамадстве, які і так ужо вельмі глыбокі. Ад такога пазьнякоўства трэба вызваляцца.

Непазьнякоўскія грамадзкія праекты

Калі БНФ як палітычная сіла распаўся толькі на *дзве* фракцыі, дык сучаснае адраджэньне як культурны рух уяўляе сабой *мноства* ідэалёгіяў і опцыяў. У гэтым мностве можна — дзеля пэўнага ўпарадкаваньня — выдзеліць адраджэнскую «правіцу» і «лявіцу». У той час як правіца часам амаль усутыч набліжаецца да таталітарызму, дык лявіца можа часам явіцца як чыста космапалітычным рухам, які амаль нічога супольнага з нацыянальнай ідэяй ня мае. І тым ня менш, нягледзячы на тое, што дыстанцыя паміж акраінамі першай і акраінамі другой опцыі велізарная, прапаную як нацыяналістаў, так і лібэральных космапалітаў разглядаць як разнавіднасьць таго ж самага *беларускага адраджэнскага руху*.

Прывід таталітарнага нацыяналізму

Нацыяналізм у Беларусі называюць *прывідам*, бо ён не такі кідкі й выразны і ня мае столькі прыхільнікаў, як у Літве, Украіне ці Польшчы. Нацыяналізм у Беларусі таксама менш агрэсіўны, а варожасьць беларускіх нацыяналістаў да суседніх народаў непараўнальна меншая, чым варожасьць да прарасейскай і русіфікатарскай дзяржаўнай улады. Тым ня менш, гэты прывід то тут, то там зьяўляецца, гэтую здань ня так лёг-

ка распазнаць і адрозьніць ад шляхетнай любові да свайго народу, гэта таксама відзьмо, зь якім ня так лёгка змагацца.

Нацыяналізм як зьява і як панятка вельмі дыфэрэнцыяваны, ёсьць шмат яго разуменьняў і вэрсіяў. Рэфлексію над беларускім нацыяналізмам прапаную пачаць ад найбольш «моцнае» яго вэрсіі, такой, якая амаль судакранаецца з таталітарным калектывізмам.

Прафэсар Леанід Лыч, гісторык і культуроляг, апублікаваў колісь у тыднёвіку «Літаратура і мастацтва» (1997. 14 і 21 лістапада) даволі ёмісты артыкул пад назовам «Нацыяналізм». Тэкст, скіраваны на абарону і падмацаваньне беларускага нацыяналізму, пачынаецца заўвагай «І тут у нас, як не ў людзей» (гэта загаловак першага пункту артыкулу). Маецца на ўвазе, вядома ж, адсутнасьць у беларускай гісторыі яскравага, культываванага дзяржавай нацыяналізму. Лыч указвае на сучасны ўзровень грамадзка-культурнага жыцьця беларускага народу і называе рэальныя і, без сумневу, балючыя факты: вынікі травеньскага рэфэрэндуму 1995 г., адсутнасьць сярэдняй прафэсійнай і вышэйшай навучальнай установы, у якой вялося б выкладаньне выключна на беларускай мове, нацыянальную абьякавасьць беларусаў і г. д. Лыч фармулюе філязофскі, а дакладней, гістарыязофскі тэзіс, які ёсьць ніткай, што цягнецца праз увесь артыкул:

«І ўсё гэта ад таго, што ён [беларускі народ], ня ў прыклад абсалютнай большасьці эўрапейскіх народаў, не прайшоў сапраўднай школы нацыяналізму... Адсюль усе нашыя сёньняшнія беды, адсюль наша дашчэнтна дэфармаванае нацыяналь-

на-культурнае жыццё. <...> Беларусы адносяцца да той жменькі эўрапейскіх народаў, якія з самых розных прычынах ня здолелі да канца прайсці стадыю нацыяналізму».

Спадар Лыч піша, што «беларускі народ не прайшоў сапраўднай школы нацыяналізму», які неабходны для развіцця. Гэта значыць, аўтар не сьцьвярджае, што магчымасьць развіцця ўвогуле страчана, яна толькі занябана. На яго думку, яшчэ ўсё можна выправіць, і менавіта таму ўзьнікае прапанова стварыць тэарэтычны падмурак для нацыяналізму, бо Лыч верыць, што нават калі гэтае пакаленьне не рэалізуе праграмы нацыяналізму, то, несумненна, будучыя пакаленьні, як больш асьвечаныя і адказныя, пачнуць дбаць, каб у беларускай дзяржаве панавала нацыяналістычная дактрына і палітыка. Як што рэфлексія Лыча зьмяшчае вельмі практычны заклік, то трэба з асабліваю ўвагай і сур'ёзна прааналізаваць змест гэтага закліку.

Аказваецца, ня трэба нічога выдумляць ці адкрываць: «Прыклад паказвалі суседзі», — кажа спадар Лыч, і гэтыя словы адначасна ўтвараюць загаловак другога пункту нацыяналістычнага дыскурсу. Цікава, што гэта за прыклад.

Прыкладам для Лыча ёсьць расейскі тэарэтык нацыяналізму дзекабрыст Павал Песьцель. Тое, на што Лыч зьвяртае асаблівую ўвагу, — гэта расшучая воля дзекабрыста зьнішчыць у расейскай дзяржаве ўсялякія нацыянальныя рысы нерасейскіх этнічных групаў. Лыч цытуе Песьцеля:

«А таму лепш і карысьней будзе для іх саміх, калі яны злучацца духам і грамадствам зь вялікай дзяржавай і зусім зьяднаюць сваю народнасьць з народнасьцю пануючага народу, склада-

ючы зь ім толькі адзін народ і спыніўшыся дарэмна марыць пра справу немагчымую і неажыццяўляльную».

Песьцель — падкрэсьлівае прафэсар Лыч — «прапаноўваў зьнішчыць мовы, а нават імёны народаў і плямёнаў Расеі», каб яна не нагадвала поліэтнічнай краіны. Крыху далей, быццам захоплены зацягасьцю і пасьядоўнасьцю ідэйна блізкага яму расейца, Лыч піша:

«Цывілізаванаму чалавеку няпроста зразумець такой скватнасьці на інтарэсы чужых народаў, жаданьне сьцярці іх з этнічнай карты зямлі, за што выступаў П. Песьцель».

Зь перакананьнем у слушнасьці — як гэта вынікае з кантэксту — Лыч цытуе іншага расейскага ідэоляга нацыяналізму П. Кавалеўскага:

«Лепш невуцтва, сагрэтае любоўю да радзімы, чым адукацыя, зьвязаная з пагардай і непавагай да нацыі».

«Вядома ж, да нацыі сваёй», — на ўсякае ўсё ўдакладняе Лыч. Крыху далей ён скіроўвае маральную заўвагу ў бок палітыкаў:

«Зусім ня шкодзіла б сучасным беларускім палітыкам і блізкім да іх ідэолягам азнаёміцца з тым, як расейскія нацыяналісты разумелі ролю самой дзяржавы ва ўсталяваньні нацыяналізму ў грамадстве».

З кім канкрэтна Лыч раіць пазнаёміцца? А вось, зь Пятром Струвэ:

«...Дзяржава і нацыя павінны арганічна зьліцца».

А таксама з цытаваным ужо Кавалеўскім:

«Усялякая дзяржава жывая і дзеючая павінна быць поўнай нацыяналізмам. Гэта яе душа. Гэта яе сутнасьць. Гэта яе жыццё. Касмапалітычная дзяржава — аморфная, бясформная маса».

Думаю, гэтага будзе дастаткова, каб скласці прыблізнае ўяўленьне пра «моцную» вэрсію беларускага нацыяналізму. Ідэйна ён зазвычай дапаўняецца тымі ці іншымі кампанэнтамі пазьнякоўства, якое прэзэнтавалася ў папярэднім разьдзеле. Думаю таксама, што гэтая вэрсія нацыяналізму не патрабуе асаблівага камэнтару. У прынцыпе, гэта ўбогая зьместам дактрына. Гэта прыклад «энэргічнай філязофіі», крыху архаічнага віду сацыяльнага дыскурсу, які характарызуецца ідэйнасьцю, абстрактнасьцю, візіянэрствам, насычаны маральнымі ўказаньнямі і ў якім пераважае эмацыйна-апэляцыйная мова над апісальна-выясняльнай. Такі тып дыскурсу можа выконваць *правакацыйную* функцыю і падштурхоўваць да перагляду дагэтулешніх прынцыпаў (або адсутнасьці прынцыпаў) грамадзка-палітычнага жыцьця. Але нэгатыўная функцыя намнога больш важкая, чым станоўчая: такога кшталту дыскурсы часьцяком паралізуюць унутрыграмадзкі дыялёг, а рэалізацыя «тэрапэўтычнага праекту», які яны прапануюць, прадугледжвае выкарыстоўваньне таталітарных мэтадаў, у чым можна было пераканацца, знаёмчыся з канцэпцыяй Лыча.

Ці магчымы лібэральны нацыяналізм?

Стасункі паміж лібэралізмам і нацыяналізмам як такім былі здавён, мякка кажучы, напружаныя. Адзін з найвыбітнейшых сучасных прадстаўнікоў лібэралізму, Ісаі Бэрлін, напісаў нават невялікі трактат пад назовам «Нацыяналізм — недаацэнная сіла», — недаацэнная, але небясьпечная для чалавечай свабоды. Сутнасьць

канфлікту паміж нацыянальнай і лібэральнай ідэалёгіямі вельмі добра выявілі яшчэ на пачатку 1990-х Алег Манаеў і Юры Дракахруст у напісаным імі супольна артыкуле «Каким быть Белорусскому народному фронту» (Согласие. 1990. 29 октября).

«Ідэалёгія [нацыянальная], стаўшыся сымбалам барацьбы супраць камунізму, водле сваёй прыроды ідэалёгія гэтаксама калектывісыцкая, паколькі апэлюе да нацыі — калектывнага суб'екта, якая дзеля самарэалізацыі патрабуе аргану, што найбольш поўна выражае яго інтарэсы, — Дзяржавы. Такім чынам, гэтак, як і ў камунізьме, у нацыянальнай ідэалёгіі Дзяржава становіцца галоўным суб'ектам грамадзкага жыцьця.

<...> Камунізму найбольш адэкватна супрацьстаіць толькі ідэалёгія лібэралізму. Па сутнасьці, лібэральная ідэалёгія — гэта ідэалёгія Свабоды Асобы. <...> Асоба каштоўная сама па сабе, незалежна ад таго, у якім кантэксьце — нацыянальным, рэлігійным і інш. — яна існуе».

Пазыцыя Дракахруста і Манаева — гэта няшто іншае, як разьвіцьцё думкі згаданага філэзафа Ісаі Бэрліна: у нацыяналізьме пэўная суцэльнасьць — дзяржава-нацыя — паглынае чалавечую індывідуальнасьць, абвясчаючы сябе «вышэйшым», «праўдзівым Я».

Але ўжо вучаніца Бэрліна Яэль Тамір піша працу пад назовам «Лібэральны нацыяналізм». У Польшчы пра магчымасьць (і патрэбу) «лібэральнага нацыяналізму» гучна гаворыць вядомы філэзаф-лібэрал Анджэй Валіцкі. Яшчэ далей пайшоў беларускі палітоляг Уладзімер Роўда, заявіўшы, што «ў процілегласьць дагматычным уяўленьням, нацыянальныя супольнасьці

ў пэўным сэнсе нават больш адкрытыя і плюралістычныя, чым супольнасьці, заснаваныя на пэўным наборы вартасных арыентацыяў, якія складаюць плятформу грамадзянскага кансэнсусу»*.

Справа з нацыяналізмам усё ж не такая простая. Усякі нацыяналізм ёсьць пэўнай *праграмай аб'яднаньня*. Нацыяналізм прадугледжвае кананізацыю пэўнае сыстэмы каштоўнасьцяў, у якой першым і апошнім словам ёсьць *нацыянальная супольнасьць*. У нацыяналістычным дыскурсе можа шмат весьціся гаворкі і пра асобу (а нават Асобу), і пра свабоду (а нават Свабоду), рынкавая эканоміка і палітычны плюралізм могуць абвешчацца ў ім «прыярытэтамі» і г. д., але Нацыя, быццам юнгаўская Вялікая Матка, будзе ўвесь час спаглядаць на кожны твой крок і кантраляваць усякі твой выбар.

Гэта не зусім так, як даводзіць Роўда, што існуе простая сувязь паміж нацыяналізмам і плюралізмам. Гэтая сувязь вельмі няпростая. У нацыяналізьме маем справу пераважна з *кантраляваным* плюралізмам. Могуць існаваць розныя погляды, розныя рэлігіі і нават розныя мовы (хоць з гэтым апошнім нацыяналізм пагаджаецца найцяжэй), але нішто ня можа парушыць сьвятой і запаветнай Еднасьці, нацыянальнага Адзінства. Роўда піша, што ў амэрыканскім лібэральным грамадстве ёсьць «выгнанцы», у той час як у нацыянальных грамадствах такіх няма. Насамрэч жа выгнанцы ёсьць і там, і там, толькі розьніца ў тым, што ў лібэральным грамадстве «выгнанцы» амаль не адрозьніваюцца ад «не-выгнанцаў»

* Гл.: Вытокі нацыяналізму // ARCHE. 2001. № 2.

(нічога дзіўнага, што «выгнанцаў» там шмат, бо быць «выгнанцам» там больш прэстыжна, чым дыскамфортна), у той час як у грамадстве, апанаваным нацыяналістычнай ідэалёгіяй, «выгнанцам» зазвычай накіраваны лёс вельмі цяжкі (тут нават ня трэба спасылацца на прыклады Сэрбіі ці Харватыі, дастаткова было толькі пабыць трохі ў Літве ў пэрыяд літоўскага «нацыянальнага ўздыму» пачатку 1990-х).

І зноў жа не зусім так, як кажа Роўда, што лібэральныя мысьляры кшталту Бэрліна ці Попэра твораць «карыкатуры» нацыяналізму, хочучы яго папросту скампраметаваць. Нават калі і твораць карыкатуры (дарэчы, усякая канцэптуалізацыя якога-небудзь ідэйнага напрамку ёсьць у пэўным сэнсе «карыкатурай», бо хоцькі-няхочькі спрашчае і мадэлюе дадзеную сыстэму ідэяў), то не таму, што хоча «скампраметаваць», а каб выявіць пэўную небясьпеку, якую нельга ігнараваць. Попэр, магчыма, дапусьціў памылку ў тым, што *адназначна* павязаў нацыяналізм з *трыбалізмам* (містыфікацыяй племяннога арганізму, стаўшыся часткай якога, асобны чалавек набывае сваю «сапраўдную» сутнасьць). Хоць, безумоўна, можна ўявіць сабе і магчымасьць «нетрыбалістычнага» нацыяналізму, то ўсё ж трэба прызнаць, што нацыяналізм, як своеасаблівая праграма аб'яднаньня, знаходзіцца ў небясьпечнай блізкасьці з прынцыпам племяннога адзінства.

Нацыяналізм — гэта ідэалёгія, якая абсалютызуе нацыянальнае пачуцьцё. Але магчымыя таксама ненацыяналістычныя грамадзкія канцэпцыі, якія прадугледжваюць нацыянальнае пачуцьцё як каштоўнасьць, але абвешчаюць яго

не абсалютнай, а толькі рэлятыўнай каштоўнасьцю.

Татальная «эвакуацыя» нацыянальнага пачуцьця і замена гэтага пачуцьця глябалістычнай ці касмапаліцай сьвядомасьцю быцьця элемэнтам чалавецтва была б, на маю думку, вельмі непамысным крокам. Ані асобны чалавек, ані грамадзтва ня можа існаваць у часа-прасторавым вакуўме. Патрэбныя тут нарацыі і сымбалі, якія утварацьмуць (хай сабе й часовую) сыстэму кардынат. Чалавек, каб быць свабодным, мусіць спачатку знайсці самога сябе ў прасторы і часе.

«Амэрыканскія і канадзкія камунітарыяне маюць рацыю, даводзячы, у спрэчцы зь лібэралам, што пачуцьцё свабоды залежыць ад пачуцьця сэксу, якое можа даць прыналежнасьць да супольнасьці, — піша лібэрал Анджэй Валіцкі і тут жа дадае: — ...пры ўмове, што гэтая супольнасьць — плюралістычная, дастаткова ёмістая і зьндывідуалізаваная» (вылучэньне маё. — **Аўт.**).

Як трапна заўважыў дамініканец Мацей Земба (прыхільнік англа-саксонскага лібэралізму), чалавек, апрача «халодных» каштоўнасьцяў, такіх, як вольны рынак, дэмакратыя, адкрытае грамадзтва, патрабуе яшчэ «цёплых» каштоўнасьцяў, якімі ёсьць народ, гісторыя, рэлігія.

Канцэпцыя слабай сувэрэннасьці Я. Палескага

Філёзаф Янаў Палескі ў сваім артыкуле «Прыгоды двойной прапіскі ў ансамблі дылемаў»^{*} адзначае наяўнасьць не аднаго, а некалькіх нацыя-

^{*} ARCHE. 2006. № 1.

нальных праектаў і выдзяляе ў якасьці рэпрэзэнтатыўных «афіцыёзны» і альтэрнатыўны яму праект КХП-БНФ. Чаму тут абрана менавіта ідэалёгія КХП-БНФ, а не, скажам, праграма Мілінкевіча ці ідэалёгія якой-кольвек партыі з дэмакратычнай кааліцыі, невядома. Рэканструяваньне «альтэрнатыўнага» праекту на базе ідэйнага букету кааліцыі было б тым больш апраўднае, што гэта больш рэальная сілай на палітычнай сцэне Беларусі, чым КХП-БНФ.

Узяўшы пад разгляд «афіцыёзную» (выпадак I) і правакансэрватыўную ідэалёгію (выпадак II), Палескі заўважае ў абодвух выпадках адзін і той жа «фантазм» — «Масква». У першым выпадку ён зьявіцца як рэпрэзэнтант радыкальнага культурна-палітычнага *недахону*, у другім выпадку — *лішчу*. Абедзьве ідэалёгіі Палескі называе «ізаляцыянісцкімі», а іх галоўным складнікам ёсьць устаноўка на «моцную сувэрэннасьць» (*strong sovereignty* — SS).

Калі абмінуць праблему рэпрэзэнтатыўнасьці ідэалёгіі хрысьціянскіх кансэрватараў, то трэба прызнаць, што оптыка Палескага мае сваю вартасьць. Катэгорыя «моцнай сувэрэннасьці» няблага апісвае як галоўны мэсідж белдзяржыдэалёгіі, так і ідэалёгіі КХП-БНФ. Аднак выясьняльная вартасьць мадэлі Палескага ўсё ж абмежаваная. Яна ігнаруе наяўнасьць даволі глыбокай асымэтрыі паміж разуменьнем і абгрунтаваньнем SS у выпадку I і выпадку II. У выпадку белдзяржыдэалёгіі «моц» беларускага сувэрэнітэту засноўваецца ў канчатковым выніку на вернасьці Лідэру, герархізацыі грамадзтва і татальным кантролі над сацыяльна-палітычнымі, эканамічнымі і культурнымі працэсамі. Нават «фан-

тазм Масквы» мае тут хутчэй інструментальнае, чым асноватворнае значэнне. Лукашэнка не будзе моцную вэртыкаль для таго, каб зрабіць больш эфэктыўнай інтэграцыю з Расеяй, а наадварот, ажыццяўляе інтэграцыю з Расеяй, каб магчы будаваць моцную вэртыкаль. Чаму лягчэй ажыццяўляць аўтарытарнае кіраваньне пры дапамозе Расеі, а не Эўропы, думаю, нікому ня трэба тлумачыць.

У выпадку КХП-БНФ «моц» беларускага сувэрэнітэту засноўваецца на гістарычнай памяці. Ідэалізаваныя вобразы ВКЛ, БНР і адраджэньня пачатку 1990-х, драматургічны спосаб апавяданьня беларускай гісторыі і візія культурна ўніфікаванай Беларусі ў будучым — вось фундамэнты беларускага сувэрэнітэту ў правакансэрватыўным выданьні.

Таксама ў аспэкт «ізаляцыянізму» КХП-БНФ адрозьніваецца ад паноўнага рэжыму. У гэтым выпадку правільней было б гаварыць пра «сэміізаляцыянізм», бо Беларусь тут явіцца ня выпай, а хутчэй паўвыспай, якая разам з расейскім мацерыком утварае арганічнае цэлае. КХП-БНФ прадугледжвае іншыя крытэры і іншыя прынцыпы адмежаваньня. Гэта праўда, што тэндэнцыя да ізаляцыі ад «Масквы» ў гэтым выпадку лёгка прасочваецца (яскравы сіндром «лішку»), але яна мае ўсё ж такі ўмоўны характар. Ізаляцыя ад «Масквы» абумоўлена пэўнай інтэрпрэтацыяй расейскай рэчаіснасьці, а менавіта прыпісваньнем Расеі «імперскай» сутнасьці. Ва ўяўленьні беларускіх кансэрватараў «Масква» нібы адпачатна «запраграмавана», каб паглынаць сваіх суседзяў (беларусаў, украінцаў, літоўцаў). Але станься Расея нар-

мальнай дзяржавай, і яна перастае быць «дэманам». Праблема, аднак, у тым, што нацыяналізаваныя кансэрватары насамрэч не прадугледжваюць іншага спосабу дэімперыялізацыі Расеі, як толькі шляхам яе распаду.

Што датычыць заходняй пэрспэктывы, то тут кансэрватары явяцца ня столькі «ізалятарамі», колькі памяркоўнымі эўраскептыкамі. Яны прызнаюць вагу эўрапейскай інтэграцыі, але заклікаюць тут да скрайняй асьцярожнасьці. Лібэралізм з касмапалітычным адценьнем, які так моцна прыжыўся ў заходнеэўрапейскай культуры, ня дужа даспадобы носьбітам міту пра спрадвечную веліч беларускага народу. Аднак гэта не выклікае ператварэньня Беларусі ў выспу альбо нават паўвыспу, бо правыя кансэрватары моцна акцэнтуюць неабходнасьць блізкалякальнай, усходнесярэднеэўрапейскай інтэграцыі (ідэя Балтыйска-Чарнаморскага Зьвязу).

Незалежна ад таго, наколькі трапным ці нятрапным ёсьць апісаньне Палескім двух альтэрнатыўных нацыянальных праектаў пры дапамозе катэгорыі SS, вартай увагі застаецца яго ідэя «слабай сувэрэннасьці» (*weak sovereignty* — WS), якая характарызуецца гэтакім чынам: «Дзяржаўны сувэрэнітэт, у выніку, разглядаецца як адпачатна стыгматызаваны дэфіцыт, які не патрабуе дапаўненьня за кошт элемэнтаў накіраваньня «Масквы». На базе гэтай характарыстыкі можна меркаваць, што WS азначае паслабленьне альбо нават зьняцьце ідэалігічных і культурных «фільтраў», якія абмяжоўваюць свабодную цыркуляцыю ўнутры Беларусі розных ідэяў і дыскурсаў. У той час як устаноўка на «моцную сувэрэннасьць» азначала б «арыштоўваньне» такой ідэі,

якая пагражае «моцы» і «суцэльнасьці» дзяржавы-нацыі, «слабая сувэрэннасьць» была б на-строена на інтэгрваньне гэтай ідэі ва ўнівэрсум дыскурсаў, што ўжо функцыянуюць у дадзенай прасторы.

Пры гэтым трохі здзіўляе, аднак, наступная выснова Палескага:

«Няцяжка заўважыць, што ў такой пэрспэктыве сама нацыянальная ідэя губляе сваё выключнае становішча і займае сваё месца сярод іншых ідэяў».

Гэтая выснова нейк дзіўна суадносіцца зь іншай ягонай ідэяй, выказанай у артыкуле «Цяжар гістарычнай творчасьці», які быў напісаны непасрэдна пасля «паўстаньня на Кастрычніцкай плошчы»:

«Лічу, што зьмены ў Беларусі могуць адбыцца, калі нам удалася цягам адносна кароткага пра-межку часу сфармаваць нацыю».

Фармаваньне нацыі, на якое Палескі ўскладае надзеі, — гэта ўсё ж такі *ўсёабдымны* працэс. А цяпер: як гэты ўсёабдымны працэс будзе магчымы, калі *нацыянальная ідэя* зводзіцца да ролі *адной з?*

Як ні дзіўна, але ідэя WS Палескага больш кагерэнтная з Дыньковай канцэпцыяй нацыі, чым з вышэйпрыведзенай высновай самога Палескага. Маю на ўвазе погляд Андрэя Дынька, выкладзены ім падчас он-лайн канфэрэнцыі на Радыё «Свабода», што адбылася 31 студзеня 2006 году:

«Што беларусы розныя — у тым ліку расейскага, украінскага, польскага, габрэйскага ці от я ведаю пару беларусаў габрэйскага паходжаньня — выдатна. Гэта сьведчыць аб прывабнасьці бе-

ларускае культуры і дынаміцы нацыятварэньня. Важна, каб яны, набываючы беларускую тоеснасьць, умацоўвалі і сваю паралельную ідэнтычнасьць, сваю польскасць, бэрбэрскасць і г. д. <...> Я веру, што Беларусь для нармальнага разьвіцьця патрабуе палітычнага плюралізму, грамадзянскіх свабодаў і свабоды для беларускай мовы і культуры».

У зьвязку з гэтым можна паспрабаваць выправіць выснову Палескага і заявіць, што пэрспэктыва WS азначае не дэградацыю нацыянальнай ідэі да ролі *адной з*, а нешта іншае. Яна азначае папросту, што разам з «сувэрэннасьцю» і сама ідэя паддаецца «паслабленьню», застаючыся пры гэтым вярхоўнай. А «паслабленьне» ў гэтым выпадку азначала б дапушчэньне яе розных вэрсіяў і афармленьняў. Мадыфікацыя нацыянальнае ідэі можа адбывацца паводле моўнай прыкметы (беларускамоўная, расейскамоўная, білінгвістычная вэрсіі), паводле аксіялёгіі, спосабу апавяданьня гісторыі, культурніцкіх канцэпцыяў, канцэпцыі суадносінаў дзяржавы і нацыі і інш. Вэрсіі нацыянальнай ідэі могуць розніцца таксама паводле ступені акцэнтаваньня паасобных яе аспэктаў: для адных сутнасны можа быць моўны аспэкт, для іншых — гістарычны ці аксіялягічны і г. д.

«Паслабленая нацыянальная ідэя» выконвала б, такім чынам, гэтую ж функцыю, якую ў многіх сучасных эпістэмалягіях выконвае «праўда». Усе пагаджаюцца, што *ня ведаюць праўды*, але адначасна прызнаюць вартасьць праўды як *рэгулярнай ідэі*. Ідэя аб'ектыўнае праўды накіроўвае інтэлектуальныя пошукі і дазваляе ўжываць працэдуры «праўдаўпадабленьня».

Аналягічную функцыю (функцыю рэгулярнай ідэі) можа выконваць і нацыянальная ідэя.

Існаваньне нацыянальнай ідэі, «якой ніхто ніколі ня бачыў», зробіць магчымым паўставаньне «прамежжавых», часовых кансэнсусаў, такіх, якія будуць рэлятывізаваныя да пэўнага гістарычнага моманту. Сёньня можа паўстаць вэрсія X кансэнсусу наконт нацыянальнай ідэі, заўтра — вэрсія Y. Але сьвядомасьць таго, што ніякі кансэнсус ня можа быць дагматызаваны і абсалютызаваны, зробіць таксама прастору для «дысэнсусу»: крытычнай ацэнкі гэтага кансэнсусу і магчымасьці вылучэньня якойсьці новай, магчыма, лепшай яго вэрсіі.

Сёньня паўставаньне кансэнсусу наконт нацыянальнай ідэі ў значнай ступені прадыктвана *воляй свабоды ад аўтарытарызму*, але ў нейкі бліжэй невядомы час, калі настане дэмакратызацыя, сёньняшні кансэнсус можа дэактуалізавацца, але ў выніку новых спробаў новага «набліжэньня» да нацыянальнай ідэі паўстане якісь новы кансэнсус, які будзе прадыктаваны, да прыкладу, ідэяй беларусізацыі, альбо ідэяй глябалізацыі, альбо нейкім спалучэньнем аднаго і другога ці нечым іншым. «Нацыянальная ідэя» — гэта свайго роду пункт ОМЭГА, які «прыцягвае» і «кансалідуе», не зьнішчаючы адрозьненьняў.

Прапанова «трансцэндэнтнай нацыянальнай ідэі» прадугледжвае такасама — як бы жудасна гэта ні гучала — «мэханізмы дыскрымінацыі». Але гэта зусім не звычайны тып «дыскрымінацыі». Мы прывыклі да таго, што *моцны* дыскрымінуе *слабага*, а той, хто мае ўладу, дыскрымінуе *таго, хто яе ня мае*, і г. д. Вось жа «транс-

цэндэнтная нацыянальная ідэя» дапускае дыскрымінацыю толькі такіх вэрсіяў нацыянальнай ідэі, якія парушаюць «прынцып трансцэндэнцыі». Прынцып трансцэндэнцыі парушае сёньняшняя дзяржаўная ідэалёгія, якая ня толькі абсалютызуюе саму сябе, але і блякуе эмансypацыю якіх-кольвечы альтэрнатыўных вэрсіяў нацыянальнай ідэі.

Калі гаворым пра «дыскрымінацыю» ў такім даволі нетыповым кантэксьце, то мусім лепш растлумачыць яе ідэю. Вядома ж, справа тут не ідзеца пра нейкія сілавыя мэханізмы маргіналізацыі занадта «прэтэнцыёзнага» дыскурсу, але пра мэтадычную і салідарную дэмакратыю і кантэстацыю такога дыскурсу. Заганнасьць афіцыйнага дыскурсу палягае не ў яго зьмесьце (бо ў аспэктце зьместу ён мае права на існаваньне ў беларускай прасторы як *адзін з магчымых* выразіцеляў нацыянальнай ідэі), а ў парушэньні прынцыпу трансцэндэнцыі нацыянальнай ідэі, яе прыватызацыі і самаабсалютызацыі.

Такая ідэя «дыскрымінацыі» можа падацца трохі наіўнай ці занадта ідэалістычнай. Але на самрэч яна мае практычнае значэньне. Справа ў тым, што, *па-першае*, абаронцы «абсалютнага дыскурсу», на самай справе, ня ўсёмагутныя. Нарастаньне крытыцызму да ўладнага дыскурсу прадказвае яго капітуляцыю ў далёкай ці блізкай пэрспэктыве. Так было ў 1980-х у выпадку савецка-камуністычнай ідэалёгіі.

Па-другое, ідэя «дыскрымінацыі» мае на мэце паказаць, што ў дачыненні да «абсалютнага дыскурсу» інакш дзейнічае прынцып талерантнасьці. Вельмі часта ворагі прынцыпаў дэмакратыі і плюралізму любяць спасылацца на гэтыя ж

прынцыпы, калі хтосьці іх востра крытыкуе ці дэмаскуе. «*Чаму я не магу быць фашыстам, калі ў нас — плюралізм і кожны мае права вызнаваць свае погляды?*» Мы нярэдка паддаёмся такой аргументацыі, але гэта бярэцца з пэўнай фундамэнтальнай памылкі. Справа ў тым, што «дэмакратыя», «плюралізм», «талеранцыя» ня маюць самастойнага існаваньня, іхнае быцьцё мае вытворны характар, яно грунтуецца на сьвядомых актах паасобных людзей. Такім чынам, *абсяг дэмакратыі ці талеранцыі заканчваецца там, дзе заканчваецца сьвядомая падтрымка гэтых ідэяў*. Таму прынцып дэмакратычнага плюралізму не распасьціраецца на фашыстаў, не павінен таксама распасьцірацца на камуністаў сталінскага гарту і не павінен распасьцірацца на якіх-кольвек апалягетаў таталітарнага дыскурсу.

* * *

Застацца самім сабой (г. зн. *тоесным*) ёсьць вялікай вартасьцю. Але застацца самім сабой можна толькі ў атмасфэры свабоды. Існуе асаблівы від несвабоды, які палягае ў тым, што чалавек *зьняволены жаданьнем абмяжоўваць іншых*. Каб акцэптаваць існаваньне побач розных поглядаў і візіяў грамадзкага ладу, патрэбная ўнутраная свабода, вызваленьне ад заганнага жаданьня навязаць іншым сваю волю. А гэтую праблему — унутранай свабоды — ня вырашаць ніякія дыскурсы. Кожны сам для сябе павінен яе вырашыць.

Наш дом — Беларусь ці космас?

На пачатку гэтага разьдзелу былі зьмешчаныя ў якасьці эпиграфу словы аднаго з найбольш вы-

бітных прадстаўнікоў інтэлектуалістычнай паэзіі Цыпрыяна Норвіда, у якіх ён проціпастаўляе Народ і Чалавецтва, прыпісваючы першаму канкрэтную бытнасьць і маральны характар, а другому — выключна абстрактную і пустую ў маральным пляне. Нельга не заўважыць арганісцка-натуралістычнага ўхілу ў Норвідавай канцэпцыі народу (народ трактуецца як жывы арганізм, якому ўласьціва натуральнае, то бок незалежнае ад нашай волі, існаваньне). Гэта, так бы мовіць, тыповая рыса рамантызму. Аднак жа нельга не заўважыць у Норвідавым выказваньні і іншага: *філязофія народу ёсьць разьвіцьцём і дапаўненьнем асьветніцкіх ідэяў*. Менавіта дапаўненьнем, а не супрацьпастаўленьнем гэтым ідэям. Нацыянальныя рухі — гэта дзецішча ідэяў эмансыпацыі і вызваленьня. Калі заняпалі даўнейшыя, даасьветніцкія спосабы самаатаямленьня — манархія, рэлігія, сакральная мова (лаціна), прыйшла новая, *par excellence* асьветніцкая форма атаямленьня — народ.

Народ — гэта наватарская ідэя чалавека, ахрышчанага ў водах *Aufklärung*, прычым ідэя, якая, як аказваецца, вытрымала выпрабаваньне часам. Увасабленьне гэтай ідэі мае сваю драматычную гісторыю, а паняцьце нацыянальнага руху або нацыянальнай ідэалёгіі набыло *амбівалентную* афарбоўку. Кант трактаваў амбіваленцыю як форму эстэтычнага перажываньня, выкліканага сузіраньнем *узвышанага*, у якім зьмешчаецца захапленьне з трывогай. У гэтым кірунку і варта ісьці, разглядваючы праблематыку *народу*. Народ — гэта адкрыты мастацкі твор, які паўстае ў выніку спражэньня розумаў і воляў, пачуцьцяў і жарсьцяў, каханьняў і спа-

дзяваньняў людзей, аб'яднаных гістарычнай і прасторавай сытуацыяй.

Роман Ингардэн стварыў тэорыю мастацкага твору, згодна зь якой мастацкі твор — гэта *інтэнцыянальнае быцьцё*, г. зн. быцьцё, існаваньне якога залежыць ад актаў сьвядомасьці. Гэты філёзаф адрозьніў мастацкі твор ад «быцьцёвай асновы», якою ёсьць, напрыклад, палатно ды хімічны склад пігмэнтаў фарбы ў мастацтве. У рэфлексіі над канцэпцыяй народу мы таксама можам вылучыць «быцьцёвую аснову»: мову, звычаі, кроўныя повязі, традыцыі, рэлігію, вераваньні, клясавую прыналежнасьць, псыхалогічныя асаблівасьці. Ніводнаму з гэтых элемэнтаў нельга прыпісаць якойсьці магічнай сілы «прадвызначэньня» альбо «вызначэньня» нацыянальнасьці. Пералічаныя элемэнты (магчымы і іншыя) ёсьць адно толькі субстратам: яны *могуць* стацца асновай нацыянальнага самавызначэньня, але ня мусяць. Існаваньне нацыі/народу ёсьць вытворным існаваньнем — яно цалкам залежыць ад інтэнцыянальных актаў чалавечай сьвядомасьці. Адноснай аб'ектыўнасьцю характарызуецца толькі субстрат, і на базе гэтага субстрату можа сфармавацца нацыянальная самаідэнтыфікацыя.

Мастацтва, якое спарадзіла нацыю як новы твор, месціцца ў старой эстэтычнай традыцыі, якая завецца *мімэсіс* (пераймальніцтва). Гэтаксама як Леанарда да Вінчы імкнуўся як мага дакладней адлюстраваць *аблічча жанчыны*, гэтак і аўтары нацыябудаваньня пачалі імкнуцца як мага дакладней адлюстраваць *аблічча прыроды*. Імкнуліся стварыць ілюзію *натуральнай супольнасьці*, якая існавала спрадвек, а сёньня перажывае сваю

вясну, абуджэньне, адраджэньне. І, трэба прызнаць, ім няблага ўдавалася стварыць эфэкт *risorgimento*. Ілюзіі, уяўленьні, памкненьні маюць, як вядома, *рэальныя* наступствы. Слова, калі добра і правільна вымаўленае, становіцца целам.

Гэтаксама як і Леанарда да Вінчы, будаўнікі нацыяў пераймалі прыроду згодна з пэўным канонам, *ідэяй*. Бо клясычны мімэсіс — гэта ня проста перайманьне, але перайманьне плюс ідэя. Вялікія майстры Рэнэсансу малявалі ня проста чалавека, а *ідэальнага* чалавека. Ідэйны кампанэнт нацыябудаўніцтва па-рознаму называўся часам «дух народу», часам «Божае наканаваньне», а часам — згодна з выклікам (пост)мадэрнай эпохі — «нацыянальны праект» (падаецца, найбольш нэўтральны тэрмін).

Аўтары нацыябудаўніцтва пераймалі *фюсіс, natura* — г. зн. «тое-што-родзіцца». Іхні заклік — давайце паспрабуем жыць так, як прырода, гэтая, канкрэтная, *наша* прырода. Артадаксальныя спадкаемцы рацыяналістычных традыцыяў навачаься, пэўна, зь непрыхаванай гідотай сьцьвердзілі б: гэта прымітывізм. (Падобна, хоць і ў іншым кантэксьце, так казаў у аднас мастакоў рацыяналіст-Платон.) Аднак на баку нацыябудаўнікоў, як аказваецца, змагаюцца — як гэта ні парадаксальна — натоўпы «неартадаксальных» спадкаемцаў навачаснага рацыяналізму, пачынаючы ад Русо церазь Ніцшэ да Гайдэгера. *Усьвядоміць супольную Волю* прапануе Русо, *актывізаваць свой дыянісіўскі пачатак* правакуе Ніцшэ, *вярнуць быцьцё з за-быцьця* заклікае Гайдэгер. Быцьцё, якое трэба «ўспомніць», — гэта для Гайдэгера ня што іншае, як *фюсіс*, а спосаб яго пра-яўленьня — *мова*...

Патэнцыйнымі хаўруснікамі нацыябудаўнікоў выступаюць і навукоўцы-біёлягі такога кшталту, як Конрад Лёрэнц ці Эдуард Осбарн Ёлсан. Чалавек павінен нашоў адкрыць *сваю ед-насць з прыродай* — гэта іх галоўная этычная выснова. Урбанізацыя, ананімізацыя, атамізацыя — усё гэта нясе рэальную пагрозу, якой ёсць страта чалавекам самога сябе. Без супольнасці чалавек становіцца «свабодным электронам». І што з таго, што ён свабодны, калі ён электрон, а не асоба. Дакладна ў такім духу разважае і вядомы брытанскі лібэрал Джон Грэй, чарговы хаўруснік нацыябудаўнікоў.

Таму няма сэнсу казаць пра «адыход ад эмансывацыйных праграмаў Асвятніцтва», які быццам бы характарызуе ўсіх нацыябудаўнікоў у беларускай і ўніверсальнай вэрсіі. *Нацыябудаўніцтва — гэта творчая перапрацоўка ідэалаў Асвятніцтва*. Нездарма ж за нацыянальнымі лідэрамі замацаваўся назоў *асвятнікаў*.

Дык жа што ёсць нашым домам — Беларусь ці Космас?

Можна вылучыць два разуменьні *касмапалітызму*: стаіцца і глябалістычнае (намэнклятура крыху ўмоўная). У стаіцкім сьветаобразе маем некалькі «канцэнтрычных колаў», якія апісваюць чалавека: кола сям'і, родных, блізкіх; кола роднай мясціны; кола ўсяе краіны; кола людзей, належных да элінскай культуры, і — найшырэйшае — кола, якое абдымае ўнівэрсум усіх людзей. Цераз гэтыя колы «праходзіць» наша любоў і добразычлівасць: мы абавязаны зычліва ставіцца да ўсіх людзей, але пачынаючы ад найбліжэйшых. Касмапалітызм стоікаў характарызаваўся значным этычным прагрэсам

адносна пазыцыі Платона ці Арыстоцеля, для якіх «мяжой» добразычлівасці быў элінскі сьвет. Астатнія для іх — гэта барбары, пазбаўленыя розуму, здольныя быць адно толькі рабамаі элінаў.

«Глябалістычны» касмапалітызм абстрагуе ад усякіх «колаў» і абвешчае чалавека «жыхаром плянэты» альбо нават «жыхаром космасу». Тут ужо не патрабуецца добразычлівасць ці салідарнасць да *канкрэтных* людзей, дастаткова толькі любіць абстрактнае «чалавецтва». Толькі якая вартасць гэтае любові? Любіць «чалавецтва», «святую абстракцыю», як кажа Норвід, гэта ня тое сама, што любіць пэўную супольнасць людзей, г.зн. *чалавецтва канкрэтызаванае*.

Апрача Норвіда, варта яшчэ згадаць пра філязофію народу Ёладзімера Салаўёва. Кожны народ, на ягоную думку, ёсць народам «абраным», у тым сэнсе, што пакліканы надаць сваю афарбоўку таму, што супольначалавечае. *Супольначалавечае рэалізуецца ў поліфаніі нацыянальных культураў*. Такім чынам, адкрываецца магчымасць свайго роду сынтэзу «ўнівэрсалізму» і «нацыяналізму». «Касмапалітычны парадак правоў чалавека» *мусіць* выпрацоўвацца пад «коўдраю нацыянальных культураў», коўдраю, дадайма, далёка не заўсёды «ўтульнаю».

«Наш дом — Беларусь» — няўжо ў гэтым лёзунгу (без сумневу, нацыянальным) не чуваць посмаку пэўнай *свабоды*: асабістай і супольнай, маёй і нашай? Магчыма, гэты посмак і суб'ектыўны, але бяспрэчна тое, што праект *уласнага дому* патрэбны. Мы абавязаны выкарыстаць патэнцыял *тутэйшага*.

Слабая тоеснасць і прынцып этычнай асымэтрыі

У папярэднім падразьдзеце было запрапанавана ўспрыманы нацыі як мастацкага твору, як пэўнага канструкту. Але нацыя, будучы канструктам, канструюецца на базе чагосьці. Мастак ня можа намалюваць шэдэўру на паветры, а пісьменьнік, нават самы геніяльны, безь пяра і паперы таксама, бадай, нічога не напіша (выключэньне тут складаюць хіба што толькі беларускія бумбамлітаўцы, якім удавалася такое рабіць).

Дык што можа ўтвараць «зачэпны пункт», «сыстэму каардынат» ці тую ж інгардэнаўскую «быцьцёвую аснову» беларускай тоеснасці?

Водле маіх назіраньняў, адзінае, наконт чаго ўдалося паразумецца беларускім мысьлярам і інтэлектуалам, дык гэта наконт *памежнага характару* беларускай тоеснасці, яе *архіпэлягічнасьці* (пар. Акудовічаў «Архіпэляг Беларусь») і *неакрэсьленасьці*.

«Памежжа — гэта «прастора паміж» <...>. Сытуацыя памежжа, у адрозьненне ад франтыру, пазбайляе нас ілюзіі схаваньня на сваім баку», — піша Вольга Шпарага. Мэтафара *архіпэлягу*, паводле інтэрпрэтацыі аўтаркі, абазначае фрагментарнасьць, разарванасьць беларускай нацыянальнай культуры, ну а *неакрэсьленасьць* — гэта лягічная выснова, зробленая на базе дзвюх першых характарыстык.

Такім чынам, мы дасягнулі кансэнсусу наконт *адсутнасьці адказу* на пытаньне: «з увагі на што» беларусы павінны самі сябе ідэнтыфікаваць у прасторы і часе? Ці *такі* кансэнсус можа нас задавальняць? Ці мэтадычнае ўніканьне адказу на

пытаньне «*што мы?*» ня ёсьць занадта цяжкім псыхалягічным выпрабаваньнем?

Можна, аднак, стварыць некалькі гіпатэтычных мадэляў пазытыўнага адказу на гэтае пытаньне: *з увагі на што* мы тоесныя? Ніжэй я прапаную зь дзясятка такіх мадэляў. Інакш кажучы, на месца шматкроп'я ў фразе «мы тоесныя з увагі на...» можа ўскочыць прынамсі дзесяць «прэтэндэнтаў»:

- 1) мова;
- 2) рэлігія;
- 3) аксіялёгія, г.зн. сыстэма каштоўнасьцяў;
- 4) нацыянальныя сымбалі;
- 5) звычаі;
- 6) тэрыторыя;
- 7) дзяржава;
- 8) гісторыя;
- 9) геапалітычная місія;
- 10) назва «Беларусь».

Сьпіс можа быць яшчэ даўжэйшым, але для нашых патрэбаў пералічаных тут патэнцыйных падмуркаў тоеснасці будзе дастаткова, каб зрабіць пэўныя высновы.

Калі прасачыць гісторыю нацыябудаваньня розных народаў, дык можна заўважыць, што першыя пяць элемэнтаў традыцыйна ўтваралі галоўную базу-субстрат нацыянальнае тоеснасці. Яны найчасцей становіліся зьместам маральнага звароту нацыябудаўнікоў да люду, а ўсякія адукацыйныя ды асьветніцкія праекты былі часцяком скіраваныя на *інтэрыярызацыю* гэтых каштоўнасьцяў прадстаўнікамі пэўнае супольнасьці.

У сучаснай Беларусі маем такую сытуацыю: мы дагэтуль не патрапілі здабыць кансэнсусу наконт першых пяці «нацыязлучальных» фак-

тараў. Нам наканавана жыць у сталым напружаньні, напружаньні, да якога мы ўжо нават прывыклі і ўспрымаем як нармальнае. Можна тут указаць на два галоўныя асяродкі напружаньня. *Першы*: ці патрэбная гомогенізацыя, г. зн. «уаднастайненьне» згаданых першых пяці элементаў: мова *x*, і толькі яна, рэлігія *y*, і толькі яна, і г. д., ці трэба пакінуць тут плюралізм?

Катэгорыя «памежжа», на жаль, не да канца тлумачыць сутнасьць праблемы. Яна адцягвае ўвагу ад згаданага напружаньня, а можа, дазваляе часткова інтэграваць яго, але, здаецца, не вырашае праблемы. «Быцьцё-паміж», сьвядомасьць «разарванасьці» ўласнае культуры, «фрагмэнтарнасьць» і г. д. — усё гэта *фактары дэзарыентацыі*, яны прыводзяць да стану яшчэ большай разгубленасьці і разрозьненасьці.

І тут паўстае перад намі — разгубленымі і дэзарыентаванымі «памежнікамі» — сілавы інтэравальны фактар: Дзяржава зь вялікае літары, дзяржава-бог, якая і гарантуе «стабільнасьць» ды «еднасьць» беларускага «народу». І гэта другі, намнога больш небяспечны, асяродак напружаньня, спароджаны тым першым асяродкам. На месца амбівалентнай *нацыянальнай* еднасьці прыходзіць яшчэ больш амбівалентная *мэханічная* еднасьць. Выходзіць так, што мы, не захацеўшы аб'яднацца вакол мовы, рэлігіі і нацыянальных сымбляў, дазволілі аб'яднаць саміх сябе ў *групу падпарадкаваных*, падпарадкаваных нейкай вонкавай сіле, якая кіруецца ўласнаю лёгікай, якую не цікавіць ані наш нацыянальны, ані «памежны» характар.

Я ўказаў на гэтыя два «асяродкі напружаньня» як на патэнцыйныя фактары канфлікту, якія

і цяпер, і пазьней будуць даваць аб сабе знаць. Напружаньне — гэта ненатуральны для чалавека стан, у паасобных выпадках яно можа папросту паралізаваць сілы і замацоўваць «псыхалёгію пешкі», пачуцьцё глябальнай залежнасьці ад вонкавых фактараў (напр., моцнай Дзяржавы). Аднак псыхолягі і паэты ведаюць, што напружаньне можа стацца таксама крыніцай творчасці. Такім чынам, думаю, калі нам ужо і наканавана застацца ў стане напружаньня на невядомы час, то застаецца толькі папытацца пра шляхі *творчага перажываньня* гэтага стану.

Над спосабамі і мэтадамі творчага перажываньня наканаванага нам напружаньня будзем разважаць у наступных параграфях. У гэтым жа параграфе хацелася б выказаць адну агульную думку, што праблема беларусаў не ў *слабай тоеснасьці*, а ў тым, што яны настроены менавіта на *моцную тоеснасьць*, якая і блякуе нацыянальны дыскурс. Слабая тоеснасьць прадугледжвае пэрманэнтную *адкрытасьць* на дыялёг і гатоўнасьць мадыфікаваць уласную структуру тоеснасьці з *увагі на* свайго блізкага-беларуса. Але тут у многіх з нас гнездзіцца нацыянальны «грэх першародны» — *узаемны недавер* і празьмерная ганарыстасьць.

Ляяльнасьць значнай часткі беларусаў да кіраўнічага рэжыму сьведчыць пра тое, наколькі вялікая патрэба ў моцнай, таталітарнай тоеснасьці. Настальгія за моцнай тоеснасьцю назіраецца і ў дыскурсах, апазыцыйных адносна беларускага афіцыйнага дыскурсу. У выніку заўважыць можна шэраг «стратэгіяў элімінацыі»: беларусы няспынна выклінаюць адзін аднаго ў імя жаданай Еднасьці або Аднароднасьці.

Беларусаў прынята называць талерантным і цярплівым народам. На жаль, гэты стэрэатып вельмі павярхоўна апісвае «беларускі характар» (бяру словазлучэнне ў дзвюххосьсе, бо гаварыць пра характар калектыўнага суб'екту можна толькі ўмоўна). Часьцяком маем справу з *маўклівасьцю, за якой хаваецца фундаментальная неталерантнасьць і агрэсія да «іншых»*. А неталерантнасьць, прыхаваная маўклівасьцю, бярэцца са страху перад рознасьцю і разнастайнасьцю. І тут магчымы дзьве «тэрапіі» гэтага страху: альбо пераадолець гэту рознасьць шляхам *уніфікацыі*, альбо спазнаць і ўступіць у дыялёг зь *іншымі*.

Зьяўленьне супольнай нацыянальнай тоеснасьці немагчымае без публічнага дыялёгу, які можа мець форму дыскусіі. Але канструктыўны публічны дыялёг-дыскусія будзе немагчымы, калі ня зьменіцца нашае мысьленьне. У якім кірунку мусіць зьмяніцца мысьленьне? У кірунку прыняцьця ідэі, якую я называю *прынцыпам этычнай асымэтрыі*: прэзюмпцыя добрае волі заўжды павінна быць мацнейшая за прэзюмпцыю ліхой волі. *Беспадстаўны давер мае заўжды вышэйшую этычную вартасьць, чым беспадстаўны недавер* — вось сутнасьць прынцыпу этычнай асымэтрыі.

Як дагэтуль, то дамінуе адваротнае мысьленьне: дзеянне прадстаўніка «іншага» лягера часцей інтэрпрэтуецца як варожае *a priori*, сілай самога факту, што ён *іншы*. Такую пазыцыю наглядна відаць у самых розных «памежных» сытуацыях: пры сутыкненьні беларускамоўных з расейскамоўнымі, праваслаўных з каталікамі, левых з правымі. Колькі разоў давала аб сабе знаць

гэтая заганная этыка: беларускамоўныя *a priori* станавіліся ў вачах расейскамоўных запозьненымі ў разьвіцьці нацыяналістамі, а расейскамоўныя ў вачах беларускамоўных — *a priori* здраднікамі альбо небяспечным рэліктам каляніяльнай эпохі. Аналягічныя паставы можна спаткаць і ў іншых сытуацыях, калі беларусы стаюць перад абліччам канфэсійнай, рэлігійнай, сьветапогляднай ці палітычнай рознасьці.

Пад уплывам прынцыпу этычнай асымэтрыі дыскусіі і палемікі паміж паасобнымі субкультурамі здабываюць дзьве новыя якасьці: «нэгатыўную» і «пазытыўную». Пад «нэгатыўнаю» разумею *адсутнасьць «стратэгіяў элімінацыі»*, ачышчэнне ўласнага дыскурсу ад такіх словаў і словазваротаў, якія наўпрост ці ўскосна пазбаўляюць права прадстаўнікоў іншай культурнай ці палітычнай опцыі на быцьцё беларусам. (Добрым прыкладам стратэгіі элімінацыі, што ўжываецца прадстаўніком беларускамоўных, ёсьць словазвароты ў дыскурсе Сяргея Дубаўца, агучаныя 15 лістапада 2005 г. на радыё «Свабода» ў перадачы «Перавагі беларускамоўнасьці»:

«Расейскамоўе беларуса — гэта дэ факта саветамойе. А паколькі мова — гэта таксама і мысьленьне, дык ён таксама і думае па-савецку. <...> Беларускамоўны а ргіогі больш разьвіты, чымся ягоны расейскамоўны сусед».

«Пазытыўная» якасьць у гэтым выпадку абзначае ўстаноўку на «зьбіраньне» і творчую перапрацоўку ідэяў, узятых з розных дыскурсаў. Толькі гэтакім чынам можна зрабіць наша напружаньне, пра якое гаворка была вышэй, крыніцай канструктыўнае творчасьці.

Моўнае пытаньне і «жэнэўская канвэнцыя»

Спрэчкі пра мову і яе ролю ў нацыябудаваньні такія ж «старыя», як «старой» ёсьць і сама нацыянальная ідэя. Але апошнім часам яны набылі асаблівую вастрыню, да чаго ў першую чаргу прычыніўся макіявэлісцкі характар моўнай палітыкі беларускага рэжыму. Беларускамоўныя чарговы раз адчулі сябе ахвярамі і аб'ектам дыскрымінацыі. Абараняючыся перад крывадушнай палітыкай беларускай улады (якая, дарэчы, пасьпяхова скарыстоўвае лібэральную рыторыку для апраўданьня гэтай палітыкі), яны пачалі *en bloc* асуджаць расейскамоўных, успрымаючы іх як непрыхаваных або замаскаваных хаўруснікаў аўтарытарнага рэжыму. Такая стратэгія не магла ня выклікаць энэргічнай рэакцыі з боку расейскамоўных лібэраляў, для якіх ідэя вольнай і эўрапейскай Беларусі ня менш дарагая, чым для беларускамоўных, але якія пакідалі за сабой права размаўляць па-расейску і не перапрашаць за гэта. «Моўнае пытаньне» стала, такім чынам, ня толькі прадметам эмацыйных палемік, але і нагодай злосных узаемаабвінавачваньняў, што, вядома ж, ніяк не спрыяе эмансypацыі адраджэнскай культуры. Паспрабуем жа вызваліць дыскусію вакол мовы ад непатрэбных эмоцыяў і выявіць прычыны канфлікту, а таксама зарысаваць канцэпцыю суіснаваньня гэтых дзвюх моўна-культурных опцыяў.

Пасьля апублікаваньня Дракахруставай «Жэнэўскай канвэнцыі»^{*} доўгі час трывалі спрэчкі вакол пытаньня «колькі каго» і «хто які».

^{*} АРСНЕ. 2004. № 3.

Гэтыя спрэчкі пакінем убаку. Для патрэбаў нашых дасьледаваньняў дастаткова будзе адно толькі паразумецца наконт таго, што колькасна беларускамоўныя знаходзяцца ў меншасьці насупраць расейскамоўных (а колькі каго дакладна, ня мае тут вялікага значэньня), а што датычыць пытаньня «*хто які?*» (ці расейскамоўныя больш эўрапейскія, ці наадварот), то адкажам вельмі коротка: розныя.

Моўная дыфэрэнцыяцыя (расейска-, беларуска-, трасянка-, дзвюхмоўныя і інш.) у Беларусі — гэта не такая ўжо і важкая праблема. Можа, і ня гэта павінна быць прадметам «перамоваў» і тым, што мае рэгуляваць «жэнэўская канвэнцыя». Праблема намнога глыбейшая. Важна ўсьвядоміць, што ў Беларусі маем справу, прынамсі, зь дзвюма *філязофіямі мовай*.

Беларускамоўныя адраджэнцы зазвычай прэзэнтуюць разуменьне мовы як *sacrum*, каштоўнасьці амаль абсалютнай. У іхнім дыскурсе можам сустрэць шэраг узрушальных заклікаў, маральных напамінаў і заахвочваньняў культываваць сваю мову. «Беларусы, ня будзьце самазабойцамі», — патэтычна асьцерагаў нас Ніл Гілевіч перад рэфэрэндумам'95. У 2006-м ягоныя заклікі і ягоная канцэпцыя перадвыбарнай кампаніі па-ранейшаму кружылі вакол той самай сьвятыні: мовы.

Існуе, аднак, зусім іншая філязофія мовы, згодна зь якой мова — гэта ўсяго *інструмэнт* камунікацыі і ў канчатковым пляне няма розьніцы, на якой мове размаўляць. Важнай ёсьць ня форма (мова), а зьмест.

Дынько і Дракахруст, Сіліцкі і Палескі дыскутуюць на тых самых мовах (першая пара — на

беларускай, другая — на расейскай), але спавядаюць, на маю думку, адрозныя канцэпцыі мовы: Дынько і Сіліцкі схіляюцца да першай прэзэнтаванай толькі што канцэпцыі, а Дракахруст і Палескі — да другой. На першы погляд, падаецца, што дзье філязофіі мовы разьмяркоўваюцца такім чынам: «беларускамоўныя» вызнаюць канцэпцыю «мова-сакрум», а «расейскамоўныя» — «мова-інструмэнт». Але нельга паддавацца гэтай ілюзіі. Падзел на вызнавальнікаў адной і другой філязофіі праходзіць *цераз* абедзьве групы і ўтварае, такім чынам, чатыры (прынамсі, чатыры) моўна-філязофскія групы.

Наяўнасьць у нашым грамадстве розных філязофіяў — гэта ніяк не выпадковасьць сёньняшняй беларускай сытуацыі. Гэта — адлюстраваньне больш унівэрсальнага канфлікту, філязафічных карэньні якога пастараемся ўзнавіць.

На думку польскага філэзафа-мэтадоляга Анджэя Бронка, гісторыя філязофіі ведае дзье канкурэнцыйныя канцэпцыі мовы — «мовы як калькулятара» і «мовы як унівэрсальнага мэдыюма». Першая цягнецца ўздоўж лініі Дэкарт—Ляйбніц—Гусэрль—уся аналітычная філязофія, а другая — ўздоўж лініі Гэрдэр—Пірс—сучасная гермэнэўтыка—Марцін Гайдэгер.

Згодна зь першай, мова — гэта звычайная прылада, *проста* сродак камунікацыі. Згодна з другой — гэта *мэдыюм*, *па-за які ня можам выйсці*. Паколькі гэтая другая канцэпцыя ў параўнаньні зь першай больш загадкавая і «экзатычная», надамо ёй болей увагі.

Мы чуем, бачым і адчуваем сьвет у значнай ступені так, як нам дазваляюць існыя ў нашым

асяродзьдзі інтэрпрэтацыйных звароты, — да такой высновы прыйшлі Эдвард Сэпір і Бэнджамін Лі-Ўорф, якія дасьледавалі доўгі час індзейскія плямёны. Як прыкмеціў Умбэрта Эка, мы ня можам «бязьвінна» сказаць слова «цела», бо на «цела» накладваецца безьліч розных уяўленьняў і асацыяцыяў (якія не існуюць па-за мовай). Мова — гэта *ня проста* сродак камунікацыі, а адзіны магчымы спосаб нашага існаваньня ў сьвеце. Гайдэгер гэту канцэпцыю мовы злучае са сваёй аналітыкай быцьця: *быцьцё прамаўляе праз нашу мову*. Быцьцё цераз мову выходзіць з за-быцьця.

Гэтую другую, «рамантычную» канцэпцыю мовы можна злучыць зь іншаю тэзай: *паасобныя мовы неперакладальныя*. Аднойчы аналітычны філэзаф Ежы Шымура падчас сваёй лекцыі спытаў: «Ці ангельскае слова ‘snow’ і польскае ‘śnieg’ маюць ідэнтычную канатацыю?» І сам жа адказаў: «Думаю, што не».

Прапаную цяпер пару экспэрымэнтаў. Ці можам сказаць — па хвіліне рэфлексіі, — што «Беларусь» і «Белоруссия» — гэта тое самае? Альбо, скажам, «час» і «время»? Я б тут паўтарыў словы Шымуры: думаю, што не. Як аднойчы пераканаўча паказаў Юрась Пацюпа, «час» і «время» адсылаюць нас да адрозных гермэнэўтычных кантэкстаў, а нават дзвюх адрозных гістарыязофіяў: «час» (ад «часаць») адлюстроўвае разуменьне гісторыі космасу як пасьядоўнага лінейнага працэсу, а «время» (ад «веретено», «вертеть») адлюстроўвае цыклічную гістарыязофію. Ці можна перакласьці «кахаць» на «любить»? Закаханыя беларусы, мабыць, добра ўсьведамляюць неперакладальнасьць слова «кахаць». Але

справа тут ня толькі ў паасобных лексэмах. Цытаваныя Сэпір і Лі-Ўорф казалі пра нешта больш істотнае: неперакладальнасць інтэрпрэтацыйных зваротаў. Мова ўплывае на наша стаўленьне да акалячага сьвету, яна фармуе як унутраны, так і вонкавы сьвет (да якога мае доступ толькі праз мову, як цьвердзяць прыхільнікі другой канцэпцыі мовы).

І цяпер: калі паасобныя мовы — неперакладальныя і калі мова — гэта адзіны мэдыум, які «робіць нам сьвет даступным», то з гэтага вынікае, што сьмерць якойсьці мовы азначае страту аднаго з сусьветаў... Ну, каб злагодзіць драматызм сьцьверджаньня, скажам: страту аднаго з магчымых сьветаадчуваньняў.

«...Яе разам з матчынай цыцкаю // Даў табе ў вусны Бог. // Пі. <...>» — пісаў пра мову Караткевіч. Гэты верш ёсьць перакладам на паэтычную мову таго, што кажуць прыхільнікі канцэпцыі мовы як унівэрсальнага мэдыюму. Верш паказвае, што мова — гэта ня столькі *лёгіка*, колькі свайго роду *эротыка*. Мова-лёгас паклікана, каб падпарадкоўваць сьвет, рабіць яго прад-метам, як сказаў бы Гайдэгер, а мова-эрас паклікана, каб аб'ядноўваць, злучаць, спалучаць у адно безь зьнішчэньня адрозьненьняў. «...Шмат прыўкрасных грудзей на сьвеце // Ды ня ўспоіць цябе ні адна». Паэт тут сугестыўна сьцьвярджае *неперакладальнасць* таго досьведу, які можа ўдаступніць беларуская мова. Далейшыя словы: «І ведай: гіне ў пракляццях // І зь дзярма павек не ўстае // Той, хто выплюнуў цыцку маці // Альбо злосна ўкусіў яе» — можна ўспрымаць як перабольшаную пагрозу (прароку можна), але якая мае сваё значэньне.

Гэтая другая канцэпцыя мовы, якую можна назваць «рамантычнай» або «пострамантычнай», вядома ж, небеспраблемная. Я падрабязней над ёй спыніўся не таму, што прапаную яе як «лепшую» адносна канцэпцыі «мовы як рахунку», але каб паказаць, што тэндэнцыя беларусафілаў да абсалютызацыі беларускай мовы — гэта не праява нейкага капрызу, а нешта, што вырастае з даволі паважнай філязафічнай традыцыі, якую нельга проста так збыць. Гэта, заўважу, значна ўскладняе працу над гіпатэтычнай канвэнцыяй Дракахруста, бо цяпер яшчэ дадаткова трэба асэнсаваць сфэры ўплываў дзвюх філязофіяў!

Фраза Дынька «Ці можа быць расейскамоўны тэкст асновай нацыянальнага дыскурсу, яшчэ трэба даказаць» выклікала сярод апанэнтаў крытыку: маўляў, гэта ня тая сфэра, у якой можа быць заангажаваная рацыянальная аргументацыя. Незалежна ад таго, якія былі Дыньковы інтэнцыі пастаноўкі пытаньня і што месціцца ў падтэксьце, думаю, што яно павінна застацца адкрытым. Магу, аднак, запрапанаваць сваю спробу асэнсаваньня гэтага пытаньня.

Беларуская мова — гэта *адно зь* «месцаў сустрэчы» беларусаў. Яна — *адзін з* сымбалаў, якія злучаюць беларускую супольнасць. Функцыі такога сымбалю ня можа выконваць расейская мова, бо не выконвае асноўнае ўмовы, а менавіта *быцьця спэцыфікацыяй супольнасці*; расейская мова ня ёсьць «радзімкай» для беларусаў, а ўсяго толькі «налепкай».

Але гэта датычыць расейскае мовы, узятая толькі ў ізаляцыі. Нацыянальны дыкурс — гэта, як вядома, ня толькі мова (незалежна ад таго,

колькі «магіі» гэтай мове прыпішам). Возьмем такую структуру: нарацыя аб Вялікім Княстве (1), расказаная па-расейску (2), «мараль» якой скіравана на ўзмацненне салідарнасці з усімі спадкаемцамі спадчыны слаўнага княства (3). І цяпер, маем два фактары ((1) і (3)) са знакам «плюс» (г. зн. яны несумнеўна спрыяльныя для нацыябудаўніцтва) і адзін фактар ((2)) са знакам... вось яно: зь *якім* знакам? І гэта, думаю, — сутнасьць праблемы.

«Расейскі» фактар можна ацаніць трыяка: а) плюс; б) мінус; в) нэўтральны. Я схільны выключыць ацэнку «плюс» з прычыны, названай вышэй: не магу прызнаць за расейскай мовай ролі «народазлучальнага сымбалю». Баюся, што некаторыя артадаксальныя прыхільнікі нацыянальнай ідэі схільныя былі б паставіць «мінус» над гэтым фактарам, г. зн. прызнаць за ім разбуральную функцыю: маўляў, расейская мова *псуе* нацыянальную нарацыю. Я асабіста перакананы, што расейская мова ў гэтым выпадку ані псуе, ані падбудоўвае, яна папросту *нэўтральны фактар*. А калі так, то расейскамоўны нацыянальны дыскурс *магчымы*. Нішто, што нэўтральнае, ня можа сапсаваць нацыянальнага дыскурсу. (Такая пастаноўка справы мае свае далейшыя, хоць, думаю, і не такія пагрозьлівыя, складанасьці. Бо, як лёгка заўважыць, і тут шмат залежыць ад «філязофіі мовы». Калі хтось вызнае «рамантычную» канцэпцыю мовы, то яму будзе цяжка пагадзіцца з «нэўтралітэтам» расейскае мовы. Але тут можна адказаць, што «нацыянальная праўда», адлюстраваная ў іншай знакавай сыстэме, не абавязкова дэфармуе яе, а папросту яе *мадыфікуе*.)

Пасьля асэнсаваньня ўсяе спэцыфікі моўнай сытуацыі ў нашай краіне можна, нарэшце, падумаць над Дракахруставай прапановай. Я, што праўда, ня ў стане распрацаваць якогось больш-менш сэнсоўнага праекту «жэнэўскай канвэнцыі», але паспрабую зарысаваць *этычную* канцэпцыю нашага суіснаваньня ў нашым доме.

1. Беларуская мова, будучы адным (але не адзіным) з народазлучальных сымбалаў, мае *этычную каштоўнасьць*. Калі так, то «абыякавасьць» расейскамоўных да гэтай мовы, нярэдка імі дакляраваная, ня можа быць успрынятая як нэўтральная рыса. Яна хутчэй заганная ў этычным пляне. Павага да гэтае мовы і падтрымка беларускамоўнай культуры — гэта этычны абавязак усіх беларусаў.

2. Насуперак моўным нацыяналістам лічу, што згаданая ў папярэднім пункце павага да беларускай мовы ня цягне за сабой абавязку размаўляць на гэтай мове. Ад расейскамоўных беларусаў патрабаваў бы толькі — апрача рэспэкту для белмовы — пасіўнага валоданьня мовай (каб маглі разумець беларускамоўных). Актыўнага валоданьня белмовай у абавязковым парадку патрабаваў бы ад прадстаўнікоў найвышэйшых дзяржорганаў і тых, што выконваюць публічныя абавязкі (каб не было, скажам, сытуацыяў, калі трэба нямала намучыцца, каб судовы працэс адбыўся па-беларуску).

3. Патрабаваньне павагі да беларускае мовы нельга разумець як патрабаваньне нейкай *асаблівай* павагі да беларускамоўных (г. зн. беларускамоўныя ня могуць прэтэндаваць на ролю «касты абраных»). Гэта нармальна (а нават у нейкім сэнсе і пажадана), калі расейскамоўныя зоймуць

да беларускамоўных крытычную пазыцыю. Але магчымыя недахопы беларускамоўных не памяншаюць вартасці самой мовы. (Тут, ідучы сьледам за філізофіяй Шэлера і Ингардэна, прымаю канцэпцыю аўтаноміі каштоўнасьці; згодна зь ёй, *вартасць беларускае мовы не залежыць ад вартасці яе носьбітаў*.)

Дзвюхмоўе не пагражае беларускай тоеснасьці. Мова — гэта каштоўнасьць, але каштоўнасьць неабсалютная. Занядбаньне мовы альбо адмова ад яе былі б сур'ёзнымі этычнымі памылкамі. Народ не перастаў бы існаваць, але нейкая каштоўнасьць, нешта вартаснае было б страчана. Прыклады з Аўстрыяй ці Ірляндіяй тут не зусім дарэчы: сытуацыя, калі нацыябудаваньне пачалося ў момант *татальнай адсутнасьці* сваёй мовы, і сытуацыя, калі ў працэсе нацыябудаваньня людзі адракліся сваёй мовы, — гэта цалкам розныя сытуацыі. Не дарэчы і ўказваньне на адсутнасьць адзінага правапісу як на праяву культурнай слабасьці «беларускамоўнай партыі». Адзіны правапіс — гэта, відавочна, справа будучыні. Цяперашні этап фармаваньня літаратурнае мовы па-свойму каштоўны, бо мова цяпер явіцца перад намі як *працэсуальны* фэномэн. Паўставаньне заўжды больш цікавае, чым стан статычны.

Я выступаю за дзвюхмоўе, але *дэмакратычнае дзвюхмоўе*. Віталь Сіліцкі колісь вельмі добра паказаў адрозьненні ў спосабах функцыянаваньня дзвюхмоўя ва ўмовах дыктатуры і ўмовах свабоды. Свабода, як аказваецца, спрыяе беларускай мове. Расейскамоўныя, вядома ж, могуць справядліва адзначыць, што яны не вінаватыя ў тым, што тут «мова» ад дыктатуры церпіць.

І тут дарэчы будзе Дынькова пытаньне: але ці *мы з вамі — побач ці поплич?* Ці той самы лібэральна-дэмакратычны этас не падштурхоўвае да салідарнасьці са слабейшым?

Калі пачуцьці беларускамоўных былі колькі разоў абражаныя, то гэтыя людзі спантанна будуць імкнуцца кампэнсаваць крыўды. Магчыма, некаторым «лібэралам-кантыянцам», якія апэруюць мэтафарай «мардабою», такія разважаньні пакажуцца занадта далікатнымі, але сфэра, пра якую мы разважаем, таксама далікатная. Ня ўсё ўдасца прадугледзець у актах гіпатэтычнай «канвэнцыі». Значная частка «моўнай праблемы» неэмпірычная і таму некадыфікавальная. Больш, чым канвэнцыя, нам патрэбныя ўзаемадавер і салідарнасьць.

У пошуках альтэрнатывы.

**Гутарка з навучэнцамі
Беларускага Калегіюму на тэму
беларускай ідэнтычнасьці**

Гутарку вядуць навучэнцы Беларускага Калегіюму: Юліян Гайдук, Кацярына Крывашэйцава, Іна Шыманская, Ціна Палынская. Жнівень 2006 г.

Юліян Гайдук: *Спадар Пётра, ці можна весьці гаворку пра наяўнасьць пэўнай якаснай дынамікі ў разьвіцьці айчыннай беларускай інтэлектуальнай прасторы за час мінулага дзесяцігодзьдзя? Цікава, ці ацэньваеце вы цяперашні стан нацыянальнай інтэлектуальнай эліты як крызісны ці «традыцыйна крызісны»?*

Пётра Рудкоўскі: Цяперашні стан «беларускай інтэлектуальнай прасторы» (БІП) ані «кры-

зісны», ані тым больш «традыцыйна крызісны». Для таго каб магчы зафіксаваць «крызіс», трэба спачатку зафіксаваць «уздым», вызначыць у гісторыі беларускага мыслення якісь «някрызісны стан». Тым часам беларуская інтэлектуальная прастора — гэта параўнальна нядаўняя зьява. Памятаю, калі яшчэ дзесяць год таму ў мяне пачаў зьяўляцца голад інтэлектуальнае ежы, дык у айчынных пэрыёдыках я ня мог амаль нічога знайсці. Я тады, праўда, ня ведаў пра існаваньне спытка «ЗНО» ці зьяўленьне «Фрагментаў», тым ня менш, тое, што інтэлектуальная прастора тады толькі-толькі фармавалася, — гэта так. І гэты працэс фармаваньня трывае да сёньня.

Гаворачы пра працэс фармаваньня/нараджэньня БІП, нельга не адзначыць пэўнае спэцыфікі гэтага працэсу. З аднаго боку, фармаваньню беларускага мыслення спадарожнічае адносна эканамічная стабільнасьць у краіне. Прызнайма, што гэта ўсё ж немалаважны фактар фармаваньня БІП. З другога боку, гэтаму працэсу спадарожнічае эрозія грамадзкай аксіялёгіі, прычым зьверху санкцыянаваная і стымуляваная эрозія. Тут я ўжо набліжаюся да другой часткі вашага пытаньня, пытаньня пра існаваньне беларускага незалежнага мыслення ў кантэксце палітычных працэсаў у нашай краіне.

Беларуская дзяржава вельмі ўмее «азадачыць» інтэлектуалаў. Напрыклад, зьмяніўшы ход гісторыі ў 1995 годзе. (Зьмена сымболікі сама была сымбалічнаю падзеяй: яна сыгналавала, што савецкай эпосе ў Беларусі наканаваны рэнэсанс.) Навязаўшы грамадзтву недэмакратычную канстытуцыю. Арганізуючы раз-пораз псэўдавыбары. Скасаваўшы — урэшце — прынцып кадэн-

цыйнасьці галавы дзяржавы. Усё гэта — аксіялягічныя выклікі. Беларускія інтэлектуалы сталіся сьведкамі разбурэньня ўсіх магчымых інтэгральных каштоўнасьцяў. Беларуская дзяржава зрабіла і робіць усё, каб беларусаў нішто не злучала паміж сабой, як толькі сама гэтая дзяржава. Адзін з найбольш яскравых момантаў гэтага працэсу ёсьць юрыдычнае замацаваньне манаполіі беларускай дзяржавы на словы «беларускі», «нацыянальны». Гэтым самым быў дадзены сыгнал: па-за дзяржаўнай сфэрай няма беларускасьці. Ёсьць толькі «афіцыйная» беларускасьць.

На ўсё гэта — эрозію грамадзкай аксіялёгіі — накладваецца іншы фактар. Гэта канкрэтныя захады, скіраваныя на разбурэньне або абмежаваньне дзейнасьці беларускіх інтэлектуальных асяродкаў. Згадаць хаця б ліквідацыю ЭГУ ў 2004 г., «наезд» на «ARCHE» ў тым самым годзе альбо дэлегалізацыю НІСЭПД. Што ўсё гэта значыць? У прынцыпе, небясьпека ўсіх гэтых захадаў ня столькі ў тым, што ўлады стварылі рэальныя непрыемнасьці для дадзеных асяродкаў, колькі ў тым, што ўлады паставілі гэтыя асяродкі ў такія сытуацыі, у якіх — скажам так — *лёгка страціць раўнавагу*. Бо раўнавага, узважанасьць, крытыцызм, адносны спакой — гэта вызначальнікі крытычнага мыслення. Пад уплывам рэпрэсіяў мысленьне вельмі лёгка можа ператварыцца ў некрытычнае, яно можа стацца «неўраўнаважаным» і аднабакова-палемічным, і менавіта ў гэтым найбольшая небясьпека для айчыннай інтэлектуальнай прасторы!

Адказваючы на пытаньне, ці можна казаць пра наяўнасьць дынамікі ў выпадку БІП, дык я тут спачатку сказаў бы асьцярожна: думаю, што

няма стагнацыі. Як выбары'2001, так і сёлетнія выбары былі стрэтыя шэрагам якаснай аналітыкі (і эсэістыкі), якой было багата і на старонках «ARCHE», і на інтэрнэт-сайтах nmnbu.org («Наше мнение») ды belintellectuals.com. Ці ёсць дынаміка — тут цяжка адказаць, бо зусім невядома, якія крытэры «дынамічнасьці».

Ціна Пальнская: *У сёлетніх вулічных палітычных падзеях мы назіралі выразную гатоўнасць пратэстнага электарату дзейнічаць празь нетрадыцыйныя, новыя для нашай краіны формы грамадзянскай салідарнасці. Ці гэтыя падзеі і ўсё, што яны выявілі ў грамадстве на цяперашні час, падвысілі магчымасць пераадолення масавай маўклівай апалітычнасьці? Якія тэндэнцыі могуць лічыцца больш верагоднымі ў выніку тэарэтычна магчымага наступнага выбуху палітычнай незадаволенасці: утварэнне дэмакратычнага грамадства сучаснай «эўрапейскай мадэлі» альбо працяг «адмысловага шляху»?*

П.Р.: Насамперш зазначым, што далёка ня ўсе падзяляюць меркаваньне, што сёлетнія палітычны падзеі «прадэманстравалі людскую гатоўнасць». Калі я непасрэдна пасля «выбараў» напісаў у «Нашу Ніву» артыкул пад назовам «Выбары — перад намі!», у якім прасоўваў выказаную вамі тэзу пра «людскую гатоўнасць», дык адразу ж атрымаў у прыватным паведамленьні крытычны водгук аднаго культурнага дзеяча, які даводзіў, што сакавіцкія падзеі паказалі акурат бязвольнасць і нерашучасць беларускага грамадства і што адказнасць за правал «рэвалюцыі» трэба ўскладаць не на абставіны і спэцыфіку сытуацыі, але акурат на гэту славутую «маўклівасць».

Адказаць адназначна на пытаньне пра тое, ці чакае нас якісь «выбух», ці не, а калі чакае, дык які, пакуль немагчыма. Можна адно толькі сказаць, што, напэўна, ёсць падставы для надзеі. Выказаная мной у «НН» думка, што «выбары — перад намі», — гэта не сацыялагічны прагноз, а проста выраз надзеі. Што дае мне падставы для гэткай надзеі? Тут мой адказ будзе мець крыху мэтафізічны пошмак. Падзеі сёлетняга сакавіка важныя ня столькі колькасьцю дэманстрантаў і ня столькі іхняй сілай волі (хоць прызнайма, што, як на беларускія варункі, колькасьць і сіла волі пратэстуючых часам уражвалі), колькі тым, што яны выявілі *наяўнасць болю*, болю беларусаў дзеля таго, што наша краіна апынулася ў ізаляцыі, што забароненыя нацыянальныя сымбалі, што мы пазбаўленыя магчымасці рэальна ўплываць на палітыку, мець сваіх прадстаўнікоў у парламэнце і г. д.

«Рэвалюцыя» сёлетняга сакавіка была элітарнай рэвалюцыяй. На Плошчу выйшаў не галодны і зьнясілены плебс, туды выйшлі людзі не каб патрабаваць павышэньня заробкаў ці зьніжэньня цэнаў на прадукты, а выйшлі студэнты і інтэлігенцыя, часьцяком добра забяспечаныя матэрыяльна, якія зрабілі або робяць кар'еру, выйшлі людзі, рызыкуючы ўсё гэта страціць. І ў імя чаго? У імя адстойваньня сваёй годнасці. У імя элітарных каштоўнасьцяў. І хаця б таму гэта «рэвалюцыя» не магла быць масавай.

І калі гэты боль зноўку «выбухне», то гэта будзе выбух у напрамку эўрапеізацыі і дэмакратызацыі нашай дзяржавы. Хоць, вядома ж, згаданая «эўрапеізацыя» не адбудзецца аўтаматычна. Пасля перамогі антыаўтарытарнай культу-

ры ў Беларусі патрэбна будзе сур'езная мабілізацыя як грамадзянскай супольнасці, так і новых палітычных элітаў, каб працэс пераходу ад аўтарытарызму да дэмакратыі ўчыніць паспяховым. Мяне, і, пэўна, ня толькі мяне, вельмі хваляе эканамічны аспект гэтага пераходу. Наколькі атрымаецца так запусціць вольна-рынкавыя механізмы, каб пазьбегнуць новага падзелу грамадства паводле сацыяльных прыкметаў: на вельмі бедных і вельмі багатых?..

Ю.Г.: *Якім чынам вы б апісалі працэс фармавання беларускай ідэнтычнасці і вызначылі крыніцы і чыньнікі жыццельна гэтага працэсу? Ці маем мы ўжо пэўны ўзровень інстытуцыйнай арганізацыі ў беларускай ідэнтычнасці, выяўленьня адной ці некалькіх яе вэрсій і г. д.?*

П.Р.: Ідэнтычнасць — гэта абстракцыя, якая канкрэтызуецца рознымі спосабамі і на розных узроўнях. У выпадку «нацыянальнай ідэнтычнасці» такая канкрэтызацыя адбываецца праз пасярэдніцтва сымбальна (перадусім праз нацыянальныя герб, сцяг, гімн, мову, але таксама і праз шэраг сымбальна іншага ўзроўню — помнікі, назвы вуліц, гербы гарадоў, мясцовыя звычаі, фальклёр і г. д.), нарацыяў (спосабаў апавядання аб гісторыі, цяпершчыне і будучыні Беларусі) і шэрагу культурных артэфактаў (літаратурныя творы, тэатар, кіно, малярства, архітэктура, музыка і г. д. — усё тое, што, так бы мовіць, знаходзіцца пад уладай грэцкіх музаў). Ну і на кожным з узроўняў будуць спрацоўваць розныя «спосабы ідэнтыфікацыі» беларускага: інакш на ўзроўні фальклёру, інакш на ўзроўні поп-культуры, інакш на ўзроўні высокай літаратуры і г. д.

Як разумею, вы пытаеце перадусім пра сымбалічны і дыскурсіўна-нарацыйны ўзровень ідэнтычнасці. Вось жа на гэтых узроўнях маем прынамсі дзве ідэнтычнасці: савецка-беларускую і адраджэнска-беларускую. Першая падзяляецца яшчэ на стара- і новасавецкую тоеснасць. Гэтыя дзве тоеснасці суіснуюць вельмі моцна счэпленыя адно з другім, як сіямскія блізняты, але зьмешваць іх цалкам і трактаваць як адно цэлае ўсё ж ня варта. У белдзяржыдэалёгіі, якая ёсць носьбітам новасавецкай ідэнтычнасці, можна знайсці чужыя старасавецкай ідэнтычнасці элементы, напрыклад, мэсіянскі кампанэнт афіцыйнай ідэалёгіі (прыгадаю словы прэзідэнта: «Беларусі часам, гісторыя і становішчам вызначана, відавочна, выканаць агромністую ролю — ролю лідэра ўсходнеславянскай цывілізацыі») «Новым» адносна палеасавецкай мэнтальнасці ёсць таксама дыкурс незалежнасці, які, хоць і «ўраўнаважваецца» дыскурсам пра беларуска-расейскае братэрства, але ўсё ж дамінуе ў афіцыйнай прапагандзе. («Новасавецкасць» — гэта, мабыць, вельмі блізкае да таго, што некаторыя называюць «крэольскай» тоеснасцю.)

Адраджэнска-беларуская ідэнтычнасць прэзэнтуюцца яшчэ больш поліфанічна, бо, як вядома, маем тут дачыненне зь «беларускамоўным», «расейскамоўным» і «дзівюхмоўным» праектамі. Сацыяльна-палітычная і сьветапоглядная скіраванасць таксама тут плюралістычная: знойдзем тут і выразна правых, як БНФаўцы, і выразна левых, як камуністы калякінскага крыла, як веруючых, так і няверуючых, лібэралаў і кансэрватараў. Аб'ядноўвае гэтую ідэнтыч-

насыць тое, што я ў некаторых сваіх тэкстах мяную ўмоўна «атэнскай аксіялёгіяй», дзе вярхоўнай каштоўнасьцю ёсьць шырока зразуметае «чалавекалюбства» плюс «беларусалюбства». Чалавекалюбства тут проціпастаўляецца культу калектыўных пачаткаў (дзяржава, герархізаванае грамадства, безумоўнае падпарадкаваньне існаму парадку), а беларусалюбства — правіньна-каляніяльнай мэнтальнасьці, дзе Беларусь і беларускі народ успрымаюцца як культурна самастойны элемент (дзе існаваньне Беларусі падпадае пад залежнасьць ці то ад савецкай, ці то ад расейскай культуры).

Асобна трэба згадаць пра лібэральна-космапалітычную ідэнтычнасьць. Яна — на першы погляд — ня ўпісваецца ані ў савецка-беларускую, ані ў беларуска-адраджэнскую катэгорыю ідэнтычнасьці. Ці патрэбная тут новая — трэцяя — катэгорыя? Думаю, што не. Лічу, што лібэральныя касмапаліты, засяроджаныя ў асноўным вакол «Топасу», «Нашего мнения» і belintellectuals.com, прэзэнтуюць шырока зразуметую «беларуска-адраджэнскую» опцыю. Я ўказаў на «атэнскую аксіялёгію» як на вызначальнік гэтай ідэнтычнасьці і заявіў пра дзьве складовыя: чалавекалюбства і беларусалюбства. Дык вось, дадам цяпер, у розных культурных групах могуць па-рознаму акцэнтавацца гэтыя дзьве каштоўнасьці. У некаторых (напрыклад, кансэрватыўных адраджэнцаў пазьнякоўскага разьліву) на першы плян высоўваецца «беларусалюбства», часам настолькі моцна, што прыходзіцца пытацца, ці не нагадвае яно больш якуюсь вэрсію аўтарытарнага калектывізму (канкрэтна, нацыяналістычнага калектывізму), чым дэмакратыю. У іншых жа на пер-

шы плян высоўваецца менавіта «чалавекалюбства», а той другі кампанэнт значна аслаблены і мінімальна акрэсьлены. Тым ня менш, мне падаецца, што лібэральна-космапалітычны дыскурс застаецца менавіта адраджэнскім дыкурсам (паўтаруся, у шырокім сэнсе гэтага слова) і выконвае канструктыўную ролю ў паўстаньні г. зв. нацыянальнага праекту, альтэрнатыўнага да рознага роду нэасавецкіх ці палеасавецкіх праектаў (лепш сказаць: рэліктаў).

Сымбалічна і наратыўна беларуска-савецкая ідэнтычнасьць дамінуе. Дзяржаўныя сымбалі ў нас — нэасавецкія, гімн — нэасавецкі, назовы галоўных вуліц, праспэктаў, плошчаў, мікрараёнаў — старасавецкія, помнікі, музэі, школьныя і ўнівэрсытэцкія падручнікі зазвычай страшэнна насычаныя вобразамі і постацямі з савецкай мінуўшчыны. Наколькі такі стан даўгавечны — цяжка пакуль сказаць. Вядома толькі тое, што савецкая і нэасавецкая культуры «выйграюць» зусім не таму, што яны прывабныя для большай часткі насельніцтва, колькі таму, што ўвесь час падтрымліваюцца аўтарытарнай дзяржавай. Саветызм — гэта культура пустая аксіялягічна. Таму гаварыць пра яе як пра «культуру» можна толькі ўмоўна. Яе галоўная функцыя — стрымліваць напор альтэрнатыўнай, беларуска-адраджэнскай культуры. Пакуль што, дзякуючы ўладным мэханізмам, яна даволі жывучая, але няма сумневу, што, нягледзячы ні на што, яна паволі будзе канаць.

Прыкладна так выглядае беларуская ідэнтычнасьць на сымбалічна-наратыўным узроўні. Ня буду тут спыняцца на аналізе ідэнтычнасьці іншых узроўняў, зазначу адно толькі, што ідэн-

тычнасьць — гэта *працэс*, прычым ніколі-не-завершаны-працэс. Гэты працэс, аднак, мае свае «эпохі-прыпынкі» (ад грэцкага *эпохэ* — прыпынак), якія вызначаюцца паўстаньнем больш-менш устойлівага кансэнсусу. Цяжка пакуль гаварыць пра паўстаньне такога кансэнсусу (маю наўвеце тут пэрспэктыву плынь, г. зн. беларуска-адраджэнскую), ён увесь час паўстае, драматычна, «у канфлікце і шляхам канфлікту», як кажуць Бурд’ё і Палескі, але паўстае. Падаецца, аднак, што некаторыя вызначальныя рысы новай эпохэ беларускай ідэнтычнасьці ўжо праявіліся. Гэтымі рысамі ёсьць: успрыманьне бел-чырвона-белага сьцяга і «Пагоні» як нацыянальных сымбалаў, устаноўка на культурную эмансypацыю Беларусі, рэспэкт да беларускае мовы як аднаго з нацыянальных сымбалаў, павага да дэмакратычнай культуры, у прыватнасьці прызнаньне вартасьці свабодных і публічных дыскусіяў і вяршэнства чалавечай асобы адносна ўсякіх калектывных суб’ектаў.

Вы пытаеце пра ўзровень «інстытуцыйнай арганізацыі», які рабіў бы магчымым замацаваньне беларускай ідэнтычнасьці. Як вядома, дзяржава баіцца напору беларуска-адраджэнскай культуры і ўсяляк блякуе яе экспансію. А паколькі дзяржава — аўтарытарная, дык усякія спробы інстытуцыйнага замацаваньня беларуска-адраджэнскай ідэнтычнасьці мэтадычна паралізуюцца. Так, інстытуцыйна адраджэнская культура выглядае як маргінальная зьява. Але гляньма на гэта ў шырэйшай пэрспэктыве: усякая сьветлая ідэя, усякая добрая рэформа пачыналася з «падполья». Таму інстытуцыйны аспэкт ідэнтычнасьці трэба разглядаць праз прыз-

му словаў В. Сіліцкага: «Памятаць, што дыктатуры руйнуюцца».

Ц.П.: *Калі вядзецца гаворка пра набыцьцё пажаданай суцэльнай беларускай тоеснасьці шматлікімі наяўнымі ідэнтычнасьцямі, можна гэтае пытаньне падаваць больш простымі словамі — на грунце якіх культурных каардынатаў мусіць пайстаць зь непазьбежнасьцю агульнанацыянальнае адзінства эўрапейскай Рэспублікі Беларусь? Пазьбегце, калі ласка, свай бачаньне сытуацыі, калі вы кажаце пра нізкі ўзровень нацыянальнага дыскурсу, паралельна згадваючы мэтафару С. Алексіевіч пра беларусаў як «запозьненую нацыю». Ці магчыма прагназаваць, якім паводле зьместу і формы (мова, гістарычны наратыў, акцэнтны масавай культуры) будуць новыя «эўрапейскія беларусы»? Ці апраўдана ставіць пытаньне пра «пераадоленьне» замалога ў параўнаньні зь іншымі эўрапейскімі ідэнтычнасьцямі нацыянальнага культурнага падмурку? Ці сутнасьць праблемы выключна ў татальным суб’ектыўна неадэкватным успрыманьні беларускай культуры большасьцю як расейскамоўных, гэтак і «тутэйшамоўных» яе прадстаўнікоў?*

П.Р.: На першую частку пытаньня — наконт культурных кардынатаў — я ўжо адказаў у папярэднім выказваньні. Галоўныя вызначальнікі «пажаданай суцэльнай беларускай тоеснасьці» — гэта чалавекалюбства плюс беларусалюбства.

У тэксце «Сіла і слабасьць двойной прапіскі»^{*} я гаварыў пра «нізкі ўзровень нацыянальнага дыскурсу» ва ўмоўным ладзе. Думка была такая: нават калі і пагодзімся з тым, што

^{*} ARCHE. 2006. № 4.

беларусы — «запозьненая нацыя», дык прычыну тут трэба шукаць не ў самым факце існаваньня нацыянальнага дыскурсу, а ў яго нізкім стане. Гаворачы гэта, я хацеў заатакаваць такое разумаваньне: беларусы запозьненыя, паколькі ўвесь час шукаюць нацыянальнай ідэнтэчнасьці (замест таго каб перайсьці на ўзровень якойсьці іншай, больш «прагрэсіўнай» ідэнтэчнасьці, напрыклад, касмапалітычнай). Можна тут адкінуць тэзу пра Беларусь як запозьненую нацыю альбо перафармуляваць праблему: Беларусь запозьненая не па віне тых ці іншых дыскурсаў, а па віне таго, што гэтыя дыскурсы ня могуць свабодна існаваць і канкураваць паміж сабой у публічнай прасторы.

Якімі будуць «эўрапейскія беларусы»? Рознымі. Будзе шматмоўе ў літаральным і пераносным сэнсе. У літаральным: многія ўсыяж будуць гаварыць па-расейску, хоць думаю, што працэнт беларускамоўных значна ўзрасьце ў варунках дэмакратыі і сумленнай культурнай канкурэнцыі. У пераносным сэнсе: людзі па-рознаму будуць апісваць і ацэньваць рэчаіснасьць: сацыяльна-культурную, палітычную — і будуць сварыцца паміж сабой, даводзячы, чыё апісаньне больш трапнае і чыя ацэнка больш слушная. Але — спадзяёмся — будзе створаны адпаведны сьвет сымбаляў (на грунце беларуска-адраджэнскай аксіялёгіі), які не дазволіць беларусам разрозьніцца цалкам, а зробіць магчымым існаваньне «аднасьці ў шматлікасьці».

«Нацыянальны культурны падмурак» сапраўды слабы, бо ён штучна аслабляецца аўтарытарнай дзяржавай. Для нацыянальнай культуры, як і для ўсякай іншай культуры, жыцьцёва

важна праяўляцца і замацоўвацца ў публічных сымблях. Гэты працэс — працэс трансфармацыі нацыянальнай культуры ва ўнівэрсум сымбаляў — паралізаваны. Калі наша культура ўрэшце разарве гэтае штучнае заткала, тады і пачнецца ўмацаваньне «падмурку» водле эўрапейскіх узораў.

Можа, і ёсьць нешта такое, як «суб’ектыўна неадэкватнае» ўспрыманьне беларускай культуры. Я часам назіраю тэндэнцыю да ўспрыманьня беларускай культуры як нейкага маналіту. Гэта, па-першае, неадэкватнае, а па-другое, шкоднае ўспрыманьне. Беларуская культура ў сваёй адраджэнскай вэрсіі вельмі разнастайная (і гэта, бадай, адно з галоўных яе адрозьненняў ад беларуска-савецкай ідэнтэчнасьці, якая характарызуецца магільнай манатоніяй і закасьцяненасьцю ў разьвіцьці). І трэба ўшанаваць гэту разнастайнасьць.

Кацярына Крывашэйцава: *Якімі бачацца вам тэндэнцыі постмадэрновай трансфармацыі ролі і зьместу гуманітарнай адукацыі? Ці лічыце вы, што фармаваньне новага сацыяльнага асяродку, дакладней, «каардынат грамадзянскасьці» беларускай моладзі праз вуліцу, а не праз адукацыю можа быць прычынай маргінальнага стану нацыянальнага ўзроўню ідэнтыфікацыі?*

П.Р.: У момант перабудовы другой паловы 80-х і пазьней, у пэрыяд дэмакратызацыі наша гуманітарная веда апынулася ў спэцыфічным становішчы. З аднаго боку, папэнкалі ідэалогічныя бар’еры, якія цягам добрых 70 гадоў «праставалі» гуманітарную веда ў адпаведнасьці з воляй і палітычнымі патрэбамі савецкіх гаспадароў. З другога боку... паўстала перад гуманітарамі пытаньне: што рабіць? Што рабіць, калі ўжо тры

пакаленьні навукоўцаў гадаваліся ў атмасфэры забароны на крытычнае мысьленьне? Як і ад каго навучыцца гэтаму крытычнаму мысьленьню? Яшчэ раз перачытаць камуністычных клясыкаў (Маркса, Энгельса, Леніна)? Зьвярнуцца да эўрапейскай гуманітарнай думкі?

Першае выйсьце наўрад ці пэрспэктывнае, бо нават калі і перачытваць гэтых клясыкаў, дык застаецца пытаньне: зь якога гледзішча перачытваць? Пры дапамозе якіх крытэраў іх апраўдваць і якім чынам пераінтэрпрэтуюць? Для таго каб перачытаць Маркса і вызваліць яго з путаў савецкай ідэалёгіі, патрэбна нейкая новая, несавецкая аксіялёгія і новая, несавецкая мэтадалёгія. Такім чынам, у абодвух выпадках трэба было зьвяртацца да эўрапейскага вопыту.

Але вось цяпер гляньма: *што* нашы гуманітарныя навукоўцы знаходзяць у Эўропе? Пасьля выхаду ў сьвет «Навуковых рэвалюцыяў» Томаса Куна і «Постмадэрнага стану» Жана Франсуа Ліятара эўрапейская гуманітарная навука перажывала своеасаблівы крызіс — крызіс самога паняцьця «аб'ектыўная веда». Якая драматычная сытуацыя! Нашы навукоўцы толькі што скінулі зь сябе ідэалёгічныя кайданы, вырушылі ў вольны сьвет, каб даведацца, як жыць і думаць у варунках свабоды, а ў гэтым вольным сьвеце даведваюцца, што... усякая навука ідэалёгізаваная! Што няма аб'ектыўнай праўды, няма мэтадалёгіі, няма аксіялёгіі! Ёсьць толькі ўладныя мэханізмы, якія спрыяюць замацаваньню той ці іншай навуковай парадыгмы, і няма шанцаў выйсьці з гэтага зачараванага кола!

Бядой беларускай гуманітарнай веды было тое, што нашы навукоўцы занадта наўна чыталі

сучасных («постмадэрновых») эўрапейскіх клясыкаў. Яны паставіліся да высноваў эўрапейскіх постмадэрністаў так, як раней ставіліся да марксісцка-ленінскай ідэалёгіі, — некрытычна. У выніку яны скарысталі адносную свабоду не для таго, каб шукаць ісьціну, а каб чым хутчэй «аддацца» на службу новапаўсталым палітычным рухам. Вызваліўшыся з апранахі старой ідэалёгіі, яны ўпарта шукалі якойсьці новай ідэалёгіі. А некаторыя, заўважыўшы, што тая старая ідэалёгія настойліва рэанімуецца беларускім рэжымам, вярнуліся, як блудныя сыны, да яе і пачалі зноўку яе — хоць і ў відазьмененым стане — палымна прасоўваць.

Тое, што «зжырае» знутры нашу гуманітарную веду, — гэта некрытычны рэлятывізм і адсутнасьць веры ў аб'ектыўную праўду. Гэта небясьпечная тэндэнцыя. Вось прыклад. Мяне вельмі ўразіла нядаўняя рэакцыя аднаго знаёмца на адзін з маіх артыкулаў. Ён сказаў нешта такое: «Ведаеш, хоць ты ў гэтым (*няважна якім*) артыкуле і няпраўду казаў, але маладзец! Менавіта так трэба казаць!» Мяне страшэнна зьбянтэжыла такая пастаноўка справы, а дакладней, такое нігілісцкае стаўленьне да праўды. Бо калі я *сапраўды* казаў няпраўду ў дадзеным артыкуле, дык трэба чым хутчэй выкрыць і асудзіць гэту няпраўду! Ды я й сам, калі пераканаюся, што ў нечым памыліўся і сказаў няпраўду, ахвотна прызнаюся. Але мой шаноўны знаёмец уважыў за патрэбнае пахваліць мяне толькі таму, што тэкст — на яго думку — «ідэалёгічна мэтазгодны». Тым часам мяне мала хвалюе тая ці іншая мэтазгоднасьць, а перадусім тое, наколькі дадзеная тэза ці погляд адпавядае *праўдзе*.

Іншы прыклад. Калі я азнаёміўся з дыскусіямі вакол беларускай сацыялёгіі, якія былі ініцыяваныя тэкстам Міколы Кацука «Міты беларускай сацыялёгіі», дык паўстала ўражаньне, што ўдзельнікі дыскусіі ня столькі шукаюць праўду, колькі імкнуцца «нагаварыць» адзін на другога і «выкрыць», хто якія інтарэсы прадстаўляе ў ходзе дыскусіі. Гэта — інстытуцыйны рэлятывізм, які паралізуе разьвіцьцё навукі.

Можа, мае ацэнкі і занадта рэзкія, можа, я празьмерна адчувальны да «эрасі рэлятывізму» ў навуцы, але думаю, што ёсьць падставы занепакоіцца. Бо калі і надалей будзе існаваць у гуманітарнай навуцы вера ў ідэалёгію як адзіны спосаб валідызацыі навуковых сьцьверджаньняў, то тады гуманітарная адукацыя ня мае ў нас будучыні.

Іншая непамысная тэндэнцыя, якая, па-мойму, цесна звязаная зь першай, — гэта «апраблемны» характар многіх гуманітарных тэкстаў. Кажучы прасьцей — навуковае пустаслоўе. У нас у грамадстве замацавалася нават асацыяцыя: навуковае = нуднае, нецікавае (непатрэбнае?). Тым часам навука — гэта адзін з найлепшых інструмэнтаў асвойваньня сьвету, таму яна мае (дакладней, павінна мець) экзыстэнцыяльнае значэньне. Чаму навука часьцяком бывае нечым нудным, нецікавым, нежыцьцёвым? Магчыма, таму, што не займаецца сапраўднымі праблемамі, якія ставіць перад намі жыцьцё. Бо калі, напрыклад, якісь аўтар на 20–30-ці старонках даводзіць банальную тэзу, што «значанае» анталягічна раўназначнае са «значачым», пры дапамозе соцень мудрагелістых тэрмінаў і экзатычных словазлучэньняў, то гэта ўжо ня столькі на-

вука, колькі — як дасьціпна прыкмеціў польскі філёзаф дамініканец Альбэрт Кромпец — «інтэлектуальная мастурбацыя».

Такім чынам, перад беларускай гуманітарнай навукай вельмі шмат выклікаў і заданьняў. Сярод іх на першы плян выходзяць два: першае — нэгатыўнае: вызваліцца ад наіўнага рэлятывізму, а другое — пазытыўнае: стацца «праблемацэнтрывай».

Ц.П.: *Як Вы ўяўляеце разьвіцьцё сытуацыі вакол легітымнасьці «клясычнага» беларускага правапісу і іншай атрыбутыкі ў канструкцыянісцкім праекце Іншай Беларусі, калі размова ідзе пра кадэфікацыю гістарычнага наратыву, дзяржаўную мову, дзяржаўныя сымбалі? Ці згодныя вы з існаваньнем пэўнай «правапіснай стыгматызацыі» беларускай, якая схематычна ўвасабляецца пытаньнем мяккага знаку?*

П.Р.: У мяне больш веры ў тое, што дзяржаўная атрыбутыка (герб, сьцяг, гімн) зьменіцца, чым у тое, што запануе клясычны правапіс. Так, беларусы ў пэўным сэнсе «стыгматызаваныя» нязгодай наконт правапісу. У вольнай Беларусі гэтая нязгода ня толькі не ліквідуецца, але нават яшчэ больш паглыбіцца і, магчыма, абвострыцца. Таму нам варта падумаць, што зрабіць з гэтай нязгодай. Бо сапраўднае мастацтва палягае ня ў тым, каб любой цаной дасягнуць згоды, а каб — як некаторыя кажуць — «прыгожа не згаджацца». Нязгода можа быць дэструктыўная, а можа быць таксама канструктыўная. Думаю, што нам трэ́ будзе цяжка перакачаць этап спрэчак вакол правапісу (гэта можа зацягнуцца нават на дзесяцігодзьдзі) і не сьпяшацца ўніфікаваць мову якімісь сілавымі мэтадамі, дачакацца, па-

куль не паўстане кансэнсус у гэтай справе натуральным чынам.

Ю.Г.: *Пытаньне датычнае лібэральнага космапалітызму, зь якім вы дыскутуеце ў артыкуле «Сіла і слабасьць двайной прапіскі». Лібэральны космапалітызм мусіць быць пераможаны, перавыхаваны альбо яму і так наканавана зьнікнуць? Якім бачыцца вам актуальнае месца азначанага канцэпту ў беларускай публічнай думцы? Якія крыніцы жыўленьня лібэральнага космапалітызму ў беларускай публічнай сфэры?*

П.Р.: Наконт таго, што мае здарыцца з космалібэралізмам, адкажу: ані першае, ані другое, ані трэцяе з таго, што вы назвалі. Я ўжо пазначыў космалібэралізм як інтэгральную частку беларуска-адраджэнскай плыні і лічу, што яго прысутнасьць у беларускім публічным дыскурсе мае канструктыўнае значэньне. Лібэральны космапалітызм жывіцца ідэямі чалавекалюбства і ўнівэрсалізму, якія сваімі каранямі сягаюць Сакрата і стоікаў. Цягам гісторыі гэтыя ідэі набылі безьліч фармулёвак і вэрсій, таму можна сярод іх знайсці і больш удалыя, і менш удалыя афармленьні.

Антрапацэнтрычная аксіялэгія, якая пакладзеная ў аснове лібэральнага космапалітызму, важная для фармаваньня іншай Беларусі тым, што тэмпэруе скрайне нацыяналістычныя праекты і прымушае зьвяртаць увагу на чалавечую Асобу, свабоды якой нельга пакласьці на аўтар нацыянальнай суцэльнасьці. Крытыцызм космалібэралаў адносна некаторых вэрсіяў нацыяналізму варты ўвагі.

Так, мне неаднаразова прыходзілася крытыкаваць космалібэралаў, напрыклад, за іхнюю

фанабэрыю і некаторыя мэтадалягічныя памылкі ў ацэнцы дзейнасьці «нацыябудаўнікоў», але нельга гэту крытыку ўспрымаць як «крыжовы паход» ці «бітву на сьмерць», а нават ня варта гэтага ўспрымаць як «выхаваўчыя прыёмы». У варунках свабоды кожны з нас павінен самастойна перавыхоўваўца пад уплывам дыскусіяў і палемік, прыслухоўвацца і ўлічваць крытыку апанэнтаў. А брацца за перавыхаваньне іншых — гэта непэрспэктывны занятак.

2. РЭЛІГІЙНЫ ФАКТАР, ПОЛЬСКАЕ ПЫТАНЬНЕ І ЛЁС БЕЛАРУСКАЙ САЦЫЯЛЁГІ

Рэлігія і навука — гэта абшары, якія найцяжэй паддаюцца вонкаваму кантролю і якія ва ўмовах нарастаньня аўтарытарызму найдаўжэй застаюцца аўтаномныя. У спэцыфічнай сытуацыі знаходзіцца таксама польская нацыянальная меншасьць у Беларусі. Гэтая меншасьць, чыя мацярынская краіна ня толькі інтэгруецца ў заходнеэўрапейскую культуру, але таксама ці не найбольш актыўная хаўрусніца дэмакратычных і незалежніцкіх сілаў у Беларусі. Адсюль паўстае пытаньне: якой быць польскай меншасьці ў Беларусі? Якія настроі пануюць сярод беларускіх палякаў і чаго чакаць ад найвялікшай грамадзкай арганізацыі — Саюзу палякаў у Беларусі? Менавіта гэтым справам і будзе прысьвечана гэтая сэкцыя.

Рэлігійная сытуацыя ў Беларусі — стан, тэндэнцыі і пэрспэктывы

Ня верце ўсякаму духу,
але дасьледуйце іх, ці ад Бога яны.
Першае пасланьне св. Яна Багаслава 4:1

Рэлігія ніколі не існуе ў культурна-гістарычным вакууме, яна заўсёды ўблытана ў гістарычна-культурны кантэкст. Такім чынам, паспрабую апісаць рэлігійную сытуацыю ў Беларусі з улікам спэцыфічнага культурнага і сацыяльна-палітычнага кантэксту ў Беларусі. Засяроджуся ў асноўным на хрысьціянскай рэлігіі, абмянаючы іслам, юдаізм і нэапаганскія плыні. Мусульманскія і жыдоўскія рэлігійныя групы ў Беларусі занадта малыя, таму дзеля эканоміі месца і часу ня будзем іх прэзэнтаваць. Нэапаганства ж наагул ня мае ў Беларусі якога-кольвек інстытутэйнага ды ідэйнага афармленьня, таму няма нават адпаведнай эмпірычнай базы, каб разглядаць яго з сацыялягічнага гледзішча.

Найноўшае адраджэньне Беларусі, якое пачалося ў другой палове 80-х гг. мінулага стагодзьдзя і трывае аж да сёньняшняга дня, пазначана дзьвюма галоўнымі ідэямі: ідэяй шырока зразуметага *духоўнага адраджэньня* і ідэяй *пабудовы грамадзянскай супольнасьці*. Першая ідэя прадугледжвае якуюсь візію духоўнага росту і ажыцьцяўленьня чагось высокага, а другая — візію салідарнасьці, узаемаадказнасьці і дыялёгу. Такім чынам, можам выдзеліць два складнікі адраджэньня — «вэртыкальны» (духоўнае адраджэньне, скіраванасьць на нешта

«высокае») і «гарызантальны» (грамадзянская супольнасць).

Беларускае адраджэнне — гэта драматычны працэс. Існуюць розныя «фактары драматызацыі» — пачынаючы ад славутага «моўнага пытання» і заканчваючы пытаннем пра ролю Бога і Царквы ў працэсе адраджэння. Але ў той час, як «моўнае пытанне» альбо праблема «культурнай прыпіскі» неаднойчы аналізаваліся паважанымі беларускімі інтэлектуаламі, пытанне пра ролю Бога і Царквы ў беларускім адраджэнні, на маю думку, было занябанае. А яно вартае ўвагі прынамсі зь дзвюх прычынаў: па-першае, існуе выразны попыт на такога тыпу рэфлексіі. Дастаткова ўвайсьці на форум праваслаўнай ці каталіцкай моладзі Беларусі, каб пераканацца, што пытанні такога тыпу, як: «Ці ўся ўлада ад Бога?», «Царква і палітыка», «Касьцёл і дэмакратыя», — вельмі турбуюць думваючую моладзь, якая імкнецца сваю грамадзянскую пазыцыю ўзгадняць з духоўна-рэлігійным досьведам.

Колькі каго?

У адным з папярэдніх разьдзелаў я згадаў тэзу Надзеі Канашэвіч, што ў Беларусі маюцца тры культурна-рэлігійныя слаі: славянска-паганскі, хрысьціянскі і заходне-рацыяналістычны. Хрысьціянства, у сваю чаргу, існуе прынамсі ў пяці варыянтах: праваслаўе (найстарэйшы слой хрысьціянскай культуры ў Беларусі), рыма-каталіцызм, грэка-каталіцызм, пратэстантызм і стараверы.

Водле дадзеных Незалежнага інстытуту сацыяльна-эканамічных і палітычных дасьледавань-

няў (НІСЭПД), прапорцыі прыкладна такія: звыш 70 % жыхароў Беларусі лічаць сябе праваслаўнымі, 15 % — каталікамі і 2 % — пратэстантамі*. Менш за 1 % налічваюць пасьлядоўнікі юдаізму і ісламу. Астатнія — прадстаўнікі агнастычнага ці атэістычнага сьветапогляду і нэапаганцы.

Гэтыя лічбы ўсё ж не выклікаюць даверу. Каталіцкія біскупы, прыкладам, ацэньваюць колькасць каталікоў блізу 2 млн, гэта значыць 20 % жыхароў Беларусі, і, што больш, афіцыйныя ўлады гэтаму не пярэчаць. Яшчэ большыя спрэчкі выклікае лічба пратэстантаў. Некаторыя аналітыкі заўважаюць, што самі пратэстанты вельмі неахотна выяўляюць сваю тоеснасьць. Як прыкмячае Валер Булгакаў, «у грамадстве, у якім <...> экспансія хрысьціянства ў пратэстанцкай вэрсіі ўспрымаецца як пагроза для грамадзкага адзінства і палітычнай стабільнасьці, публічная артыкуляцыя сваёй сапраўднай тоеснасьці выглядае як публічны пратэст**». Крыху пазьней пабачым, што гэтая заўвага пацвярджаецца эмпірыяй.

Булгакаў зьвяртае таксама ўвагу на дынаміку пратэстанцкіх супольнасьцяў: Дзяржаўны камітэт у справах рэлігіі сьцьвярджаў у 2004 г., што ад 1988 г. колькасць пратэстанцкіх суполак павялічылася ў 4 разы і сёньня пратэстанты маюць звыш 1000 зарэгістраваных суполак. Праваслаўныя маюць 1290 прыходаў, а каталікі — 432 парафіі. Ясна, што пратэстанцкія суполкі зазвычай невялікія. Тым ня менш, усё ж такі па-

* Дадзеныя прыводжу ўсьлед за: Булгакаў Валер. Чаму Беларусь ня Аўстрыя, а эўрапейская сатрапія? // ARCHE. 2004. № 5. С. 32.

** Тамсама.

даецца дзіўным тое, што колькасьць пратэстанцкіх вернікаў была ў 7 разоў меншая ад колькасьці каталікоў, у той час як колькасьць іхніх суполак больш чым у 2 разы большая за колькасьць каталіцкіх парафіяў.

Роля хрысьціянскіх цэркваў у трансфармацыі сьвядомасьці беларусаў

Пакіньма, аднак, убаку мэтадалягічна-статыстычныя кантраверсіі. Думаю, што больш цікавым ёсьць пытаньне пра значэньне рэлігіі для культурнай эвалюцыі беларускага грамадства.

Пачатак 90-х г. пазначаны паралельным (а лепш — спалучаным адно з другім) адраджэньнем беларускай культуры і рэлігійнага жыцьця. У літургію пачала ўводзіцца беларуская мова. Даволі хутка рабіла гэта Рыма-каталіцкая Царква, больш павольна і асьцярожна — Праваслаўная Маскоўскага патрыярхату. У той час, як для Грэка-каталіцкай і Праваслаўнай Аўтакефальнай цэркваў (вельмі малых паводле ліку вернікаў) беларуская мова ў літургіі была чымсьці здавён звычайным і натуральным, для рымскіх каталікоў і «маскоўскіх» праваслаўных гэта было пэўным павуч, бо азначала тым самым парушэньне даўніх і ўстойлівых стэрэатыпаў «паляк-каталік» і «расеец-праваслаўны».

Біскуп Тадэвуш Кандрусевіч, які на пачатку 1990-х гг. быў ардынарам Гарадзенскай дыяцэзіі, добра валодаў беларускаю мовай і вельмі дбаў пра тое, каб мову набажэнстваў, а асабліва мову казаняў, дапасоўваць да патрэбаў вернікаў. Трэба, аднак, тут зацеміць, што ў Беларусі ніколі не было якой-кольвек інстытуцыйна зададзенай ус-

таноўкі на беларусізацыю. Беларусь у гэтым пляне вельмі адрозьнівалася ад Літвы, дзе каталіцкае духавенства было амаль авангардам літуанізацыі. Пазыцыю біскупа Кандрусевіча можна назваць «культурнай дыспазыцыйнасьцю», якая азначае прынцыповую адкрытасьць на *якія-кольвечы* дагэтуль існаваўшыя рэлігійна-культурныя формы. Не было перадузятасьці ані да беларускай, ані да польскай, ані да расейскай культуры. Можна сказаць, на пачатку 1990-х гг. у Каталіцкай Царкве не было афіцыйнай моўнай ідэалёгіі.

У гэтых умовах і пачаў дынамічна адраджацца беларускамоўны каталіцызм сярод сьвецкай інтэлігенцыі і часткі духавенства. Паўстала «Беларуская каталіцкая грамада», якая імкнулася ўводзіць хрысьціянскія каштоўнасьці ў культурнае і грамадзка-палітычнае жыцьцё і дзейсна дбала пра рэлігійна-культурную асьвету, выдаючы часопіс «Хрысьціянская думка».

У першай палове 1990-х зьявіўся шэраг іншых выдатных праектаў, многія зь якіх, у адрозьненні ад БКГ і «Хрысьціянскай думкі», пасьпяхова функцыянуюць і да сёньняшняга дня. Маецца наўвеце беларускамоўны месячнік душпастырскага характару «Ave Maria», кварталнік «Наша Вера», беларускамоўны часопіс, які ў адрозьненні ад першага мае больш элітарны характар (абодва часопісы рэдагуюцца Крыстынай Лялько), расейска-беларускі душпастырскі часопіс «Дыялог», што выдаецца вэрбістамі, трохмоўны (беларуска-расейска-польскі) тыднёвік «Слова Жыцьця», што выдаецца Гарадзенскай дыяцэзіяй. Пад патранатам Каталіцкае Царквы ладзяцца — часам спарадычна, а

часам і систэматычна — шматлікія культурна-мастацкія мерапрыемствы, прыкладам, экумэнічны фэстываль «Магутны Божа», які ад 1992 г. штогод ладзіцца ў Магілёве, альбо «Музычная майстроўня», якая ладзіцца ў розных парафіях Меншчыны і Віцебшчыны. У Горадні дзейнічае Катэхетычны інстытут, а ў Баранавічах у момант пісаньня гэтых радкоў плянуецца ўзнаўленьне дзейнасьці такога інстытуту, дзе сьвецкія людзі могуць атрымаць філізафічна-багаслоўскую адукацыю. Ёсьць дзьве Вышэйшыя духоўныя сэмінарыі і аддзяленьне тэалёгіі ў рамках гістарычнага факультэту Віцебскага ўнівэрсытэту, дзе заняты вядуць як каталіцкія, так і праваслаўныя багасловы.

Зьявілася рэлігійная літаратура. Лепш, пэўна, сказаць не «зьявілася» а «адраджэлася», бо час нараджэньня такой літаратуры сьцягае пачатку ХХ ст. (згадайма паэта-ксяндза Казімера Сваяка або драматурга-ксяндза Пётру Простага), а сваімі каранямі сьцягае сярэднявечных і навачасных нашых асьветнікаў, такіх, як Кірыла Тураўскі ці Францішак Скарына. Беларуская рэлігійная літаратура функцыянавала таксама ў пэрыяд разгулу савецкага бязбожжа — варта тут прыгадаць для прыкладу каталіцкага пісьменьніка Язэпа Германовіча ды слаўную жаночую постаць Ларысы Геніюш, праваслаўнай паэткі. Пасьля падзеньня савецкай імперыі і паўстаньня незалежнай Беларусі зьявілася (ці лепш — праявілася, выйшла зь ценю) новая плеяда рэлігійных пісьменьнікаў і паэтаў. Спачатку на старонках «Літаратуры і мастацтва», а потым «Нашай Веры» і «Ave Maria» рэгулярна пачалі зьяўляцца рэлігійныя творы высокага ўзроўню Валянці-

ны Аксак, Дануты Бічэль-Загнетавай, Крыстыны Лялько, Ірыны Жарнасек, Мар'яна Дуксы. На праваслаўным жа крыле беларускай рэлігійнай літаратуры асабліва ясна засьвяціла зорка Алега Бембеля, паэта, філэзафа, артыста, манаха, дысыдэнта савецкай эпохі. Вялікую ролю ў адраджэньні беларускай культуры адыгрывае вядомы праваслаўны дысыдэнт лукашэнкаўскай эпохі, палітык і рэлігійны публіцыст Павал Севярынец. Сярод пратэстантаў значны ўклад у беларускую культуру ўнеслі (і ўносяць) гісторык і публіцыст Станіслаў Акінчыц і палітоляг Мікалай Пачкаеў.

Мабыць, сымбалічна, што менавіта рэлігійны часопіс «Вунія», які выдаваўся ў першай палове 1990-х гг., стаўся першым незалежным часопісам сувэрэннай Беларусі; ня менш сымбалічна і тое, што гэты часопіс быў панадканфэсійны і ўтвараў месца сустрэчы розных хрысьціянскіх канфэсіяў. Беларускі філэзаф В. Акудовіч, хоць сам атэіст, у сваіх лекцыях па «Новай Культурнай Сытуацыі» ў Беларускім Калегіюме асабліва падкрэсьлівае ролю гэтага часопісу ў фармаваньні новай культурнай і літаратурнай сытуацыі ў Беларусі. «Вунія» ў пэўным сэнсе запачаткоўвае паўстаньне альтэрнатыўнай, адносна каляніяльна-савецкай, культуры.

Каталіцкая Царква і нацыянальнае адраджэньне

Гаворачы пра ролю Каталіцкае Царквы ў фармаваньні новай культурнай сытуацыі і нацыянальным адраджэньні, нельга моўчкі абысьці некаторыя праблемныя моманты гэтага ўзае-

мадзееўня. Вышэй было адзначана, што часы Тадэвуша Кандрусевіча характарызаваліся «культурнай дыспазыцыйнасьцю». Пасьля таго як ён быў прызначаны апостальскім адміністратарам Расеі, пасьля зьяўленьня ў Беларусі спачатку трох, а потым чатырох дзяцэзіяў сытуацыя ў гэтым пляне памянлася.

Дзесьці ад 1993 г. усё больш ярка прасочваецца дысананс у культурна-рэлігійным і душпастырскім пляне паміж Гарадзенскай дзяцэзіяй і астатнімі дзяцэзіямі ў Беларусі. У трох дзяцэзіях — Менска-Магілёўскай архідзяцэзіі і Пінскай ды Віцебскай дзяцэзіях — замацаваўся даволі ўстойлівы кансэнсус наконт ужываньня беларускае мовы ў літургіі і набажэнствах. Трэба пры гэтым прыкмеціць, што ён ніколі не суправаджаўся гвалтоўным выцясьненнем польскае мовы з касьцёлаў. Беларускамоўе выйграла ў выпадку альтэрнатывы «беларуская ці расейская», але што датычыць польскае мовы, то заўсёды там, дзе ёсьць ахвотнікі маліцца па-польску, ёсьць польскамоўныя імшы і набажэнствы.

Інакш моўнае пытаньне вырашана на Гарадзеншчыне, аб чым будзе яшчэ гаворка ў разьдзеле «Панская Польшча і бяспанская Беларусь». Тут узяў верх польскі традыцыяналізм. На практыцы ён праяўляецца ў блякаваньні ўсякіх спробаў увядзеньня беларускае мовы ў касьцёлы. Больш таго, польскія традыцыяналісты з упадабаньнем апэруюць рыторыкай ворага і вонкавай пагрозы. Польскі традыцыяналізм на Гарадзеншчыне корміцца ваяўнічай і скрайне правай ідэалёгіяй радыё «Марыя» і пераважна знаходзіцца пад яго ўплывам у сьветапоглядным пляне.

Гарадзенская каталіцкая царква не спрыяе дэсаветызацыі і культурнай адукацыі беларускага грамадства. Ксяндзы нярэдка бяздумна аргумэнтуюць, што «культурнае адукаваньне грамадства — ня наша справа». Заганнасьць такога разумаваньня будзе паказаная ў наступным разьдзеле падчас дыскусіі з ксяндзом Дзванкоўскім. Гарадзенскія духоўныя ўлады цьвёрда настроены на захаваньне *status quo*, а якія-кольвечы спробы ўвядзеньня беларускай мовы ў касьцёлы трактуюць амаль як ерась. Да некалькіх красамоўных цытатаў, прыведзеных у наступным разьдзеле, можна дадаць яшчэ адну, якая падаецца як вяршыня абскурантызму і бескультур'я: «Што, паганскую мову хочаце ўводзіць?» — гэта рэакцыя аднаго з колішніх выхавацеляў у Гарадзенскай сэмінарыі на прапанову ўвесці хоць раз на тыдзень беларускамоўную імшу.

Бяздумна раскідваючыся абвінавачаньнямі ў паганскасьці ці ерасі, гарадзенскія духоўныя ўлады самі не заўважаюць, што знаходзяцца ў небясьпечнай блізкасьці з партыкулярызмам і адасабленьнем. Дастаткова тут указаць на тэндэнцыю проціпастаўляць «Нашую Маці Божую» (мясцовы санктуар у Тракелях) і «нянашую Маці Божую» (нацыянальны санктуар у Будславе).

«Моўнае пытаньне» — гэта ўсяго толькі адзін з выклікаў, якія стаяць перад Каталіцкай Царквой. Апрача яго, ёсьць яшчэ прынамсі чатыры выклікі, насустрач якім беларускі каталіцызм павінен выйсьці.

Перадусім неабходна распрацаваць канцэпцыю падтрымкі «нізавых» ініцыятываў і супрацоўніцтва зь імі. Нельга сказаць, што дагэтуль

нізавыя ініцыятывы не падтрымліваліся: згаданыя вышэй такія выдавецкія праекты, як «Ave Maria», «Наша Вера», «Дыялог» і шэраг іншых, атрымалі бласлаўленьне і дзейную падтрымку з боку беларускіх герархаў. Тым ня менш, часьцяком даваў аб сабе знаць, на жаль, «дух падазронасьці», які выявіўся і ў дачыненні да харызматычнай «Супольнасьці Яна Хрысьціцеля», і ў дачыненні да «Зьвязу маладых каталікоў», і ў дачыненні да некаторых спробаў ладзіць сустрэчы каталіцкай інтэлігенцыі на мясцовым узроўні. Нешматлікія ініцыятывы інтэлігенцыі гуртавацца пад апекай якогась сьвятара зазвычай сустракаліся з насыцарогай і непрыхільнасьцю з боку вышэйшых духоўных уладаў. Адносна «Зьвязу маладых каталікоў» Казімер Сьвёнтак выдаў даволі суровае распараджэньне, у якім забараняў сьвятарам і вернікам падтрымліваць якія-кольвечы кантакты з гэтай арганізацыяй, а «Супольнасьць Яна Хрысьціцеля» наагул адкалолася ад Каталіцкага Касьцёлу, галоўным чынам праз адсутнасьць кампэтэнтнага душпастыра, які здолеў бы ўмела кіраваць гэтым рэлігійным рухам. Кардынал Казімер Сьвёнтак, пры ўсіх ягоных вялікіх заслугах і асабістай харызме, заставаўся абмежаваны канцэпцыяй «парафіяльнага» каталіцызму і традыцыйных формаў рэлігійнасьці.

Наступным выклікам ёсьць экумэнізм і сацыяльнае навучаньне. Зноў жа, нельга не заўважыць шэрагу важных крокаў, зробленых беларускай герархіяй у гэтай сфэры. Сярод значных экумэнічных падзеяў варта адзначыць правядзеньне супольнымі намаганьнямі Праваслаўнай і Каталіцкай цэркваў міжнароднай канфэрэнцыі «Хрысьціянства і ўзаемапранікальнае суседзт-

ва духоўных каштоўнасьцяў у Эўрапейскай супольнасьці» ў сьнежні 2004 г. альбо міжнародны экумэнічны фэстываль «Магутны Божа», які штогод ладзіцца ў Магілёве з 1992 г. Былі таксама выдадзеныя важныя дакумэнты на тэму сацыяльнае этыкі, як, напрыклад, зварот кардынала Сьвёнтка да сьвятароў і вернікаў у сувязі з тэрарыстычным актам у Бэслане, пастырскі ліст Канфэрэнцыі каталіцкіх біскупаў Беларусі (ККББ) аб каштоўнасьці жыцьця чалавека альбо ліст ККББ з нагоды 15-годзьдзя аднаўленьня структуры Каталіцкага Касьцёлу ў Беларусі. У першым дакумэнце зьявіўся выразны напамін пра існаваньне правоў чалавека, у другім — пра непрымальнасьць такіх практык, як кланаваньне чалавека ці прадукваньне чалавечых эмбрыёнаў у якасьці «запчастак», а ў трэцім біскупы даволі рэзка асудзілі савецкі рэжым, «які паслядоўна і бескампрамісна рэалізоўваў сваю атэістычна-матэрыялістычную праграму <...> пры адсутнасьці ўмяшаньня Захаду».

Тым ня менш, як экумэнізм, так і сацыяльнае навучаньне праводзіліся Каталіцкім Касьцёлам непасьлядоўна і, можна сказаць, неяк нелягічна. Шэраг важных экумэнічных праектаў, ініцыяваных або падтрыманых Касьцёлам, дзіўным чынам суправаджаецца нямым маўчаньнем перад абліччам яўна несправядлівага перасьледу беларускіх пратэстантаў або праваслаўнай аўтакефаліі. А сацыяльнае навучаньне калі і ёсьць, дык характарызуецца экскурсам у іншую часа-прасторы: біскупы крытыкуюць альбо мінулую эпоху, альбо дзеянні, якія мелі месца далёка ад Беларусі. Тое, што адбываецца *тут і цяпер*, як бы не кранае маральнага пачуцьця беларускіх біскупаў.

Сьпіс «выклікаў» можна было б доўжыць, ён не абмяжоўваецца пералічанымі, але яны здаюцца найбольш значнымі ў нашым кантэксьце. Як вядома, ад чэрвеня 2006 г. кардынал Сьвёнтэк перастаў быць галавою Каталіцкае Царквы ў Беларусі. Выканаўцам абавязкаў апостальскага адміністратара Менска-Магілёўскай архідыяцэзіі стаў Антоні Дзям’янка, а старшынём Канфэрэнцыі каталіцкіх біскупаў Беларусі — Аляксандар Кашкевіч. Дагэтуль абедзьве гэтыя пасады займаў Сьвёнтэк. Чаго можна чакаць у сувязі са зьменамі, якія адбыліся ў беларускай герархіі? Ці адыход Сьвёнтэка на пэнсію адкрые магчымасьці больш эфэктыўна выконваць названыя заданьні, ці наадварот, пасьля яго адыходу місія Касьцёлу ў гэтым пляне будзе яшчэ больш закладаная?

Зьяўленьне Аляксандра Кашкевіча на пасадзе старшыні ККББ і Антонія Дзям’янки ў якасьці выканаўцы абавязкаў апостальскага адміністратара Менска-Магілёўскай архідыяцэзіі асаблівых станоўчых зьменаў, бадай, не прарочыць. Біскуп Кашкевіч — гэта чалавек вельмі рэлігійны, аддадзены малітве, ветлівы ў непасрэдным кантакце і неблагі дыплямат. Аднак ён выхаваўся ў духу віленскага польскага традыцыяналізму, галоўным складнікам якога ёсьць перакананьне, што вернасьць каталіцкай веры немагчыма аддзяліць ад вернасьці «польскім караням». Немалаважна і тое, што Кашкевіч працаваў у Вільні акурат у час найбольшага ўздыму літоўскага нацыяналізму і антыпольскіх настрояў, а гэта ўзмацніла ў ім і да таго моцныя польска-традыцыяналісцкія перакананьні. Такім чынам, старшыня ККББ будзе, хутчэй за

ўсё, хаўруснікам прапольскіх і традыцыяналісцкіх тэндэнцыяў у беларускім Касьцёле.

Антоні Дзям’янка — гэта чалавек дзейсны і практычны. Ён паказаў сябе як выдатны пробашч у Наваградку, падбаў пра тое, каб рэстаўраваць найстарэйшую ў Беларусі каталіцкую сьвятыню ў мястэчку Ўсялюб, быў нядрэнным рэктарам у Вышэйшай духоўнай сэмінарыі ў Горадні. Адначасна ж гэты «цвёрды» чалавек характарызуецца адсутнасьцю цвёрдай пазыцыі ў грамадзка-культурных пытаньнях. Ён ведае беларускую мову, але ніколі не дазволіць сабе «саграшыць» выкарыстаньнем гэтае мовы ў клерыкальным асяродзьдзі, цікавіцца грамадзка-палітычным жыцьцём краіны, але ня здольны да самастойнай ацэнкі беларускіх рэаліяў, ён можа запрапанаваць былому вязню Акрэсьціна чытаць малітву падчас пантыфікальнай імшы, але сам у канчатковым пляне застаецца верны перакананьню, што Мілінкевіч — гэта марыянэтка Амэрыкі.

Таму наўрад ці прыходзіцца чакаць якіх-кольвечы станоўчых зьменаў ад беларускіх біскупаў у новай канфігурацыі. Але пры гэтым варта памятаць, што новы расклад сілаў у беларускім япіскапаце мае пераходны характар. Антоні Дзям’янка выконвае абавязкі галавы Менска-Магілёўскай архідыяцэзіі толькі *ad nutum*, г. зн. да часу прызначэньня на гэтую пасаду кагосьці, хто атрымае званьне арцыбіскупа і будзе сталым пастырам архідыяцэзіі, пасада старшыні ККББ, якую цяпер заняў Кашкевіч, — кадэнцыйная (кадэнцыйнасьць трохгадовая з магчымасьцю перабраньня). У будучым (цяжка сказаць, наколькі блізім ці аддаленым) трэба чакаць зьяў-

леньня кагосьці новага ў беларускім япіскапаце. Беручы пад увагу, што пантыфікат Бэнэдыкта XVI нясе з сабой рэдукцыю польскага элементу ў касцельных структурах (хоць гэтую рэдукцыю нельга ўспрымаць як адмыслова запланаваную акцыю, яна хутчэй «спадарожны эфэкт» рэформаў), можна спадзявацца, што новым біскупам будзе не паляк. Можа, гэта будзе заслужаны ўжо для Беларусі Тадэвуш Кандрусевіч. А можа, будзе ім якісь дастойны чалавек сярод сёньняшніх беларускіх ксяндзоў.

Ці пагражае цэзарапапізм Праваслаўнай Царкве?

Тое, што Праваслаўная Царква — гэта фаварыт беларускай дзяржавы, хай сабе і кіраванай атэістам, не выклікае сумневу. Наколькі сур'ёзны гэты хаўрус, якое яго значэньне для беларускага грамадства і самой Праваслаўнай Царквы?

Зянон Пазыняк вядомы між іншым з таго, што пры кожнай нагодзе падкрэсьлівае прыроджаную схільнасьць Праваслаўнай Царквы да цэзарапапізму, г. зн. да самападпарадкаваньня дзяржаўнай уладзе, якой бы яна ні была. Можна, канечне, аспрэчыць тэзу аб існаваньні якойсьці «прыроджанай схільнасьці» як занадта мэтафізычную, але тое, што ў выпадку беларускага праваслаўя такая схільнасьць (магчыма, «набытая») сапраўды заўважаецца, трэба, бадай, прызнаць.

Калі верыць дадзеным НІСЭПД, Праваслаўная Царква ў 2003 г. знаходзілася на першым месцы паводле ўзроўню даверу з боку грамадства сярод усіх дзяржаўных і недзяржаўных інстытутаў. Але ці гэты давер будзе надалей утрымлі-

вацца? Думаю, што інструмэнталізацыя праваслаўя ў беларускай дзяржаве можа стаць (і ўжо становіцца) сур'ёзным выпрабаваньнем для тых праваслаўных, якія эвалюцыянуюць у напямку дэмакратычных каштоўнасьцяў і прынцыпаў свабоднага грамадства. Першым непажаданым наступствам працэсу этатызацыі праваслаўя будзе расчараваньне інтэлігенцыі Праваслаўнай Царквой і паніжэньне яе аўтарытэту. Другім наступствам — рост антыправаслаўных настрояў сярод каталікоў і пратэстантаў.

Трэба, аднак, зацеміць, што насамрэч няма моцнага кантрасту ў гэтым пляне паміж Праваслаўнай і Каталіцкай цэрквамі ў Беларусі. Пра звычайную пазыцыю Каталіцкае Царквы адносна грамадзкіх рэаліяў была гаворка ў папярэднім пункце. Ёсьць у заявах беларускіх герархаў асьцярожная і спарадычная крытыка савецкага рэжыму, але гэта крытыка настолькі стрыманая і, скажам так, «ціхая», што прыходзіцца з сумам канстатаваць, што Каталіцкая царква ня мае *ані-якай* акрэсьленай пазыцыі ў справе грамадзка-эканамічных і палітычных працэсаў у Беларусі.

Праваслаўе, падобна як і каталіцызм у Беларусі, дужа дыфэрэнцыяванае, можна ўнутры яго знайсьці як прыхільнікаў праэўрапейскае опцыі, так і «эўраазіяцкае», праадраджэнскую і русафільскую плыні, там ёсьць сымпатыкі аўтарытарызму і прыхільнікі дэмакратыі.

Пытаньне, аднак, у наступным: ці ў будучым не пачне адбывацца стыхійная, нікім не запланаваная і не кантраляваная «фільтрацыя» праваслаўя: з Праваслаўнае Царквы пачнуць адыходзіць эўрапейцы, адраджэнцы і дэмакраты, абураныя «цэзарапапісцкімі схільнасьцямі» Бе-

ларускай Праваслаўнай Царквы. А гэта — як відаць па сацыялягічных дадзеных, прыведзеных у вышэй абмеркаванай кнізе Канашэвіч, — найбольш перспэктыўная частка насельніцтва — моладзь, інтэлігенцыя, прадпрымальнікі.

Падчас згаданай вышэй міжнароднай канфэрэнцыі «Хрысьціянства і ўзаемапрапанікальнае суседства духоўных каштоўнасьцяў у Эўрапейскай супольнасьці» патрыяршы экзарх усяе Беларусі Філарэт казаў, што рэлігія зьвяртаецца не да абстрактнага «чалавека ўвогуле», а да канкрэтнай асобы. Галава Беларускай Праваслаўнай Царквы гаварыў таксама пра неабходнасьць дыялёгу і пра вернасьць Праўдзе. Вельмі хацелася б, каб Праваслаўная і Каталіцкая царквы больш цікавіліся *канкрэтнай* асобай, асабліва такой, чые правы штодзённа парушаюцца і чыя годнасьць раз-пораз аплёўваецца з боку «моцных гэтага сьвету».

Перасьлед пратэстантаў і маўчаньне «братніх» царкваў

«Абсяг рэлігійнай талерантнасьці нашай дзяржавы няўмольна зьмяншаецца», — сказаў калісьці са смуткам пастар пратэстанцкай супольнасьці «Новае Жыцьцё» Вячаслаў Ганчарэнка ў інтэрвію для «Gazety Wyborczej». 17 жніўня 2005 г. менскі гарвыканкам прыняў пастанову аб пазбаўленьні гэтай царквы права карыстаньня зямлёю і прымусовым выкупе будынку, у якім дагэтуль ладзіліся богаслужэньні. «Новае Жыцьцё» — гэта ня першая і не апошняя хрысьціянская супольнасьць, у дачыненні да якой прымяняюцца рэпрэсіўныя захады. Ця-

гам аднае восені 2005 г. былі ліквідаваныя ажно дзьве царквы: Беларуска-эвангельская і Эвангельска-рэфармаваная. І, магчыма, бяда «Новага Жыцьця» сталася б чарговай незаўважанай бядою, калі б не рашэньне, прынятае 5 кастрычніка 2006 г., распачаць бестэрміновую галадоўку, якая б мела падвойнае значэньне: спосаб прыцягненьня грамадзкай увагі да парушэньняў рэлігійнай свабоды ў краіне і пост, форма малітвы да Бога, паказьнік вернасьці Яму ў добрай і злой долі.

Парушэньне права эвангелікаў на супольныя набажэнствы мае ўжо сваю гісторыю. Ужо ў траўні 2001 г. беларускія эвангелікі зьвярнуліся да ўсіх хрысьціянаў з просьбаю аб малітве за іх, паколькі ў беларускіх мас-мэдыя пачынаецца наезд на Эвангельскую царкву. Нярэдка ў дзяржаўных мэдыях можна было стрэць такую характарыстыку, як «сэкта», у дачыненні да пяцідзясятнікаў, а бывала, што якісь заядлы публіцыст не вагаўся асацыяваць іх нават з сатаністамі.

Пачынаючы ад 2002 г., улады сыстэматычна перасьледуюць удзельнікаў малітоўных сустрэчаў, арганізаваных — зь вядомых прычынаў — у прыватных памяшканьнях. Дзеля прыкладу, у красавіку 2003 г. пэнсіянэрка Ганна Лукашэня з Баранавічаў была аштрафаваная за тое, што ў яе хаце ладзіліся набажэнствы, а ў траўні таго ж году за тое самае быў пакараны інвалід Яўген Савашчэня. Міліцыя неаднаразова брутальна зрывала набажэнствы, запалохваючы пры гэтым вернікаў.

Як усё гэта можна інтэрпрэтаваць? Як заўважыў аднойчы біскуп пяцідзясятнікаў Навум Саханчук, рэпрэсіі да пратэстанцкіх супольнась-

цяў варта разглядаць хутчэй як атэістычны рэванш, чым як жаданьне замацаваць праваслаўе ў якасьці прывілеяванай канфэсіі. Такое меркаваньне падтрымаў таксама ананімны праваслаўны актывіст, які ў інтэрвію для «Forum 18» прыкмеціў, што рэлігійны закон (з кастрычніка 2002 г.) насамрэч не скіраваны на тое, каб ставіць у прывілеяванае становішча Праваслаўную Царкву Маскоўскага патрыярхату. «Сёньня атэісты кажуць, што гэты закон скіраваны супраць сэктаў, але самі яны толькі і чакаюць таго моманту, каб узнавіць перасьлед кожнага веруючага чалавека», — кажа той самы праваслаўны актывіст.

Уся гэтая справа вельмі неадназначная. Гэта праўда, што нельга ні ў якім разе ўспрымаць Праваслаўную Царкву Маскоўскага патрыярхату як галоўнага інспіратара ўсіх гэтых захадаў супраць пратэстантаў. Праўда, аднак, і тое, што як за перасьледам пратэстантаў, так і яшчэ ў большай ступені за перасьледам праваслаўнай аўтакефаліі стаіць вельмі моцны кансэнсус паміж беларускай дзяржавай і праваслаўем маскоўскае юрысдыкцыі. Тое, што адбылося са святаўнай Праваслаўнай Аўтакефальнай Царквы ў ліпені 2002 г. у мясцовасьці Пагранічнае, ня менш шакое, чым трактваньне пратэстантаў. Напярэдні пасьвячэньня святаўні зьявілася ўзброеная агнястрэльнай зброяй міліцыя, акружыла царкву, быццам бастыён сьмяротных ворагаў, а бульдозэры зруйнавалі дашчэнтку храм Божы.

Тое, што дзеецца з рэлігіяй у Беларусі, можна часткова растлумачыць «сыndromeм хрыстафобіі», які ўзьнік на базе савецка-камуністычнага атэізму і ўсьцяж утрымліваецца ў зьявераных душах многіх нізка- і высокапастаўленых

дзяржаўных чыноўнікаў. Але гэта толькі адзін фактар. Існуе яшчэ адзін. Відавочная несправядлівасьць у дачыненні да многіх вернікаў у Беларусі робіцца магчымай таксама таму, што самім вернікам у Беларусі бракуе братэрства, салідарнасьці, узаемаадказнасьці, сьмеласьці і пасьядоўнасьці. І гэта найбольш сумна ва ўсім гэтым. Сумна, калі б'юць твайго брата, а ты баязьліва адводзіш вочы ў бок з думкаю «абы мне не далася»...

Царква — як праваслаўная, так і каталіцкая, і пратэстанцкая — вельмі шмат зрабіла на ніве духоўнага адраджэньня Беларусі. Але ці ў поўным вымярэнні яна выконвае сваю місію? Канчатковы адказ дасць, напэўна, Хрыстос у судны дзень, але нашым заданьнем ёсьць няспынна чыніць рахубу сумленьня і верна насьледаваць Ісусу Хрысту, Яго радыкальнай нязгодзе на несправядлівасьць і гвалт. Называць і ацэньваць злоўжываньні ўладай, ня рупячыся празьмерна пра тое, якія будуць наступствы. Беларуская Царква ня мае свайго Вышынскага, свайго Папялушкі альбо Вайтылы, ня мае свайго Бярдзьева, Салаўёва, Меня... А яны нам сёньня як ніколі патрэбныя.

Сёньня багата гаворыцца ў сьвеце і ў Беларусі пра экумэнізм. Але адна справа — гаварыць пра еднасьць і братэрства, а іншая — практыкаваць гэтае братэрства. Аказваецца, вельмі цяжка бывае быць братам тады, калі наш брат трапіў у няласку да «бацькі» і трэба вызначыцца: альбо самому трапіць у няласку, альбо стхорыць і пакінуць свайго брата ў бядзе. Вось чаму Ісус Хрыстос казаў: «Нікога на зямлі не называйце бацькам».

Слуга Божы Ян Павал II калісьці казаў падчас экумэнічнага спатканьня ва Ўроцлаве: «Талерантнасьці недастаткова. Патрэбна яшчэ ўзаемная акцэптацыя. Але і акцэптацыі недастаткова, патрэбна глыбокая і моцная братэрская любоў». Пакуль што экумэнізм у Беларусі адолеў 0,5 першае ўмовы. Ён ледзь-ледзь адольвае патрабаваньне талерантнасьці. Да ўзаемнай акцэптацыі, а да братэрскай любові й пагатоў, яшчэ вельмі далёка. Маўчаньне Праваслаўнай і Каталіцкае цэркваў перад абліччам яўнага перасьледу пратэстантаў паказвае, як мала братэрскай любові, а як шмат «братэрскай абыякавасьці».

Тры мадэлі функцыянаваньня Царквы ва ўмовах аўтарытарызму

Палітычную сыстэму ў Беларусі мы пазначылі як аўтарытарызм з таталітарнымі тэндэнцыямі. Філязафічна-этычным эквівалентам гэтага ладу ёсьць *ідэал Спарты*. Спартанскі ідэал сацыяльнага жыцьця палягае ў безумоўным падпарадкаваньні ўсіх вымярэнняў сацыяльнага жыцьця моцнай дзяржаве, гарантам і асновай якой ёсьць асоба Лідэра. Грамадства павінна быць герархізаванае і дысцыплінаванае, а такія «абшары свабоды», як рэлігія, мастацтва, літаратура, навука і наагул культура, мусяць быць абмежаваныя і паддадзеныя пад шчыльны кантроль. Вартасьць усякіх формаў грамадзкага жыцьця мераецца водле крытэру функцыянальнасьці — наколькі яны служаць альбо ня служаць суцэльнасьці і непарушнасьці паноўнага рэжыму.

Як сацыялягічныя дасьледаваньні, так і жывы аргумэнт у выглядзе Кастрычніцкай плошчы'2006

даюць падставу для сыцьверджаньня, што даволі немалая частка насельніцтва Беларусі схіляецца да лібэральна-дэмакратычных каштоўнасьцяў. Савецкая мэнтальнасьць становіцца ўсё менш паўсюднай і мае тэндэнцыю да заміраньня. Можна тут казаць пра экспансію *атэнскай культуры*. Пад «атэнскай культурай» буду разумець сукупнасьць пазыцыяў і перакананьняў, якія характарызуюцца ўстаноўкай на грамадзянскую супольнасьць, ім уласыцьвая этыка філянтропіі, салідарнасьці зь іншымі і ўспрымальнасьць да супольных каштоўнасьцяў. На «атэнскім абшары» можна стрэць як нацыянальных патрыётаў, так і лібэралаў, кансэрватараў, сацыял-дэмакратаў.

І цяпер можна стварыць тры гіпатэтычныя мадэлі функцыянаваньня хрысьціянскіх цэркваў у беларускай рэчаіснасьці сёньня: 1) падтрымка аўтарытарна-спартанскай этыкі; 2) салідарнасьць з «атэнскай» культурнай плыню альбо 3) сацыяльна-культурны індыфэрэнтызм. Прапаную цяпер разважыць і ацаніць кожную з гэтых мадэляў.

Першы варыянт азначаў бы разыходжаньне з фундаментальнымі хрысьціянскімі каштоўнасьцямі, такімі, як годнасьць чалавечай асобы і свабода сумленьня. Для Каталіцкай Царквы гэта азначала б адначасова кантэстацыю сацыяльнага вучэньня Другога Ватыканскага Сабору, які настойліва прасоўваў этыку пэрсоналізму, свабоды і пастуляваў аўтаномію культуры адносна палітыкі. Аўтарытарна-спартанскі ідэал грамадзкага жыцьця характарызуецца антрапалягічным мінімалізмам: аўтаномія чалавечай асобы, свабода і маральная самастойнасьць зьведзеныя да мінімуму, наагул яны выступаюць як «падаронныя каштоўнасьці». У спартанскай этыцы не-

прымальная такая сытуацыя, калі хтосьці ў імя вернасьці свайму сумленьню адважыўся на акт неляяльнасьці да дзяржавы.

Другі варыянт — гэта падтрымка «атэнскай» культуры, г. зн. стымуляваньне працэсаў дэмакратызацыі і паўставаньня грамадзянскай супольнасьці. Салідарызацыя з атэнскай культурай апраўданая тым, што гэтая культурная опцыя мае пад сабой багатую антрапалёгію, яна на першы плян выводзіць такія каштоўнасьці, як першынство асобы і свабода сумленьня. У межах «атэнскасьці» могуць суіснаваць розныя аксіялёгіі, у тым ліку і нехрысьціянскія, але іх злучае моцны «маральны хрыбет», г. зн. вера ў чалавека і давер да ягонай свабоды. Атэнская, дэмакратычная культура — гэта натуральны хаўруснік хрысьціянізму.

Цяпер трэба запытацца пра магчымасьць трэцяга варыянту: культурны індыфэрэнтызм. Шмат хто з праваслаўных і каталіцкіх дзеячаў у Беларусі абгрунтоўвае такую пазыцыю пры дапамозе катэгорыі «быцьця-па-за-палітыкай». Праблема, аднак, у тым, што палітычная сфэра — як тое слушна заўважыў Эрнэст Бёкенфёрдэ — патэнцыйна ўсёабдымная. Варта згадаць, што ў свой час нямецкія біскупы заклікалі сваіх вернікаў да ляяльнасьці рэжыму Гітлера ў імя таго самага «быцьця-па-за-палітыкай».

Прыхільнікі культурнага індыфэрэнтызму не разумеюць парадаксальнасьці сваёй пазыцыі. Па-першае, маўчаньне перад абліччам ліха і несправядлівасьці заўжды лічылася «чужым грахом», гэта значыць калі ў сытуацыі ліха мы маўчым, дык тым самым *падтрымліваем* гэтае ліха. *Маўчаньне Царквы ў сытуацыі парушэньня правоў чалавека ёсьць палітычным актам!* Па-дру-

гое, магчымы выступ у абарону правоў чалавека насамрэч у першую чаргу ёсьць *маральным актам*. Палітычным ён становіцца толькі тады, калі Царква гэтым выступаю імкнецца здабыць якісь палітычны капітал, а пакуль гэты акт бескарысьлівы, ён мае выключна маральны характар.

Пазыцыя культурнага індыфэрэнтызму выклікае таксама чыста тэарэтычныя засьцярогі. Гэты разьдзел мы пачалі ад заўвагі, што рэлігія ня можа існаваць у сацыяльна-культурным вакуўме. Магчыма, дзесь у нябёсах рэлігія і будзе цалкам вольная ад гістарычна-культурных абумоўленасьцяў, але ня тут. На зямлі ёй наканавана быцьцё-ў-культуры.

* * *

Кожная з хрысьціянскіх цэркваў у Беларусі стаіць перад сур'ёзнымі выклікамі. Ясна, што першасным і галоўным заданьнем ёсьць прапагандаваньне Эвангелья Хрыста пры дапамозе *слова*. Але гэта яшчэ ня ўсё, бо прапагандаваньне пры дапамозе *слова* павінна быць дапоўнена прапагандаваньнем пры дапамозе *дзеяньня*. Дарэмнымі будуць словы аб любові да бліжняга альбо навучаньне аб чалавечай годнасьці, калі цэрквы заняджаюць выступ у абарону правоў чалавека альбо супраць жорсткіх і скрайне несправядлівых абмежаваньняў свабоды слова і свабоды сумленьня. Дарэмныя будуць усе экумэнічныя сустрэчы, канфэрэнцыі і прынятыя на іх дэкларацыі, калі адны хрысьціянскія супольнасьці перасьледуюцца, а іншыя пры гэтым маўчаць. Цэрквы абавязаны *распазнаць* сацыяльна-палітычную сытуацыю ў Беларусі і *ацаніць* яе з гледзішча хрысьціянскіх каштоўнасьцяў.

Царква & адкрытае грамадства

пытаньне пра магчымасьць
хрысьціянскага лібэралізму

Гісторыя вучыць,
што дэмакратыя без каштоўнасьцяў
лёгка ператвараецца ў відавочны
або замаскаваны таталітарызм.

Папярэдне я паставіў тэзу, што *атэнская культура, то бок аксіялёгія адкрытага грамадства, ёсьць натуральным хайрусьнікам хрысьціянства*. Сказаўшы гэта, я на момант зьбянтэжыўся. Калі маю тэзу супаставіць з тэзай Акудовіча, што “Бог — гэта татальная параза розуму”, суадносна Ён — вораг свабоднага мысьленьня, а значыць, і вораг адкрытага грамадства, дык атрымаецца філізафічная шызафрэнія. Трэба шукаць якоесь выйсьце. Адкуль ён, гэты канфлікт паміж Богам і свабодай? паміж рэлігіяй і дэмакратыяй? паміж Царквой і адкрытым грамадствам?

У якасьці падставы нашых дасьледаваньняў возьмем дзьве дактрыны: дактрыну хрысьціянскіх цэркваў аб збаўленьні чалавека ўнутры царкоўнай супольнасьці і дактрыну Карла Попэра адносна прынцыпаў дэмакратыі, лібэралізму і адкрытага грамадства, якую ўважаю за найбольш уплывовы праект пабудовы грамадзянскае супольнасьці. На фоне гэтых дзьвюх дактрынаў мы зможам убачыць спэцыфіку ўсьцяж актуальнага (хоць часам прыхаванага) канфлікту паміж Царквой і Адкрытым Грамадствам.

Царква — таталітарная арганізацыя?

Багаслоўскае вучэньне аб Царкве, званае *элезіялёгіяй*, вучыць, што Царква — гэта абраны народ, яе місія акрэсьленая *сьвятой гісторыяй* (званай таксама гісторыяй збаўленьня), а галоўнай рысай гэтай місіі ёсьць мэсіянізм, вера ў паўторны прыход на зямлю Збаўцы-Мэсіі і збаўленьне чалавечага роду. Вышэйпрыведзеная тэза *агульнахрысьціянская*, пад ёй падпісваюцца і каталікі, і праваслаўныя, і пратэстанты.

Тым часам Попэр у сваёй характарыстыцы фэномэну *замкнёнага* грамадства неаднаразова падкрэсьліваў, што ідэя абраньня, сьвятая гісторыя (якая для яго была б, напэўна, разнавіднасьцю гістарыцызму) і мэсіянізм хаваюць у сабе *дух таталітарызму*. *Expressis verbis* ён указвае на старажытны Ізраіль і сярэднявечную Царкву як на прыклады замкнёных грамадстваў.

Аб тым, што напружаньне паміж Царквой і ідэяй адкрытага грамадства — гэта праблема ня толькі тэарэтычная, але й вельмі практычная, сьведчаць некаторыя выказваньні польскіх інтэлектуалаў агнастычнага або атэістычнага сьветапогляду, якія лічаць сябе змагарамі за адкрытае, лібэральнае і дэмакратычнае грамадства, засяроджанья ў асноўным вакол часопісу з характэрнай назвай «*Bez dogmatu*». Яны называюць Царкву «таталітарнай арганізацыяй паводле духу і мэтадаў» альбо нават «макіявэлічнай арганізацыяй, дзе ўлада на ўсіх узроўнях выконваецца па-дыктатарску» і дзе існуе кантроль над «ідэалёгіяй, гэта значыць паданьнем веры», а ад вярнікаў патрабуецца безумоўнае падпарадкаваньне. Часам можна стрэць яшчэ больш зьедлівыя

інвэктывы (у дадзеным выпадку — на адрас папы рымскага): «...святар-валадар, які здзяйсняе поўны кантроль як над адарваным тэалогічным дыскурсам, так і над летуценнай інтымнасьцю пачуцьця». Погляд інтэлектуалаў атэістычна-лібэральнай арыентацыі на Царкву найбольш зьвязна і ў памяркоўным тоне сфармуляваў праф. Ян Валенскі:

«Сьціслая дактрына, існаваньне адзінага цэнтру, які мае права разьвіваць і інтэрпрэтаваць гэту дактрыну, надзеленага харызмай беспамылковасьці ў справах веры і маралі, сыстэма пакараньняў і ўзнагароджаньняў за вернасьць або нявернасьць дактрыне, падзел на прававерных і ератыкоў, больш суровае трактваньне ератыкоў, чым іншаверцаў, крытыка абьякавасьці адносна дактрыны, кансэрватызм адносна традыцыі, неахвотнае прызнаваньне сваіх памылак у мінулым і ўжываньне адносна ўласнай дактрыны такіх фармулёвак, як вечная філязофія, клясычная філязофія, адзіная і вярхоўная ісьціна».

Да ўсяе гэтай сымфоніі суворых галасоў на конт Царквы можна дадаць ня менш суворы голас згаданага ўжо Акудовіча наконт самога Бога: «Бог — гэта татальная параза розуму. Ён — межавы камень, які пазначае апошнюю магчымасьць мысьленьня, тую скрань, за якой чалавечаму розуму ня дадзена абазнацца».

Прыклад польскіх інтэлектуалаў-атэістаў вельмі паказальны. Я адмыслова прывёў выказваньні інтэлектуалаў з краіны, у якой пазыцыі Царквы вельмі моцныя, і то выказваньні зь дзеяносьтых гадоў, калі польская Каталіцкая Царква была вельмі палітызаваная. Хоць амаль усе, можа, за выняткам Валенскага, выказваньні

празьмерна вострыя і агрэсіўныя, іх вартасьць палягае ў тым, што яны даюць нам зразумець, наколькі праблемным можа стацца пытаньне пра «духоўны аўтарытэт», асабліва калі гэты аўтарытэт мае інстытуцыянальную форму.

Абстрагуючыся ад эмацыйнай нагрузкі прыведзеных выказваньняў, закіды атэістычных лібэраляў на адрас Царквы (і Бога) можна абгульнена сфармуляваць наступным чынам: *Царква характарызуецца дагматычным кансэрватызмам, прапагандуе культ Абсалюту, уважае сябе за мэсіянскую супольнасьць і тым самым проціпастайляецца лібэральнаму этасу.*

Паспрабуем разабрацца ў гэтых закідах.

Дзьве канцэпцыі свабоды

Ідэя свабоды вельмі ўкаранёная ў эўрапейскую культуру. Ужо на заранку грэцкай паэзіі зьявілася плеяда паэтаў, якія пачалі прапагандаваць ідэі вызваленьня ад тыраніі (напрыклад, Алькаёс з вострава Лесбас, VII—VI стст. да н. э.) і індывідуалізму (напрыклад, Сафо з таго ж самага Лесбасу, Архілэх з Парасу, Мімнэрмос з Калыфону і інш.).

У Новай гісторыі праблематыка свабоды аформілася ў адносна самастойны інтэлектуальны дыскурс, які найбольш вядомы пад назовам *лібэралізму*.

Галоўнай дылемай дыскурсу свабоды сталася праблема суаднясьня г. зв. *нэгацыйнай свабоды* (вольнасьці ад рознага роду прымусу і абмежаваньняў) і *позытыўнай свабоды* (свабоды як здольнасьці да канструктыўнага дзеяньня). Праблема суіснаваньня нэгацыйнай і пазытыў-

най свабоды зь цягам часу прыняла вельмі вострую форму. Шматлікія рэвалюцыі, вызваленчыя рухі і эмансypацыйныя ідэалёгіі XIX ст. (часьцяком шляхетныя ў сваёй задуме) вельмі часта фармулявалі свабоду як *гатоўнасьць аддацца агульнай справе*. Інакш кажучы, ты свабодны не тады, калі дзейнічаеш *sua sponte*, г. зн. згодна са сваёй індывідуальнай воляй, а тады, калі падпарадкоўваеся вышэйшай, калектыўнай Волі. Змагацца за вызваленьне свайго народу (сваёй клясы, сваёй рэлігіі і г. д.) — вось сапраўдная свабода.

Адразу можам заўважыць, што так зразуметая свабода хавае ў сабе вялікую небясьпеку — пазбаўленьне чалавечай асобы індывідуальнасьці і ператварэньне яе ў элемент калектыўнага арганізму. Больш таго, трагічная гісторыя мінулага стагодзьдзя надзвычай яскрава паказала, наколькі рэальнай можа быць гэтая небясьпека.

Гэтая сумная акалічнасьць прывяла некаторых лібэраляў да перакананьня, што сама ідэя пазытыўнай свабоды ёсьць адпачатна небяспечнай і што яна павінна быць раз і назаўсёды выкрасьленая зь лібэральнага лексыкону.

«Пазытыўная свабода, — піша ў «Дзвюх канцэпцыях свабоды» Ісаея Бэрлін, — гэтая сытуацыя, калі суцэльнасьць, шырэйшая ад чалавечага індывідуума (племя, раса, дзяржава, народ, канфэсійная супольнасьць), прызнае сябе вышэйшым, сапраўдным Я і імкнецца сваю калектыўную, то бок арганічную, волю навязаць сваім непаслухмяным чальцам, каб гэтакім чынам даць ім вышэйшую свабоду».

Попэраўская канцэпцыя «нэгатыўнага ўтылітарызму» (перавага прынцыпу зьмяншэньня

прыкрасьці над прынцыпам «пастаўкі добра»: чалавеку трэба дапамагчы пераадолець цярапенне, а ўжо тое, што добрае для яго, ён сам абярэ) сфармуляваная ў тым самым духу, хоць і не ў такім радыкальным варыянце, як у выпадку Бэрліна.

Хрысьціянская канцэпцыя свабоды

А што робіцца з ідэяй свабоды, калі яна трапляе ў абсягі хрысьціянскага дыскурсу? Ці сапраўды хрысьціянства дэфармуе і зьнішчае гэтую ідэю, як сугеруюць цытаваныя польскія інтэлектуалы-атэісты?

Хрысьціянства — гэтая прастора, у якой дыскурс свабоды зьявіўся нашмат раней, чым пайстала навачасная лібэральная думка. «Дзеля свабоды вас вызваліў Хрыстус», — пераконвае сьв. Павал галятаў, а сам Хрыстос «праграму» сваёй дзейнасьці фармулюе ў словах: «Прыходжу, каб вязьням абвясчаць свабоду».

Сам стыль жыцьця Заснавальніка хрысьціянства пазначаны кантэстацыяй фарысэйскага этасу, які палягаў, між іншым, у перавазе закону над чалавечым дабром (пар. спрэчку пра суботу) і дамінацыі рытуальнага кодэксу над чалавечай свабодай. Хрыстос не асудзіў чужаложніцу, хоць шанаваны юдэямі Майсееў закон прадугледжваў каменаваньне чужаложніцаў, і што болей — расказваючы прыпавесьць аб міласэрным самарыцяніне, ускосна супрацьпаставіўся прэтэнзіям юдэйскага народу на нацыянальна-рэлігійны эксклюзывізм. Паводле дактрыны Ісуса Хрыста, збаўленьне паходзіць ад Бога, аднак адбываецца яно ня цераз падпарадкаваньне ўстаноўле-

ным законам або інстытутам, а шляхам вызвалення г. зв. *унутранага чалавека*. «*Божае Царства ўнутры вас!*»

Адкуль у такім выпадку ўзялася тэза пра антылібэральны характар хрысціянства? Ці рэпутацыя Царквы як несвабоднага інстытуту ёсць спараджэньнем варожай вонкавай прапаганды, ці ўсё ж нейкім чынам «унутрана абумоўлена»? Няцяжка здагадацца, што адказ на гэтыя пытаньні будзе складаны. Варожая хрысціянству тэндэнцыйная прапаганда, якая ў навачаснай эпосе сягае пачаткамі Рэнэсансу, раскручаная ў часы сьвецкага Асьветніцтва, падтрыманая і даведзеная да скрайнасьці ў XX ст. савецкімі бальшавікамі, адыграла сваю ролю. Тым ня менш, праўда і тое, што сама Царква неаднаразова давала падставы, каб успрымаць яе як аўтарытарны ці нават таталітарны інстытут. Крыжовыя паходы, перасьлед ерэтыкоў, пасунуты часам да спальваньня на кастры, Індэкс забароненых кніг і ганебнае змаганьне з інтэлектуальнай незалежнасьцю — усё гэта ўпісана ў гісторыю Царквы. Усё гэта — сумныя старонкі гвалту над чалавечай свабодай...

Але гісторыя — гэта адно, а дактрына — гэта другое. Адно з другім, канечне ж, пераплятаецца, але не атаясамліваецца. Нашым заданьнем — як было пазначана на пачатку — ёсць супаставіць Царкву і Адкрытае Грамадзтва ў дактрынальным рэчышчы. Таму прапаную цяпер звярнуцца да навучаньня інстытуцыйнай Царквы пра чалавечую свабоду.

Адным з найбольш дыскутаваных на Захадзе дакумэнтаў Каталіцкай Царквы ёсць вакольнае пасланьне Папы Яна Паўла II «*Veritatis*

splendor» («Сьвятло ісьціны») з 1993 г. Гэтае пасланьне сталася нагодай зацятых палемік акурат з прычыны выкладзенай там канцэпцыі чалавечай свабоды, таму падамо яе коратка. Яе можна сфармуляваць у трох пунктах: 1) чалавечая свабода ў сучасным сьвеце нярэдка абсалютызуецца, падаецца як нейкі абсалют і крыніца ўсіх іншых каштоўнасьцяў; 2) абсалютызацыя свабоды прычыненая *крызісам ісьціны*; тым ня менш, 3) у чалавечай свабодзе гучыць голас першапачатковага пакліканьня чалавека, пры дапамозе якога Стваральнік кліча чалавека да сапраўднага Добра. Дык у чым палягае контравэрсійнасьць гэтай канцэпцыі свабоды? Што канкрэтна выклікала зацяттыя спрэчкі заходніх інтэлектуалаў?

Сувязь свабоды зь ісьцінай — вось праблемны пункт і прычына рознагалосьсяў.

Сувязь свабоды зь ісьцінай... Няўжо ня чуецца тут духа канцэпцыі *пазытыўнай свабоды*, якога так старанна намагаўся прагнаць зь лібэральнага дыскурсу Ісая Бэрлін? Так, доля праўды, нават немалая доля, у гэтым ёсць. Пасланьне папы рымскага прасоўвае непапулярную ў лібэральным сьвеце ідэю аб'ектыўнай праўды і абумоўленьня ёю чалавечай свабоды. Цытаваны ўжо прафэсар Валенскі параўноўвае папскую канцэпцыю свабоды з канцэпцыяй Гегеля: «У Гегеля чалавечая свабода азначае ўдзел у свабодзе Абсалюту, а ў вакольным пасланьні азначае ўдзел у свабодзе Бога». І ў першым, і ў другім выпадку маем справу з касацыяй чалавечай свабоды — хоць гэтага Валенскі і не гаворыць, але такая выснова сама па сабе напрошваецца зь ягоных разважаньняў.

Лічу, што пастаноўка справы, якую прапануе Валенскі, грунтуецца на сур'ёзным непаразуменьні. А гэтае непаразуменьне спароджана павярхоўным і няўважлівым чытаньнем дыскутаванага вакольніка. Ян Павал II, прэзэнтуючы хрысьціянскую канцэпцыю чалавечай свабоды, зыходзіць з таго, што вызваленьне ад «вонкавых» абмежаваньняў (напрыклад, ад навязанай ідэалёгіі, ад усеўладзьдзя дзяржавы, ад інстытуцыйнай бюракратыі і г. д.) будзе мець марны вынік, калі ня будзе суправаджацца «ўнутраным вызваленьнем». Грамадства ня будзе свабоднае, калі яно складаецца з асобаў, якія будуць зьявольна жадаць красыці, забіваць, прыніжаць гонар блізкіх. Пераадоленьне ўнутранага ліха — вольна неабходная перадумова дэмакратыі. Грамадства, складзенае з індывідулістаў-эгаістаў, неўзабаве ператвараецца ў тыранію, бо ў такой сытуацыі зазвычай зьяўляецца якісь адзін найбольш мускулісты Эгаіст, які здольны будзе пасьпяхова і надоўга схапіць і трымаць за морду іншых, менш мускулістых эгаістаў...

Прадстаўленая ў вакольніку канцэпцыя свабоды сфармуляваная згодна з духам Хрыстовага Дабравесьця, дзе мэсідж пра чалавечую свабоду цесна сплечены з заклікам да вызваленьня ад граху. Трэба, аднак, дадаць, што ідэя вызваленьня ад унутранага ліха, якая ўтварае аснову хрысьціянскай канцэпцыі свабоды, зьявілася ў эўрапейскай культуры ўжо ў дахрысьціянскую пару. Прыкладам, Сакрат навучаў, што свабода ёсьць свайго роду сталасьцю (*eleutheria ekkrateia estin*), а тое, наколькі чалавек свабодны, вызначаецца тым, наколькі разьвітыя ягоныя духоўныя здольнасьці. Крыху пазьней стоікі ідэю свабоды зьявязвалі зь

ідэяй *oikeiosis*, што можна перакласьці як «ператварэньне сваёй натуры ў дом для сябе», «адамаўленьне (асваеньне) уласнай натуры». *Oikeiosis* — гэта ня што іншае, як *унутранае вызваленьне*.

Але ня толькі старажытныя падкрэсьлівалі патрэбу ўнутранага вызваленьня. Экс-марксіст Лешак Калакоўскі (агностык, таму яго нельга заподозрыць у тэндэнцыйнасьці на карысьць рэлігійнага сьветапогляду) хрысьціянскую канцэпцыю свабоды, выкладзеную ў «*Veritatis splendor*», успрымае зусім іначай, чым Валенскі: «Тое, што свабоду мы здабываем шляхам паслухмянасьці праўдзе, азначае папросту, што мы вызваляемся ад уласнага ліха». Гэтым самым польскі філэзаф раскрывае арганічную павязь паміж пазытыўнай і нэгатыўнай свабодай: ёсьць момант паслухмянасьці праўдзе (пазытыўны аспект свабоды) і момант вызваленьня ад уласнага зла (нэгатыўны аспект), і гэтыя два моманты фундаментальныя тое, што Сакрат называў *ekkrateia* (сталасьць), стоікі — *oikeiosis* (асваеньне ўласнай натуры), а хрысьціянскае багаслоўе — *metanoia* (унутранае перамяненне, навяртаньне). Крыху далей Калакоўскі дадае, што канцэпцыя свабоды, прадстаўленая ў «*Veritatis splendor*», «скіраваная супраць экзыстэнцыялісцка-ніцшэанскай задумы, згодна зь якой чалавек існуе сваёй уласнай вольнасьцю і з гэтай вольнасьцю адвольна стварае крытэры добра і зла».

Гарызантальная адкрытасьць і вэртэкальная адкрытасьць

Беларуская афіцыйная прапаганда кожны дзень адвольна прапануе нам свае ўласныя кры-

тэры добра і зла. Думаю, што кожны беларус, якому дарагая свабода, разумее, якую пагрозу для свабоды нясе з сабой пазыцыя «няма праўды». «Дети лжи», «Дорога в никуда», «Разъединённые штаты Европы» і спосаб асьвятленьня сёлетніх падзеяў на Кастрычніцкай плошчы ў афіцыйных мас-мэдыя — вось прадукты згаданай пазыцыі «няма праўды»...

«Чалавек надзелены надзвычай шырокай свабодай, — чытаем у вакольніку «*Veritatis splendor*», — ён можа спажываць плады з *кожнага дрэва гэтага саду*». Маецца на ўвазе вядомы нам з Кнігі Быцьця сад Эдэм, мітычнае месцазнаходжаньне Адама і Эвы перад грэхападзеньнем. «Але гэтая свабода ўсё ж абмежаваная: чалавек павінен спыніцца перад дрэвам *спазнаньня добра і зла*».

Алегорыя Эдэмскага саду дазваляе нам заўважыць глыбінную сутнасьць хрысьціянскай канцэпцыі свабоды. Мноства дрэваў у садзе сымбалізуе мноства выбараў, якія чалавек можа прыняць або не прыняць. Які-кольвечы выбар пацьвярджае і ўзмацняе чалавечую свабоду, а нават больш: жыцьцё ў гэтай свабодзе ёсьць свайго роду праслаўленьнем Бога-Стваральніка. Яму прыемна бачыць чалавека, г. зн. сваё любаснае стварэньне, свабодным. І толькі адзін выбар — выбар плоду з «дрэва спазнаньня добра і зла» — мае драматычныя наступствы.

Можам тут заўважыць выразную асымэтрыю паміж «сфэрай забароненага» і «сфэрай свабоды»: гэтая другая сфэра нашмат большая, а нават бясконца, у параўнаньні зь першай. Але мы заўжды можам памяняць прапорцыі. Калі чалавек, напрыклад, забівае блізкага, пачынае

красьці і хлусіць, то заганяе тым самога сябе ў рабства: аднойчы схлусіўшы, ён становіцца закладнікам хлусьні, аднойчы забіўшы, ён атручвае самога сябе атрутай зла, аднойчы скраўшы, ён пачынае жыць у сталым страху перад самім сабой. Зло мае сваю лёгіку, вельмі жорсткую і згубную. Трапіўшы ў пастку зла, прыходзіцца або падпарадкавацца гэтай лёгіцы, або вызваліцца ад яе. Хрысьціянства прапануе другую опцыю як больш пэрспэктыўную.

Эўрапейская грамадзкая думка ў многім пераўзыходзіць беларускую. Яна больш разьвітая, больш дыфэрэнцыяваная і... больш вопытная? Гм, наконт апошняга хай будзе дазволена засумнявацца. Думаю, што многім эўрапейскім інтэлектуалам лібэральнага толку акурат нестасе вопыту; яны забыліся, што значыць згубіць свабоду. Беларускія змагары за свабоду, якія побач з воклічам «Свабода!» інтуіцыйна зьмясьцілі таксама вокліч «Праўда!», выразілі тым самым глыбокую ісьціну аб чалавечай свабодзе: яна, гэтая свабода, непарыўна спалучаная з праўдай.

Эўрапейскія левалібэральныя інтэлектуалы выгналі праўду зь лібэральнага лексыкону. А выгналі яе — па праўдзе кажучы — «за вочы»: позірк Праўды сапраўды часам бывае патрабавальны. Ён здавалася, што, пазьбягаючы строгага позірку Праўды, яны мацуюць фундамэнты Адкрытага Грамадства, але не заўважылі, што робяць нешта адваротнае. Яны так і засталіся глухімі да слоў клясыка ідэі *open society* Карла Пoppers: «Рэлятывізм (які цьвердзіць, што няма аб'ектыўнае праўды) вядзе да найгоршых наступстваў у грамадзкіх паводзінах. <...> Рэлятывізм — гэта найбольшае злачынства інтэлектуалаў».

Як ні парадаксальна, але менавіта галава Царквы, сьвятой памяці Ян Павал ІІ, стаў адным зь нямногіх заходніх інтэлектуалаў, які сур'ёзна ўспрыняў пагрозу для адкрытага грамадства, якую нясуць з сабой рэлігійызм і адмова ад аб'ектыўнае праўды. «Толькі на фундамэнце гэтае праўды можна будаваць адноўленае грамадства ды вырашаць найбольш складаныя і сур'ёзныя праблемы, якія яго ўзрушаюць, а перадусім пераадолець розныя формы *таталітарызму*».

Адкрытае грамадства можа пасьпяхова існаваць толькі тады, калі «гарызантальная адкрытасьць» будзе дапоўнена «вэртыкальнай адкрытасьцю».

* * *

«Гісторыя вучыць, што дэмакратыя без каштоўнасьцяў лёгка ператвараецца ў яўны або замаскаваны таталітарызм».

Адгадайце, чые гэтыя словы — Карла Попэра ці Яна Паўла ІІ?

Панская Польшча і бяспанская Беларусь

Польшча для беларусаў — гэта нешта большае, чым сусед. У гістарычным і культурным пляне Беларусь і Польшча — гэта сямскія блізьняты. І ўсё ж паміж польскім і беларускім масівам існуе пэўная асымэтрыя: і за Рэччу Паспалітай, і пад час вызвольнага руху ў ХІХ ст. польская стыхія значна пераважала над беларускай, а ўплыў польскай культуры на беларускую быў (і ёсьць) большы, чымся ўплыў беларускай на польскую. Палякі могуць стварыць гістарычную нарацыю, у якой Беларусь нават ня будзе згадвацца, у той час як беларусам было б надта цяжка, нават не магчыма расказаць сваю гісторыю не згадаўшы Польшчы. Гістарычныя нарацыі нярэдка абвастраюць праблему тоеснасьці: у некаторых польскіх тэкстах Беларусь выглядае як скрайне самастойная істота, як эмбрыён ва ўлоньні Маткі-Польшчы, культурна (і нават матэрыяльна) залежны ад яе. Беларусы ж спрабуюць «аддзячыць» тым, што, напрыклад, прыватызуюць найвялікшых польскіх герояў — Тадэвуша Касьцюшку, Адама Міцкевіча і інш. І адны, і другія нярэдка робяцца ахвярамі ўласных комплексаў: беларусы — комплексу непаўнаважнасьці, а палякі — комплексу «звышважнасьці».

Падчас абмеркаваньня праблемы дзвюх тоеснасьцяў — польскай і беларускай — неадной-

чы давадзецца выявіць тыя ці іншыя комплексы. А комплексы, як кажа Карл Г. Юнг, гэта агромністая крыніца энэргіі, якая марнуецца да тых часоў, пакуль яны ня будуць пераасэнсаваныя. Таму ў гэтым артыкуле будуць прадстаўленыя і спробы вызвалення «беларуска-польскай энэргіі», г. зн. пераасэнсаваньня і пераадоленьня ўсякіх комплексаў.

Прапаную аглядзець і абмеркаваць некалькі рэфэратаў, прысьвечаных «праблемам нацыянальнай сьведомасьці» палякаў у Беларусі, якія былі прачытаныя падчас дзвюх міжнародных навуковых канфэрэнцый, першая зь якіх адбылася ў лістападзе 2001 г., а другая — у лістападзе 2003 г. у Горадні. Канфэрэнцыі былі «міжнародныя», а дакладней — «двухнародныя»: сярод рэфэрэнтаў былі толькі грамадзяне Польшчы і Беларусі. Да таго ж яны былі даволі «аднародныя», бо панавала пэўная артадоксія ў інтэрпрэтацыі гістарычных зьяваў і ў дыягностыцы сучаснасьці. Мовай канфэрэнцый была ў асноўным польская, але 12 рэфэратаў было прачытана па-беларуску, а 5 — па-расейску. Рэфэраты былі апублікаваныя ў дзвюх кнігах (*Problemy świadomości narodowej ludności polskiej na Białorusi*. Проблемы национального сознания польского населения на Беларуси: Материалы первой Международной научной конференции. — Гродно: Общественное объединение «Союз поляков на Беларуси», 2003; і пад тым самым назовам: Материалы второй Международной научной конференции. — Гродно: Общественное объединение «Союз поляков на Беларуси», 2004), якія выйшлі накладам у 2000 асобнікаў пад рэдакцыяй Эўгеніюша Скрабоцкага пры

падтрымцы Сэнату Польшчы і фонду «Pomoc Polakom na Wschodzie».

Кнігі — асабліва першая — дрэнна падрыхтаваныя, карэктар не падбаў як сьлед. Многія польскамоўныя тэксты зьявіліся «ў цэлай красе», з мноствам стылістычных ды пунктуацыйных памылак, што аж прыкра робіцца за польскую мову — настолькі яна там пакалечаная. У зьвязку з гэтым кніга цяжка чытаецца, а перш чым той ці іншы тэкст прааналізаваць, трэба ня мала намучыцца, каб зразумець, што аўтар хоча сказаць. Вучоныя шукальнікі польскай сьведомасьці, у тым ліку і колішні старшыня Саюзу палякаў Беларусі доктар Тадэвуш Кручкоўскі, чамусьці самі не падбалі пра сваю моўную сьведомасьць.

У пошуках схаваных палякаў

Ешчэ Польшка не згінэла,
Пукі мы жыемы.
Ешчэ вудка не сквасьняла,
Пукі мы піемы.

Застольная песьня палякаў Воранаўшчыны

Бадай, найчасьцейшымі зваротамі, якія зьяўляюцца ў рэфэратах, ёсьць: «згуба польскай саматоеснасьці», «(мэтадычнае) зьнішчэньне польскасьці», «дэпалянізацыя». Тое, што праблематыка сканцэнтравана вакол «згубы» саматоеснасьці, досыць зразумела, бо ніхто ня будзе аспрэчваць таго, што, пачынаючы ад падзелу Рэчы Паспалітай, палякі былі больш або менш дыскрымінаваныя спачатку расейскімі, а потым савецкімі ўладамі, якія панавалі ў Беларусі. Таксама і сёньня, у меру ўзмацненьня аўтарытарыз-

му, раз-пораз парушаюцца правы нацыянальных меншасцяў у нашай краіне, у тым ліку палякаў. Канстатацыя «страт» спалучаецца з пастулятам «аднавіць», «адбудаваць» страчаную саматоенасць, вярнуць да сваіх каранёў тых, хто з тых ці іншых прычынаў ад іх адышоў.

Сытуацыя характарызуецца пэўнай парадаксальнасцю і драматызмам: як шукаць палякаў у Беларусі, калі паняцце польскасці паглынута «ненацыянальнай» сэмантикай: яно звязваецца і з каталіцызмам, і са шляхецкасцю, і з тэрыторыяй — г. зн. з аспэктамі, якія звычайна другарадныя ці трэцярадныя ў нацыянальнай самаідэнтыфікацыі. Самаакрэсленне многіх палякаў Беларусі вельмі часта мае ірацыянальны характар: адны ў адказ на пытаньне «Хто вы паводле нацыянальнасці?» уваходзяць у стан амаль містычнай экзальтацыі: «*Jestem Polak, i nikt mi nie zabierze mej polskości, nawet jeśli będą wrzucać do ognia, nawet jeśli będą katować — zawsze jestem Polak!*» — а іншыя ў той час адказваюць зусім не патэтычна: «А хто мы такія, дык Бог яго знае». Вучоныя рэфэрэнты і адных, і другіх залічваюць да палякаў. Паўстае пытаньне, якімі крытэрамі яны кіруюцца і як гэта абгрунтоўваюць.

Мікола Бяспамятных (Гарадзенскі ўнівэрсытэт) прыйшоў да высновы, што трэба выкарыстоўваць дзве катэгорыі для вытлумачэння феномену «знікнення» палякаў: *інвэрсія ідэнтыфікацыі* і *лятэнсыфікацыя ідэнтыфікацыі*. Першая азначае працэс, які вядзе альбо да поўнай асыміляцыі, альбо да «лятэнсыфікацыі ідэнтыфікацыі». А гэтую лятэнсыфікацыю Бяспамятных характарызуе не зусім ясна: «схаваныя слаі этнічна-культурнага памежжа». Як тут разумець

«слаі памежжа»? Ну, у любым разе, гаворка пра тое, што сярод нас ёсць сьціжма палякаў, польскасць якіх пакуль што «схаваная». Спадар Мікола досыць пасьпяхова стасуе гэтую катэгорыю і для вытлумачэння статыстычных няроўнасьцяў у дыяхранічнай плоскасці: калі палякаў у пэўны момант гісторыі рабілася менш, гэта азначала, што яны ўваходзілі ў стан «лятэнцыі», а калі іх рабілася больш, гэта значыць, што яны выходзілі з гэтага стану. Але заўсёды быў і ёсць сталы *квантум* польскай стыхіі.

Гэтую «тэорыю лятэнцыі» Бяспамятных прадставіў на канфэрэнцыі 2001. У 2003 г. ён выступіў з тэорыяй «эксплікаваных праяваў культурных межаў» і «схаваных праяў». Інтрыгуе тут спосаб стасавання назваўтваральных функтараў: «эксплікаваная праява» — гэта ж ня што іншае, як «праява, якая праявілася», а «схаваная праява» — гэта «праява, якая не праявілася». І якая тут абазначальная функцыя згаданых катэгорый — хто яго ведае?!

Дарма што тэкст (польскамоўны) Бяспамятных напісаны надзвычай непісьменна (ці ня ў кожным сказе ёсць памылкі) і часам нясны ў пляне лёгікі, варта зьвярнуць увагу на некаторыя вартасныя зацемы. Аўтар трапна заўважыў, што ўсьведамленьне палякамі Гарадзеншчыны быцьця «меншасцю» ў сённяшняй Беларусі ўваходзіць у пэўны канфлікт з памяццю аб другой Рэчы Паспалітай, калі палякі былі большасцю, а беларусы — меншасцю. Іншая заўвага, вартая падкрэсленьня, — што «**сымболіка sacrum дамінуе над profanum**. <...> Гэта датычыць перш за ўсё польскай культуры, у якой адбылося аб'яднаньне сакральных і этнічных элемэнтаў у мой-

най сфэры (польская мова — гэта перадусім мова Касьцёлу), сямейных традыцый і культурнай ідэнтыфікацыі зусім (нелягічнае тут «зусім» — літаральны пераклад наяўнага ў польскамоўным варыянце нелягічнага «wcale». — Аўт.)».

Абодва зацемы паходзяць з рэфэрату на канфэрэнцыі'2003. Тут варта вярнуцца да рэфэрату Бяспамятных на канфэрэнцыі'2001, дзе ён таксама згадвае пра сакральнае вымярэнне польскасці і інтэрпрэтуе яго гэткім чынам: «Незалежна ад таго, на якой мове гаворыць паляк, незалежна ад таго, у якой ступені ён паддаўся акультурацыі, да Бога заўжды ён будзе звяртацца па-польску».

Фэномэн сакралізацыі мовы сьведчыць, хутчэй за ўсё, пра прэмадэрнісцкі, данацыянальны ўзровень самасьвядомасці «палякаў», але Бяспамятных дашукваецца тут чагосьці іншага: «Можна, тут схавана разгадка «таямніцы» адзінаства нацыянальнага і канфэсійнага фактараў?..»

Сказана — зроблена. «Разгадка таямніцы», якую засугераваў доктар Бяспамятных, сталася мэтадалягічнай догмай для многіх рэфэрэнтаў на абедзвюх канфэрэнцыях. І ксёндз прафэсар Роман Дзванкоўскі, і старшыня Саюзу палякаў Беларусі доктар Тадэвуш Кручкоўскі, і псыхлягі зь Любліна спадарства Юлія і Алег Гарбнюкі верна спавядаюць і зацята бароняць гэтую догму. На іх поглядах спынімся адмыслова крыху пазьней, цяпер жа прысьвецім трохі ўвагі рэфэрату Гэлены Гебень (Ліда—Ўроцлаў), якая на канфэрэнцыі'2003 прэзэнтавала вынікі дасьледаваньня моўнай сьвядомасці палякаў у Лідзкім раёне.

Нас аб'яднала польская вера...

— Пан поляк?
— Ага, католік.

Гэлена Гебень пачынае з таго, што прыводзіць афіцыйныя звесткі: у Беларусі — 395 712 палякаў, зь іх толькі 16,5 % прызналі польскую мову сваёй роднай і ўсяго 4,7 % гавораць на гэтай мове дома. Далей пачынаецца рытуальная працэдура аспрэчваньня афіцыйных звестак і выяўленьня ісціны: палякаў намога больш, чым гэта пададзена ўладамі. Шкада, што гэтая «ісціна» надта неакрэсьленая: некаторыя з рэфэрэнтаў кажуць пра адзін мільён, некаторыя пра паўтара, часам пра два, зрэдку пра тры. Канстатацыя колькасці палякаў звычайна суправаджаецца засьцярогай, што, «апрача гэтага, трэба ўзяць пад увагу мноства палякаў, якія цягам гісторыі былі гвалтам аправаслаўленыя, абеларушаныя або зрусіфікаваныя» (цытата пэрыфразаваная), і гэта яшчэ больш павялічвае неакрэсьленасьць.

Паводле спадарыні Гебень, на заходніх землях Беларусі амаль усе (90—100 %) каталіцкія вернікі ёсьць палякамі. А вось эмпірычная база дадзенага сьцьверджаньня:

«...у адказ на пытаньне “Якой вы нацыянальнасьці?” можна неаднойчы пачуць “Я — каталік (-ічка)”, гэтаксама, адказваючы на пытаньне “Зь якой сям'і вы паходзіце?”, у першую чаргу людзі называлі веравызнаньне, потым нацыянальнасьць (аднак здаралася, што вернікі ўвогуле ня згадвалі пра нацыянальнасьць, апэравалі выключна паняткам прыналежнасьці да каталіцкае веры): “Наша сям'я ўся каталіцкая. Мы — каталікі, палякі. У якой веры нарадзіліся, у такой і

памром. От так” (з апытаньяў, ладжаных у Бяліцы)».

Рэфэрэнты вельмі часта прыводзяць такія выказваньні і пагаджаюцца з тым, што атаясамленьне «паляк — каталік» ёсьць стэрэатыпам і бярэцца зь нізкай культурнай сьвядомасьці і недаадукаванасьці. Дый аспрэчваць гэта не было б сэнсу, бо яно пацьвярджаецца эмпірычнымі дасьледаваньнямі. З матэрыялаў, якія прадставілі Юлія і Алег Гарбанюкі, яскрава відаць, што колькасць палякаў сярод каталікоў адваротна прапарцыйная ступені адукацыі: сярод апытаных каталікоў з вышэйшай адукацыяй толькі 44 % назвалі сябе палякамі, сярод каталікоў зь сярэдняй адукацыяй — 56 %, з базавай — 60 %, з пачатковай — 86 %. Паводле тых самых дасьледаваньняў, палякамі лічаць сябе пераважна каталікі старэйшага веку — ад 50 гадоў і вышэй. Сярод каталікоў ад 18 да 50 гадоў менш за 50 % лічаць сябе палякамі. Як кажа сама Гэлена Гебень, польскасьць у асноўным абпіраецца на «instytucji polskiej babci».

Як высвятляецца, ня толькі каталікі-пэнсіянэры вызначаюцца ірацыянальнасьцю. Многія палякі-навукоўцы, якія выступілі падчас гэтых дзвюх канфэрэнцый, таксама прэзэнтуюць ірацыяналізм у сваім падыходзе да інтэрпрэтацыі фактаў і ў фармуляваньні канкрэтных прапаноў. Яны ня здольныя асэнсаваць мэтадалягічных складанасьцяў, зьвязаных з ідэнтыфікацыяй нацыянальнасьці. Час ад часу, праўда, некаторыя любяць «сыпануць» паўтузінам дэфініцый ды спаслацца на вядомыя прозьвішчы клясыкаў, такіх, як Гелнэр, Сьміт ці Калакоўскі, толькі ў гэтым сваім цытаваньні яны паводзяць сябе хут-

чэй як калекцыянэры: маўляў, вось, гляньце, колькі я назьбіраў дэфініцый народу/нацыі, толькі нестася сілы, каб іх асэнсаваць і зрабіць адпаведныя высновы. На практыцы тыя ж рэфэрэнты — самі таго не ўсьведамляючы — абпіраюцца на аб’ектывісцкую канцэпцыю народу/нацыі (у дадзеным артыкуле я ня бачу патрэбы адрозьніваць гэтыя два паняткі і буду карыстацца імі як сынонімамі). Праблемнасьць гэтага падыходу разгледзім пазьней, цяпер жа абмяжумся заўвагай, што бяда тут ня столькі ў тым, што рэфэрэнты вызнаюць «аб’ектывізм» народу, колькі ў тым, што гэты аб’ектывізм не папярэджаны адпаведнай рэфлексіяй і ня мае тэарэтычнай акрэсьленасьці. Адсюль бярэцца непасялядоўнасьць навукоўцаў: раз-пораз яны незаўважна пераходзяць ад аб’ектывізму да суб’ектывізму: як трэба, то кажуць, што нацыянальнасьць — гэта «справа самавызначэньня», а як даходзяць да каталікоў, якія сябе лічаць беларусамі, то кажуць, што гэта вынік саветызацыі альбо «бээнэфізацыі», маўляў, аб’ектыўна яны — палякі. Рэфэрэнты зацята змагаюцца з «функцыяналісцкай» тэорыяй народу, якую час ад часу прасоўваюць беларускія публіцысты («усе грамадзяне Беларусі — беларусы»), але не заўважаюць, што гэта папросту адна з вэрсій аб’ектывізму, які яны самі вызнаюць. Не заўважаюць таксама, што ў іхніх тэкстах зьяўляецца і мадыфікаваны функцыяналізм, які можа быць выражаны ў гэткай формуле: «усе вернікі Каталіцкага Касьцёлу ў Беларусі — палякі-аўтахтоны» (нязначная прапраўка адносна квантыфікатара «ўсе», якую часам рэфэрэнты робяць, гэтага не зьмяняе, згаданая формула ёсьць прыкладам функцыяналізму).

Кручкоўскі, Гебень, Гарбанюкі, ксёндз Дзванкоўскі і інш. аднагалосна настойваюць на неабходнасці мабілізацыі Каталіцкага Касьцёлу для абароны польскасці, «каб, прынамсі, — кажучь Гарбанюкі, — запаволіць працэс дэпалянізацыі». І трэба прызнаць, кансэнсус сярод гарадзенскага духавенства наконт місіі абароны польскасці надзвычай трывалы, а ўсякія спробы ўвесці беларускую мову ў касьцёлы сустракаюцца з энэргічным вэта бескампрамісных змагароў за *status quo*. Прывядзём выказваньне аднаго ксяндза, якога цытуе спадарыня Гебень, не падаючы ягонага прозьвішча (зноў жа заганная стылістыка будзе адлюстраваннем заганнасці ў арыгінальным выказваньні):

«Няма якіх-кольвечы дакумэнтаў ці дэкрэтаў на тэму, каб там мову ўводзіць, тое, што ўведзена мова, то толькі з прычыны якогасці сьвятара, напрыклад, у Лідзе ксёндз Ігар Л., сын Станіслава, ну, бацька цяжка сказаць, што беларус, але от, перайшоў хутка на мову беларускую, пачаў тут людзей падбухторваць і пісаць подпісы, і перайшлі, зрабілі адна імша, ну і што далей? <...> Чаму гэта так гэтыя БНФ неяк прыціх, бо ня бачаць магчымасці рабіць кар’еру, а лічылі, што людзі пачне гэта навяртаць».

«Мне часта крыкуны мільгаюць у вачах // Да славы прагна, ды вузкія ў плячах», — пісаў у адной байцы Кандрат Крапіва. Так і тут — не навучыўся чалавек ані гаварыць па-польску, ані правільна сказы будаваць, а ўвесь сьвет бярэцца па-беларуску імшу адпраўляць. Выказваньне гэтага лідзкага ксяндза няблага сымбалізуе і этыку, якой кіруецца значная частка духавенства пры ахове польскасці, і ступень адукаванасці гэтых

сьвятароў, і меру агрэсіі да «ворагаў польскасці». Сымптаматычна, што найбольшую пагрозу для польскасці яны бачаць ня з боку аўтарытарнай палітыкі Лукашэнкі, а з боку культурна-адраджэнскіх плыняў у Беларусі: увесь беларускі адраджэнскі рух падцягнены імі пад катэгорыю «БНФ», а сам БНФ безупынна дэманізуецца. Гэткая рэакцыя бярэцца з усведамленьня сваёй няздольнасці да дыялёгу з сучаснымі культурнымі плынямі. Польскія нацыяналісты ў Беларусі баяцца ня толькі беларускай культуры, яшчэ большы страх у іх выклікаюць сучасныя плыні ў польскай культуры: лібэралізм і плюралізм для іх — гэта нешта горшае, чым камунізм, а Эўразьвяз — гэта спараджэньне д’ябла.

Сярод рэфэрэнтаў быў адзін ксёндз, пра якога ўжо была гаворка, — Роман Дзванкоўскі (зь Люблінскага каталіцкага ўнівэрсытэту), адзіны рэфэрэнт з тытулам прафэсара. На канфэрэнцыю’2001 ён ня змог прыехаць асабіста, але даслаў свой рэфэрэнт. Гэты рэфэрэнт і будзе нас цікавіць, бо ён прысьвечаны ролі і функцыі Каталіцкага Касьцёлу на «ўсходніх землях», якая разглядаецца ў этычнай і тэалогічнай пэрспэктыве.

Польскі Касьцёл і Касьцёл палякаў

Беларускага ў касьцёле не хачу, зусім не хачу.
Не хадзіла бы да касьцёла, памаліла бы ся ў хаце.
Ой, у нас людзі бы запратаставалі!
Па-беларуску якась дзіка, хаця яно і тое самае,
здаецца...

Выказваньне адной рэспандэнткі з Парэчча

Свой дыскурс Дзванкоўскі таксама распачынае спробай высветліць «праўдзіваю» коль-

касьць палякаў у Беларусі: *«У гэтай сытуацыі можна з пэўнымі засьцярогамі прыняць гэтак званы канфэсійны крытэр»*. Сьвятар не ўдакладняе, у чым палягаюць гэтыя «пэўныя засьцярогі», і застаецца няясным, які адсотак трэба адняць, каб атрымаць «чысты» канфэсійны крытэр без засьцярог.

Такім чынам, надзейнай «эмпірычнай базай» для Дзванкоўскага ёсьць «канфэсійны крытэр». Паколькі каталікоў у Беларусі, паводле розных ацэнак, на якія прафэсар спасылаецца, ад 1 240 тысяч да 2 мільёнаў, то і лічба палякаў у Беларусі будзе прыкладна такая ж. (З кантэксту трэба меркаваць, што «пэўныя засьцярогі», якія ксёндз пакінуў недаакрэсьленымі, ня тояць у сабе вялікай колькасьці выняткаў з гэтай імплікацыі: каталік — паляк.) Усталяваньне гэтай новай «базы» суправаджаецца дадатковым тэзісам: палякі ў Беларусі зьяўляюцца аўтахтонамі.

Пасьля гэтых канстатацыяў сьвятар пачынае разважаць пра ролю Каталіцкага Касьцёлу. Ён прызнае, што Касьцёл унівэрсальны і таму павінен абмежавацца толькі душпастырскай функцыяй, абвясчаць Дабравесьце, а не займацца нацыянальнымі справамі. На першы погляд, пастуляты шляхетны і добры, але праблема ў тым, што ён скрайне непрактычны. Сам Дзванкоўскі ўскосна сьцьвярджае гэтую непрактычнасьць, рытарычна пытаючы: *«Ці пад шылдай унівэрсалізму не праводзіцца беларусізацыя альбо — на Ўкраіне — українізацыя Касьцёлу?»* Ці пад шылдай унівэрсалізму — таксама рытарычна спытайма ў ксяндза Дзванкоўскага — не кансэрвувецца прэмадэрнісцкі сьветапогляд і ці не блякуецца

трансфармацыя сьвядомасьці многіх тысяч каталікоў?

Калісьці моладзь адной каталіцкай парафіі на Гарадзеншчыне расказала мне пра такі інцыдэнт. Была падрыхтоўка да пілігрымкі ў Тракелі (мясцовы санктуар, аналяг Будслава). Калі моладзь прапанавала засьпяваць беларускую рэлігійную песьню падчас уваходу ў Тракелі, рэакцыя ксяндза (ня буду называць прозьвішча) была трагікамічнай: *«У яго пачалі нэрвова хадзіць папашчэнкі, — расказваюць відавочцы, — а нас ён пачаў называць «дэбіламі»*.

Ці ксёндз прафэсар Дзванкоўскі, які — як запэўнівае рэдактар кнігі — «шмат вандраваў па каталіцкіх парафіях Беларусі і з уласнага досьведу добра ведае сытуацыю», спаткаўся з такімі зьявамі? Ці Дзванкоўскі ня ведае пра атмасфэру пагарды і дыскрымінацыі да ўсяго беларускага, якая пануе сярод гарадзенскага духавенства? Ці дасьведчаны прафэсар ніколі ня чуў, як польскія ксяндзы з асалодай цытуюць шчырае прызнаньне адной бабулі: «Па-беларуску то можна гаварыць у хляве, у сьвінарніку, але ў касьцёле — ніколі». Ці ён ніколі ня чуў аргумэнту, што мова беларуская ня толькі недаразьвітая, але і паганская, і менавіта таму яна ня можа прысутнічаць у касьцёлах? У параўнаньні з гэтым нават Лукашэнкава пазыцыя ў справе беларускасьці можа быць названа пікам талерантнасьці. Ці Дзванкоўскі размаўляў з гарадзенскай каталіцкай інтэлігенцыяй? Ці дасьледаваў сытуацыю ў Духоўнай сэмінарыі ў Горадні? Ці ведае пра лёс многіх клерыкаў, якія спрабавалі заявіць пра тое, што яны — беларусы? Ці ўсё гэта таксама «ў імя унівэрсалізму ды душпастырскага служэньня»?

Праблема тут яшчэ глыбейшая. Яна палягае ў непрадуманай спасылцы, што душпастырскую дзейнасць можна аддзяліць ад культурнай. Мяркую, што і сам аўтар не ўспрымае сур'ёзна гэтай дыстынкцыі, хоць і пераконвае, што за захаваннем *status quo* стаяць выключна душпастырскія матывы. Спакон вякоў рэлігія і культура былі моцна сплеченыя паміж сабой, заўсёды рэлігійная (=душпастырская) дзейнасць азначала таксама выкананне культурнай і адукацыйнай функцыі. І той сьвятар, які падтрымлівае прэмадэрнісцкае самаакрэсленне сваіх парафіянаў і замацоўвае гэзіс «каталік — паляк», і той, які спрабуе спрыяць мэнтальнай трансфармацыі, — абодва выконваюць культурную функцыю, абодва ажыццяўляюць тую ці іншую культурную мадэль. Такім чынам, дыскусія павінна весціся не вакол альтэрнатывы: універсалізм ці нацыянальная афарбоўка Касьцёлу, душпастырства ці павышэнне нацыянальнай сьведомасці, а вакол пытання: *якім чынам усё гэта мае адбывацца?* Карацей кажучы: *этыка ці макіяжэлізм?*

Дзванкоўскі ў імя ўніверсалізму Касьцёлу дэканструюе выраз «польскі Касьцёл», і нават сур'ёзна гаворыць пра «неабходнасць дэпалянізацыі». Але дэпалянізацыя азначае тут адно толькі ўсведамленне нятоеснасці паняткаў «польскі» і «каталіцкі» і *nihil plus*, нічога болей. «*Дылема выбару*, — кажа сьвятар, — *паміж польскасцю і ўніверсалізмам <...> не існуе ў рэчаіснасці. <...> Патрабаванне, каб палякі адмовіліся ад сваёй мовы ў літургіі ў імя фальшывага ўніверсалізму, ёсць насамрэч патрабаваннем, каб яны ўчынілі этнічнае самагубства»* (2001). Такім чы-

нам, адмовіўшыся ад панятку «польскі Касьцёл», прафэсар прасоўвае панятак «Касьцёл палякаў», гэта значыць, што на беларускіх (і ўкраінскіх) землях *амаль няма* каталікоў-непалякаў. Дзеля большай яснасці вылучым асноўныя тэзісы Дзванкоўскага:

- 1) у Беларусі — *блізу пайтара мільёна палякаў*;
- 2) *усе палякі ў Беларусі хочуць, каб літургічнай мовай была польская*;
- 3) *каталіцкія герархі абавязаны падбаць, каб у касьцёлах набажэнствы вяліся на польскай мове — на падставе пунктаў 1) і 2).*

Наконт 1). Застаецца скрайне няяснай эмпірычная база гэтага сьцьверджання. Адзінае, на што абапіраецца Дзванкоўскі, гэта заўвага, што «раней было болей», ды выказанне Ст. Салікоўскага на старонках «*Głosu znad Niemna*»: «...без сумневу, нас у некалькі разоў болей, чым гэта падаюць афіцыйныя звесткі з савецкай статыстыкі». Крыху пазьней паглядзім, якім чынам абгрунтоўвае гэты тэзіс Кручкоўскі, але ўжо цяпер можам заўважыць, што звышвысокая лічба палякаў у Беларусі — гэта прапагандысцкая фікцыя. Трэба адзначыць, што ўжо ў дарэвалюцыйныя часы сфармаваўся моцны і ўплывовы беларускі каталіцкі адраджэнскі рух, якому таксама — як і беларускім палякам — наканаваны быў пакутніцкі лёс у савецкай Беларусі, але які ператрываў і «ўваскрос» у гады сучаснага адраджэння. Як ні круці, але зноў і ўсцяж знаходзяцца такія каталікі, якіх чамусьці вабіць беларускамоўная вэрсія каталіцызму, і яны хочуць, каб беларускасць і каталіцкасць набылі культурнае афармленне. І што цяпер рабіць з гэтымі каталікамі-беларусамі?

Падаецца, што праблема тут ня столькі ў канцэпцыі Касьцёлу, колькі ў антрапалёгіі. Вельмі часта бянтэжыць і нават палохае погляд на чалавека многіх духоўнікаў. З цытаванага выказваньня сьвятара зь Ліды (аднаго з рэспандэнтаў Г. Гебень) яскрава відаць, што ён ня здольны ўспрыняць таго факту, што сам чалавек можа быць *аўтаномны* ў распазнаньні сваёй нацыянальнасьці. Многія польскія духоўнікі ня вераць і не прызнаюць магчымасьці такой сытуацыі, калі хтосьці, хто раней *лічыўся* палякам, цяпер *сьвядома стаў* беларусам. Дэ факта яны ёсьць праціўнікамі свабоды самавызначэньня. Нацыянальнасьць для іх — гэта сфэра дэтэрмінізму. Часам дзіву даецца, як сьвятары, якія зазвычай зацята пільнуюць таго, што духоўнае (і слушна), раптам становяцца заўзятымі матэрыялістамі, калі пачынаюць разважаць пра нацыянальнасьць. Найчасцей — быццам верныя вучні Гэгля — навязаюць нейкі біялягічны дэтэрмінізм («кроў польская»), а гэты дэтэрмінізм зазвычай спалучаецца з патрыярхальным традыцыяналізмам (абавязак застацца той самай нацыянальнасьці, што і продкі) і зь перакананьнем у цывілізацыйнай і маральнай вышэйшасьці палякаў (адаптацыя прымітыўнага проціпастаўленьня кшталту «эліны — варвары»).

Такім чынам, «паўтара мільёна палякаў у Беларусі» — гэта прадукт комплексу звышшартасьці.

Наконт 2) і 3). Тут, як бачым, мы маем справу з догмаю «воля народу — *suprema lex*», абсалютызацыяй патрабаваньняў людю. Ізноў зьдзіўляе пэўная акалічнасьць, а менавіта што сьвятары, якія заўзятая і бескампрамісна бароняць прыцып «герархічнасьці Касьцёлу», нечакана стано-

вяцца бескампраміснымі дэмакратамі, калі гаворка заходзіць пра мову ў літургіі: «*Людзі хочуць, каб іміа была толькі па-польску*». Дарэчы, гэты «эгалітарызм» зусім не замінае іхняму «герархізму»: «*Не было якіх-небоньдзь докумэнтывлюб дэкрэтув*», — як кажа на пакалечанай польскай мове лідзкі ксёндз.

Гэта зусім не азначае, што альтэрнатывай павінна быць безумоўная беларусізацыя прастамоўных каталікоў, якія дамагаюцца польскай мовы ў касьцёлах. Крытыка польскага традыцыяналізму мае тут толькі адну мэту: паказаць, што каталікі-палякі патрабуюць культурнай сацыялізацыі, а іхняя культурная нацыянальнасьць застаецца справай адкрытай. Можа быць так, што ў працэсе павышэньня культурнай сьвядомасьці яны трансфармуюцца ў паўнаважых палякаў і пачнуць будаваць сваю тоеснасьць на базе польскай нацыянальнай культуры, а можа быць так, што схіляцца да беларускай нацыянальнасьці. Прастамоўныя палякі-тутэйшыя пакуль што несамастойныя ў самавызначэньні і неакрэсьленыя ў нацыянальным пляне.

Крытыка польскага традыцыяналізму, такім чынам, абумоўлена абаронай пэўных пазытыўных каштоўнасьцяў. Польскія традыцыяналісты асуджаюцца тут не таму, што яны прыхільнікі польскай культуры, а таму, што замацоўваюць прэмадэрнісцкую субкультуру ў беларускім грамадстве. Сьвятары-палякі, якія нарадзіліся ў Беларусі, пераважна не валодаюць літаратурнай польскай мовай, гавораць казані на трасянцы, а калі да гэтага яшчэ дадаецца бязглузды зьмест, то можна ўявіць сілу «культурнага эфэкту». «Польскасць» можна тут успрымаць толькі як

папулісцкі прыём, а не як культурную опцыю. А для некаторых духоўных і сьвецкіх польскасць — гэта папросту адаптацыйная стратэгія. З гэтым зьвязана праблема, пра якую ўжо была гаворка, — няздольнасьць да культурнай дыскусіі з канкурэнтнай культурнай опцыяй — беларускамоўнай вэрсіяй каталіцызму. У гэтай сытуацыі ў польскіх традыцыяналістаў застаецца адно — стрымліваць канкурэнтную культурную плынь пры дапамозе «адміністрацыйнага рэсурсу». І трэба прызнаць, на Гарадзеншчыне гэты рэсурс выкарыстоўваецца напоўніцу.

Роман Дзванкоўскі як сьвятар павінен ведаць, што ўсякая несправядлівасьць, у якой задзейнічаны рэлігійныя пачуцьці, набывае нашмат больш трагізму, чым звычайная несправядлівасьць. Пераконваньне да польскасці «ў імя еднасьці Касьцёлу, містычнага Цела Хрыста», — як гэта нярэдка робіцца на Гарадзеншчыне — можа альбо знішчыць сумленьне, альбо скампрамэтаваць гэтую «еднасьць». Гвалт над сумленьнем у гэтай сытуацыі асабліва небяспечны.

Польская душа — яе сьвятасьць, сьвецкасць і савецкасць

Недостойно свободных существ
во всём всегда винить внешние силы
и их виной себя оправдывать.

Николай Бердяев

Аповеды былога старшыні Саюзу палякаў Беларусі Тадэвуша Кручкоўскага (пра некаторыя аспекты этнічнай гісторыі палякаў у Беларусі), Зьдзіслава Вінніцкага (пра сродкі і мэты дэпалянізацыі) і згаданага ўжо ксяндза Р. Дзван-

коўскага носяць знакамітую рысу *lacrimous story*, рысу, тыповую для нацыяналістычных нарацый. Структура аповеду зазвычай такая: 1) прывядзеньне афіцыйных звестак пра палякаў у Беларусі; 2) выяўленьне «праўдзівай» колькасці палякаў; 3) рытуальны напамін пра пакутніцкае мінулае палякаў (гэты рытуал пасьпяхова нэўтралізуе сумневы, якія могуць узьнікнуць у сувязі з 2); 4) дэманізацыя галоўнага канкурэнта — беларускага адраджэнскага руху; 5) нараканьні-павучаньні-папярэджаньні на адрас беларускай дзяржавы.

Бадай у «ідэальнай форме» гэтая нарацыя прысутнічае ў тэкстах Кручкоўскага. Спынімся на гэтых тэкстах адмыслова.

1. *Праблема з афіцыйнымі звесткамі.* «Нават уступны аналіз першых вынікаў перапісу насельніцтва паказвае, што ён быў негрунтоўны», — піша Кручкоўскі (2004). Да гэтага выказваньня можна паставіцца з разуменьнем: не сакрэт, што беларуская ўлада вельмі часта дзейнічае паводле прынцыпу: «калі факты пярэчаць тэорыі, то тым горш для фактаў». Фальсыфікацыя ці перакручваньне рэчаіснасьці — гэта для беларускага рэжыму не праблема. Адначасна ж ня трэба тут перабольшваць, што, маўляў, беларускай уладзе выгадна замоўчваць ці фальсыфікаваць праўдзівую колькасць палякаў. Калі больш уважліва ацэнім сытуацыю, то выявіцца, што найбольш апанэнтаў рэжыму Лукашэнкі акурат сярод пра-беларускага каталіцкага руху. Тым часам прастамоўныя каталікі-тутэйшыя, якія акрэсьліваюць сябе палякамі, пераважна вельмі прывязаныя да «калгаснасьці», што добра пасуе іхняй «тутэйшасьці» і «парафіяльнасьці», утвараючы зь імі

аснову прэмадэрнісцкага сьветаадчуваньня. «Калгаснасьць» ёсьць выдатным прытулкам для няздольных дапасавацца да шырэйшых культур — польскай, беларускай альбо расейскай. Сярод іх пераважна людзі старыя і малаадукаваныя, якія і ўтвараюць асяродак «польскасцьці» на Гарадзеншчыне. Лукашэнка для іх — гэта гарант старога парадку, да якога яны прывыклі і зь якім зжыліся, а для самога Лукашэнкі прастамоўныя палякі — гэта даволі надзейны электарат.

Можна тут вылучыць тэзіс, што ўлада магла сфальсыфікаваць колькасць палякаў, каб аслабіць пазыцыі Саюзу палякаў Беларусі, які ў 1999 г. быў у выразнай апазыцыі да рэжыму Лукашэнкі. (Гэтага тэзісу Кручкоўскі не фармулюе, бо сам ён узяў курс на большую ляяльнасьць да рэжыму Лукашэнкі, і яму, Кручкоўскаму, было б цяжка прызнаць, што ягоны папярэднік Тадэвуш Гавін трымаў больш апазыцыйны курс.) Спэкуляцый наконт таго, наколькі гэты чыньнік мог быць важны для ўладаў, ці бралі яго пад увагу, ці ўзважвалі плюсы і мінусы магчымай фальсыфікацыі, няма сэнсу множыць, тут патрэбны былі б нейкія эмпірычныя звесткі. Пагадзіцца можна толькі з тым, што *ўлады маглі сфальсыфікаваць*. І тут да месца будзе адзін жарг: «*За што ты, цыгане, б'еш сына, ён жа нічога благога не зрабіў!*» — «*Ну то і што, што не зрабіў, а мог зрабіць. А калі мог зрабіць благое, то і зрабіў, бо чаму ж меў не рабіць?!*»

Дакладна такой лёгікай кіруецца і Кручкоўскі: калі ўлада магла сфальсыфікаваць, то і сфальсыфікавала, бо чаму ж ёй было не фальсыфікаваць! Ну, «дружба дружбай», а пагадзіцца з такой лёгікай нельга, патрэбныя нейкія доказы. Такімі до-

казамі маглі б быць задакумэнтаваныя заявы саміх людзей (напрыклад: «*Я ім сказаў, што паляк, а яны запісалі мяне беларусам*») альбо альтэрнатыўны падлік. Тым часам Кручкоўскі спасылаецца адно толькі на вядомы тэзіс, што «*раней было больш*». Раней было больш палякаў, цяпер менш, эміграцый не было, паморкаў не было — *ergo*: фальш! Дылетанцтва тут навідавоку: папершае, колькасць палякаў, паводле афіцыйных зьвестак, зьменшылася зусім нязначна: усяго на пару працэнтаў у параўнаньні з 1989 г. Па-другое, малалеткі, чыю польскасць у 1989 г. вызначылі бацькі і бабулі, маглі ў 1999 г. самастойна акрэсьліць сябе інакш. (Дарэчы, як паказваюць дасьледаваньні Гарбанюкоў за 2004 г., сярод апытаных каталікоў палякамі сябе называлі часцей дзеці да 18 гадоў, а ва ўзросьце ад 18 да 30 колькасць каталікоў-палякаў зьмяншалася.) Па-трэцяе, трэба ўзяць пад увагу магчымасьць эвалюцыі сьвядомасьці. Ня ўсе так моцна, як Кручкоўскі, перакананыя ў сваёй польскасцьці, таму няхай ён пагодзіцца з тым, што сёньняшні паляк заўтра можа назваць сябе беларусам альбо нават габрэем. І не патрэбны тут лямант і вырваньне валасоў з галавы, бо гэта нармальнае, людзкая зьява, якая паўсюль і заўсёды дзеецца.

Калі Кручкоўскі нізавошта ня хоча пагадзіцца з чыньнікам эміграцыі альбо натуральных сьмерцяў (хоць, нагадаць трэба, палякі — таксама сьмяротныя істоты), то вышэйназваных фактараў цалкам дастаткова, каб растлумачыць загадку «знікненьня» 22 тысяч палякаў, якія яшчэ дзесяць гадоў таму былі.

2. Лічба каталікоў у Беларусі, паводле Кручкоўскага, — 2,5–3 мільёны. 90 % зь іх — палякі.

Падчас разгляду рэфэрату Дзванкоўскага мы ўжо аналізавалі структуру гэтай высновы. Таму цяпер абмяжуемся толькі псыхалогічнай сугес-
тыяй — ці маніякальная тэндэнцыя Кручкоўскага паўсюль і ўсюды бачыць фальсыфікацыю ня
ёсьць праекцыяй ягонай уласнай звычайкі тварыць рэчаіснасьць паводле ўласнага ўяўленьня?

3. Падчас канфэрэнцый, на шчасьце, не было мэсіянісцкіх рэфлексій (ну, як-ніяк, канфэрэн-
цыі ж — «навуковыя»), але безупынна давала пра-
сябе знаць віктымісцка-трыюмфалісцкая нара-
цыя. Толькі прыкра трохі, што Кручкоўскі і
іншыя вучоныя рэфэрэнты не заўважаюць
іншых пакутнікаў, якія разам з палякамі цярпелі
ў Савецкім Саюзе. У такіх сытуацыях брыдка
спрачацца, хто болей нацярапеўся і хто ў сувязі з
гэтым больш сьвяты. Ізноў, каб лепш усвя-
доміць праблему, выкарыстаем жарт, бо жарт —
гэта выдатны мэтад інтэрпрэтацыі рэчаіснасьці.
Памёр будыст і пайшоў у неба. Сьвяты Пётра
бярэ яго пад руку і водзіць па небе, паказвае, што
дзе ёсьць і хто дзе знаходзіцца. *«Вось тут, —*
кажа Пётра, — нашыя браты індуісты, а там —
жыды. Вунь на тым баку жывуць пратэстанты,
а там, далей — праваслаўныя». *«А хто там, за*
гэтым мурам?» — пытаецца будыст. Тут сьвяты
Пётра нахіліўся і гаворыць шэптам на вуха бу-
дысту: *«За гэтым мурам жывуць каталікі. Але*
ціха, бо яны думаюць, што адныя ў небе. Калі да-
ведаюцца, што яшчэ хтосьці ёсьць, то страшна
абурацца...»

Нешта такое і з палякамі ў Беларусі. Калі да-
ведаюцца, што хтосьці, апроча іх, таксама цяр-
пеў у Савецкім Саюзе, то страшна абурацца. Так
што ціха, ня будзем пра гэта гаварыць...

4. Тым ня менш, дзевяццаці трохі пагаварыць
пра дэманізацыю беларускага адраджэнскага
руху ў рэдакцыі Кручкоўскага. Нагадаем, што
адным з галоўных пунктаў праграмы новаабра-
нага на пасадку старшыні Саюзу палякаў Бела-
русі ў лістападзе 2000 г. Т. Кручкоўскага была
рашучая адмова ад супрацоўніцтва зь беларус-
кай апазыцыяй. Папярэднік Кручкоўскага, Та-
дэвуш Гавін, супрацоўнічаў зь ёю, і гэта было —
на думку новага старшыні — вялікай памылкай.
Пра гэта Кручкоўскі згадвае і ў сваім рэфэраце
на канфэрэнцыі'2003:

«Заангажаваньне лідэраў СПБ у падтрымку
БНФ было дадатковай важнай прычынай дыск-
рымінацыйнага абыходжаньня мясцовых уладаў
з польскай меншасцю. <...> Гэта яскрава відаць
на прыкладах адмовы ў будаваньні польскіх школ
*у Наваградку, Воранаве ці ў Лідзе і г. д.»**

І чаго Кручкоўскі хацеў дамагчыся ад бела-
рускіх уладаў узамен за ляльнасьць?

У цытаваным рэфэраце былы старшыня Са-
юзу вельмі часта згадвае беларускі адраджэнскі
рух і заўсёды адмоўна. Часам паўстае ўражаньне,
што рытарычныя фігуры, якія ён стасуе для ха-
рактарыстыкі гэтага руху, наўпрост узятыя з «Со-
ветской Белоруссии» ці нават з прамоваў Лука-
шэнкі. Кручкоўскі, як і Лукашэнка, глядзіць на
беларускае адраджэньне выключна як на палітыч-
ную зьяву, а культурнае і культуратворчае вымя-
рэнне, якое ў беларускім адраджэньні прымар-

* Problemy świadomości narodowej ludności polskiej na Białorusi. Проблемы национального сознания польского населения на Бела-
руси: Материалы первой Международной научной конферен-
ции. — Гродно: Общественное объединение «Союз поляков на
Беларуси», 2004.

нае, Кручкоўскага не цікавіць. Гэтак, як і Лукашэнка, Кручкоўскі зусім ня дбае пра тое, каб узяць пад увагу разнастайнасьць і неаднароднасьць гэтага руху. Можна, каб ён больш сумленна пазнаёміўся з гісторыяй і актуальнасьцю беларускага адраджэнскага руху, то заўважыў бы, што антыпольскасць у гэтым руху — гэта справа хутчэй маргінальная. Ідэйны спэктар гэтага руху вельмі багаты і дыфэрэнцыяваны, а стаўленьне да польскасці хутчэй выпадае на карысьць палянафіліі, чым палянафобіі. Ва ўсякім разе, сярод беларусаў-адраджэнцаў Кручкоўскі мог бы знайсці сыціжму надзейных саюзнікаў у змаганьні з палянафобіяй, і наўрад ці ён знойдзе такіх сярод скарумпаванай уладнай намэнклятуры. Старшыня Саюзу палякаў чамусьці не заўважыў таго, што менавіта зьненавіджаны ім БНФ (Вячоркава крыло) выступіў у свой час з рашучай абаронай этнічных меншасцяў у Беларусі, у тым ліку і супраць дыскрымінацыі палякаў:

«Мы адзначаем усё большы ціск уладаў у адрас грамадзкіх арганізацый польскае меншынні. Так, Саюз палякаў у Беларусі атрымаў ад Міністэрства юстыцыі за ўяўныя альбо неіснуючыя парушэнні заканадаўства папярэджаньне, якое пагражае гэтай арганізацыі ліквідацыяй».

Варта ўвагі тое, што заява была прынятая ў кастрычніку 2003 г., амаль праз тры гады пасля зьмены кіраўніцтва СПБ. Як высвятляецца, для БНФ маральныя прынцыпы ўсё ж важнейшыя за палітычную каньюнктуру.

Кручкоўскі ў сваім рэфэраце ставіць у адным шэрагу РНЕ і «Зубр» — і гэта таксама аб'ядноўвае яго з Лукашэнкам. Адначасна ж адсутнасьць у Беларусі выразных антыпольскіх настрояў

зьяўляецца для яго пэўнай праблемай. Ён пачынае шукаць ворагаў палякаў у «імкненні да ўзмацнення пачуцьця беларускасці сярод каталіцкага насельніцтва». Дзякуй Богу, старшыня прызнае, што «гэтая антыпольскасць, у прынцыпе, абмежаваная толькі пэўнай часткай палітычных асяродкаў», аднак жа надалей бянтэжыць гэтае атаясамліваньне прабеларускай тэндэнцыі ў каталіцызьме з антыпольскасцю.

5. Свой рэфэрат Кручкоўскі заканчвае такім чынам:

«Палітыка беларускіх уладаў да гэтага часу ніколі не адпавядала эўрапейскім стандартам у дачыненні да нацыянальных меншасцяў. <...> Беларускае грамадства павінна ўсьведоміць, што сьвет і Эўропа ня будуць доўга чакаць на адпаведныя зьмены ў Беларусі».

І гэта, бадай, адзінае, у чым можна пагадзіцца з Кручкоўскім.

Кручкоўскі — гэта савецкі чалавек. Атмасфэру, якая запанавала ў Саюзе палякаў падчас яго старшыняўства, вельмі добра апісаў гарадзенскі паэт Юры Гумянюк у двух нумарах часопісу «Czasopis» (2003. № 3 і 4):

«У студзені 2003 г. дайшло нават да таго, што такія дзеячы польскага руху, як Станіслаў Пачобут і Леон Подлях, музілі распачаць галадоўку, каб дамагчыся скліканьня рады і выразіць пратэст проці парушэння статутных дакумэнтаў».

Рада была скліканая, тым ня менш аўтарытарнае панаваньне засталася. Засталася таксама цензура і зацятая нянавісьць да Тадэвуша Гавіна, папярэдніка лідэра беларускіх палякаў. Кручкоўскі пераняў гэты кіраваньне ад беларускага рэжыму, які, у сваю чаргу, раўніва трымаецца са-

веккай этыкі. Рэжым унутры Саюзу палякаў у часы кіравання ім Кручкоўскага можна ўспрымаць як рэплікацыю беларускага палітычнага рэжыму.

Падагульняючы праблематыку сьведомасьці палякаў, мусім заўважыць, што яна палягае ў асноўным у адсутнасьці панятку нацыянальнасьці ў большасьці тых, хто акрэсьлівае сябе палякамі. Прастамоўе, тутэйшасьць, парафіяльнасьць, калгаснасьць — вось вызначальнікі «грамадзкай» самасьведомасьці пераважнай большасьці беларускіх «палякаў». Гэта — данацыянальныя супольнасьці і паказьнікі устойлівасьці прэмадэрнізму ў Беларусі. Гэта — цэлыя гектары глебы, якія чакаюць культурнай ды адукацыйнай апрацоўкі. Як, калі і ў якую нацыю трансфармуюцца прастамоўныя каталікі-тутэйшыя — застаецца справай адкрытай, адно толькі вядома, што сёньняшні палітычны рэжым спрыяе кансэрвацыі гэтых прэмадэрнісцкіх рэзыдыюмаў.

Памаранчавая рэвалюцыя ў Саюзе палякаў у Беларусі

Польская культура ў Беларусі мае агромністы патэнцыял, да канца не ўсьведомлены, і агромністую спадчыну, да канца не адроджаную, і, трэба спадзявацца, што ў будучыні яна набудзе калярыт і стане інтэгральным элемэнтам беларускага грамадства. Але каб такое сталася, патрэбна дэмакратызацыя — і ў краіне, і ўнутры польскіх арганізацый.

Не іначай як усьведамленьне гэтай неабходнасьці кірвала дэлегатамі выбарчага зьезду ў

сакавіку 2005 г., якія вырашылі не падтрымліваць Кручкоўскага, а выбралі новай старшынёй Саюзу Анжаліку Борыс. Але, як аказалася, пэрспэктыва дэмакратызацыі ў Саюзе выклікала занепакоенасьць у беларускіх уладаў...

«Хачу папярэдзіць, не палічыце за пагрозу, пасьольства Польшчы. Ня думайце, што палякі ў Беларусі — гэта не грамадзяне Беларусі! Гэта нашы грамадзяне. Мы іх у крыўду не дамо, і мазі пудрыць вы ім таксама ня будзеце!» — грывеў беларускі прэзыдэнт 19 красавіка, прамаўляючы ў парлямэнце.

І вось незадоўга пасьля гэтай калярытнай прамовы Міністэрства юстыцыі Беларусі прыняло пастанову, згодна зь якой сакавіцкі зьезд Саюзу палякаў Беларусі прызнаецца несапраўдным. Прычыны — парушэньне статуту, наяўнасьць асоб, што не зьяўляліся дэлегатамі, і «недэмакратычнасьць».

Што да пазыцыі беларускіх уладаў, то, як той казаў, «шкода паперы й атраманту», каб над ёю разводзіцца. Таму абмяжуемся толькі такой зацёмкай: беларускія ўлады павялі б сябе больш лягічна, калі б абвінавацілі палякаў у тым, што на зьездзе было «замала таталітарнасьці», бо закід «недэмакратычнасьці» на фоне фальсыфікацый і маніпуляцый, учыненых самой беларускай уладай, дый не на мясцовым, а на дзяржаўным узроўні, выглядае папросту камічна... трагікамічна!

А вось пазыцыя пэўнай групы палякаў, чальцоў і актывістаў СПБ, заслугоўвае пэўнага камэнтару. Неўзабаве пасьля абраньня Анжалікі Борыс рэдакцыя штотыднёвіка «Głos znad Niemna» выпусьціла «numer specjalny», у якім

змясьціла сярод іншага «Адкрыты ліст да польскіх уладаў і палякаў сьвету», падпісаны Эўгеніюшам Скрабоцкім, галоўным рэдактарам часопісу «Magazyn Polski», Анджэем Дубікоўскім, галоўным рэдактарам «Głosu z nad Niemna», і ягонай намесьніцай Тацянай Залескай.

Нават голым вокам відаць, што асноўнай мэтай згаданага ліста дый наагул «спэцыяльнага выпуску» ёсьць перадусім дыскрэдытацыя спадарыні Анжалікі Борыс. Вэрдыкт аўтараў звароту досыць катэгарычны:

«Саюз палякаў у Беларусі ня могуць прадстаўляць такія асобы, як Анжаліка Борыс, у дачыненні да якой пракуратура Горадні 14 сакавіка распачала крымінальную справу, і Юзаф Пажэцкі, які ўжо некалькі год мае забарону на ўезд на тэрыторыю Польшчы, а таксама грэбліва й непрыстойна паводзіць сябе ў дачыненні да работнікаў СПБ, асабліва жанчын».

Што ж, грэблівыя паводзіны ў дачыненні да жанчын — сапраўды брыдкавая рыса, толькі вось бянтэжыць тое, што і сам Дубікоўскі паводзіць сябе ў дачыненні да новай старшыні-жанчыны не сказаць каб далікатна...

Але рэч тут ня толькі ў недалікатнасьці. Спдар Дубікоўскі разам са сваімі хаўруснікамі ўпарта працягвае адстойваць палітычную лінію папярэдняга старшыні Саюзу палякаў доктара Тадэвуша Кручкоўскага. Шмат гаварылася й пісалася пра шматлікія парушэньні Кручкоўскім статуту арганізацыі, пра яго аўтарытарызм ды іншыя брыдкія ў этычным пляне рэчы, а галоўныя польскія газеты часам акрэсьлівалі «эпоху Кручкоўскага» як эпоху маразму і недзеяздольнасьці.

«Эпоха Кручкоўскага» характарызавалася адсутнасьцю *культурнай канцэпцыі*, якая б утварала «ідэйны хрыбет» польскай супольнасьці ў Беларусі. Ну бо што прадстаўляла сабой польскасьць у выданні Кручкоўскага? Палітычны разьлік плюс адмова ад удзелу ў будаванні грамадзянскай супольнасьці ў краіне. Шчыры ці фікцыйны нацыяналізм плюс беларусафобія. Ляяльнасьць у дачыненні да рэжыму плюс пагарда да беларускай культуры. Патрыятызм у палітычным пляне плюс партыкулярызм у культурным — вось «анатомія» (псэўда)польскасьці Кручкоўскага.

Магчыма, канцэпцыя першага старшыні СПБ Тадэвуша Гавіна — цеснае супрацоўніцтва зь беларускай апазыцыяй — не была бездакорная. Празьмерная палітызацыя Саюзу палякаў ня надта ўпісваецца ў яго першапачатковую сутнасьць — быць *грамадзка-культурнай* арганізацыяй. Можна сказаць, спасылка была правільнай, а выснова не зусім.

Гавін правільна зразумеў, што польская меншасьць, хочучы захаваць сваю самабытнасьць і права на разьвіцьцё сваёй культуры, *мусіць* уключыцца ў будаваньне грамадзянскай супольнасьці ў краіне, *мусіць* падтрымаць дэмакратычныя парывы беларускага грамадства і курс на дэсаветызацыю ды эўрапеізацыю Беларусі. Але варта было Саюзу, як грамадзкай арганізацыі, захаваць «здоровую дыстанцыю» ад палітычных працэсаў, тым больш што на ніве культуры і асьветы работы было і ёсьць сьціжма. Але Кручкоўскі адмовіўся ня толькі ад супрацоўніцтва з палітычнай апазыцыяй, але і ад супрацоўніцтва ў сфэры культуры. Паверыў, што найбольш ма-

савую арганізацыю ў Беларусі можна ізаляваць ад шырэйшага культурнага кантэксту, і больш за тое — пачаў ужываць рыторыку «вонкавага ворага» (цікава, адкуль запазычаную?), дзе ворагам аказаўся беларускі адраджэнскі рух!

І няма нічога дзіўнага ў тым, што такая пазыцыя была нэгатыўна ўспрынятая ня толькі беларускімі дэмакратычнымі сіламі, але й польскімі грамадзянамі. Аўтары згаданага спэцвыпуску «Głosu znad Niemna» наракаюць на польскія мас-медыя, што тыя быццам бы робяць «штучны падзел на так званых прыхільнікаў Кручкоўскага, Борыс, а можа, Гавіна». Вось жа ніякага «штучнага падзелу» польскія мас-медыя ня робяць, яны канстатуюць толькі наяўнасць *натуральнага падзелу*, які кожнаму арыентаванаму на эўрапейскія каштоўнасці кідаецца ў вочы: ёсць опцыя прысасаванцаў і ёсць незалежная плынь, перспэктыўная і жыццяздольная ў культурным плане. Тое, што стаўка робіцца і будзе рабіцца на гэтую другую опцыю, ясна як божы дзень.

З вострай крытыкай дзеянняў беларускіх уладаў выступіла Міністэрства замежных спраў Польшчы і маршалак Сэнату. Міністар замежных спраў Адам Ротфэльд папярэдзіў, што «асобы, адказныя за тое, што адбываецца цяпер у Беларусі, адчуюць вынікі». Гэта вельмі моцныя словы, але на польскіх інтэрнэт-форумах можна было раз-пораз спаткаць крытычныя галасы палякаў, якія крытыкуюць свае ўлады «за бяздзейнасць» і нерашучасць. Мяркуючы з гэтых выказванняў, можна зрабіць выснову, што значная частка польскай грамадзкасці настроена на яшчэ больш рашучыя захады Польшчы супраць амаральнай палітыкі беларускага рэжыму.

І на каго гэта разьлічваюць — цікава было б ведаць — аўтары звароту да «польскіх уладаў і палякаў сьвету»? Хто з палякаў у Польшчы ці ў сьвеце мог бы паспачуваць групе тых беларускіх палякаў, якія энэргічна дыскрэдытуюць новаабранае кіраўніцтва Саюзу палякаў Беларусі і шукаюць падтрымкі ў рэжыму, ізаляванага ад цывілізаванага сьвету ды з савецкім радаводам? Спалдар Дубікоўскі са сваімі суаўтарамі разьлічваюць хіба што на спагаду Анджэя Лепэра. Іншых спачувальнікаў, здаецца, няма...

Ёсць, безумоўна, падставы для «сораму і горычы» з прычыны чарговых дзеянняў беларускіх уладаў. Але няма ніякіх падстаў для роспачы. «Контррэвалюцыя», якую зацята вядуць беларускія ўлады, ёсць выдатным доказам таго, што «аранжавая рэвалюцыя» ў Беларусі ня толькі магчымая, але што яна ў нейкім сэнсе ўжо адбываецца. Самая масавая арганізацыя ў Беларусі *зрабіла* стаўку на адраджэньне польскае культуры ў эўрапейскім, а не ў савецкім варыянце.

Сымбалічна, што наступ на Саюз палякаў адбыўся ў траўні 2005 г., амаль у самую гадавіну (10 год!) наступу на беларускую нацыянальную культуру. 14 траўня 1995 г., быў праведзены рэфэрэндум, папярэджаны бруднай прапагандай тыпу «Детей лжи», які быў задуманы дзеля справы зь беларускім адраджэнскім рухам. Была вернутая савецкая сымболіка, якая не нясе ў сабе акрэсьленага культурнага ці гістарычнага зьместу, здольная сымбалізаваць адно толькі колішнюю немасць і немач, кампэнсаваную хворай экзальтацыяй ад усьведамленьня прыналежнасці да Вялікай Дзяржавы. А праз 10 год улады захацелі, каб такі ж сыцяг залунаў над бела-

рускімі палякамі. Не над іхнімі будынкамі — бо і нашто? — але каб залунаў у іхніх галовах. Але савецкая прышчэпка не прынялася.

Дух Салідарнасьці, які ажыўляў польскі народ падчас барацьбы за свабоду ў «эпоху ярузаліту» (так называлі палякі пэрыяд панаваньня Ярузэльскага, галоўнага змагара з колішняй «Салідарнасьцю» і аднаго з душыцеляў чэскага паўстаньня 1968 г.), зьявіўся ў сэрцах беларускіх палякаў. Рэакцыйны рэжым у канчатковым пляне бяссьільны перад ім, гэтым Духам. Мабыць, Слуга Божы Ян Павал ІІ, найвялікшы змагар за чалавечую салідарнасьць, і сапраўды наведаў Беларусь.

Стратэгіі барацьбы за рэальнасьць

Вучоных многа. Дык давайце падумаем.

Аляксандар Лукашэнка

Цягам апошніх пятнаццаці гадоў у нашай краіне паўстала блізу двух дзясяткаў незалежных дасьледніцкіх цэнтраў (НДЦ), сярод якіх найбольш вядомыя — Незалежны інстытут сацыяльна-эканамічных і палітычных дасьледаваньняў (НІСЭПД), лябараторыя «Новак», Аналітычны цэнтар «Стратэгія» і інш. У 1997 г. адбылося аб'яднаньне найбуйнейшых НДЦ у асацыяцыю «Беларускія фабрыкі думкі» (БФД). Лёс розных незалежных цэнтраў быў розны: адны спазналі на сабе ганеньні, другія ліквідацыю, а трэція працягваюць праводзіць дасьледаваньні, нягледзячы на крайне неспрыяльныя ўмовы. Але нас будзе цікавіць ня лёс інстытутаў, а лёс таго, што яны прэзэнтуюць: сацыялёгіі. Пастаўлю справу інакш: ці можа быць свабодная «лёгія» (навука), калі несвабодная «сацыя-» (грамадства).

Неабходнасьць незалежных сацыялягічных цэнтраў усьведамляецца і грамадствам, і элітамі (паводле апытаньняў тых жа цэнтраў, паказьнік даверу да НДЦ ледзь ня самы высокі ў параўнаньні з паказьнікам даверу да іншых грамадзкіх і дзяржаўных інстытуцыяў), а самі прадстаўнікі незалежных цэнтраў называюць сваю дзейнасьць «барацьбой за рэальнасьць»: «Незалежныя дасьледніцкія цэнтры, гэтаксама як і незалежныя

СМІ, вымушаны змагацца за рэальнасць... Ва ўмовах пераходнага грамадства... «барацьба за рэальнасць» становіцца выключна складанай, часам няўдзячнай і нават небяспечнай работай», — адзначае Алег Манаеў у прадмове да кнігі «Независимые исследования в независимой Беларуси: в борьбе за реальность».

У гэтай барацьбе за рэальнасць незалежныя даследніцкія цэнтры мусяць супрацьстаяць як хвалям афіцыйнай прапаганды, так і напору апазыцыйнай стыхіі. Многія незалежныя даследнікі, акрэсліваючы ўласную пазыцыю, ужываюць панятак «бесстароннасць» (беспрыстрастнасць) альбо «нэўтральнасць». Іх «самаведа» акрэслена свайго роду быццём *Jenseits von Gut und Böse*, быццём-па-той-бок-добра-і-зла. Паўстае пытанне, ці такога тыпу пастава мажлівая? Ці неабходнасць супрацьпаставіцца «псэўдарэальнасці» ўладаў і «псэўдарэальнасці» апазыцыі не генэруе якойсьці новай псэўдарэальнасці, пад назовам «нэўтральнасць-бесстароннасць»? Ці «нэўтральнасць» ня ёсць нейкай трэцяй фікцыяй, спароджанай колам навукоўцаў-экспэртаў?

Тое, што завецца «навукавай экспертызаў», зазвычай ёсць вынікам цяжкай і доўгай працы (плянаваньне апытанняў у строга ўстаноўленым парадку, сама працэдура апытанняў, апрацоўка сабранага матэрыялу, яго аналіз і інтэрпрэтацыя). Тым ня менш, нельга сказаць, што аўтары гэтых экспертызаў, г. зн. «экспэарты», абсалютна свабодныя ад уласных «вераваўняў» і прэфэрэнцыяў. А гэтыя прэфэрэнцыі, як правіла, пакідаюць свой адбітак на справаздачных і прагнастычных публікацыях, якім прыметнік

«навуковыя» надае высокую ступень верагоднасці. Ці ёсць сэнс казаць пра «нэўтральнасць» і «незаангажаванасць» у сацыялэгіі, што значыць «сацыялэгічны факт», якія сьветапоглядныя і філізафічныя ўстаноўкі ўласцівыя нашым незалежным сацыёлягам, — гэта хай будзе ўступны пакет пытаньняў, якія мы паспрабуем разважыць у гэтым разьдзеле.

Ці магчымая нэўтральная сацыялэгія?

У прадмове да сваёй кнігі «Становление гражданского общества в независимой Беларуси. Социологические опыты: 1991—2000» (Минск: ФилСерв плюс, 2000) Алег Манаеў зьмяшчае такую, досыць цікавую, мэтадалэгічную рэфлексію:

«У сучаснай палітычнай тэорыі існуе панятак “participatory democracy”, г. зн. “дэмакратыя ўдзелу”, што абазначае сталы і актыўны ўдзел людзей у грамадзка-палітычных працэсах, прыняцьці важных рашэньняў (а ня проста перадача адказнасці за іх абіранай уладзе). Водле аналёгіі да гэтага панятку можна казаць таксама пра “сацыялэгію ўдзелу”, якая прадугледжвае ня толькі прафэсійны аналіз сацыяльных працэсаў і структураў, але і актыўны ўдзел саміх даследнікаў у іх фармаваньні і разьвіцьці».

Дырэктар дэлегалізаванага НІСЭПД, як відаць, не прэтэндуе на «абсалютную нэўтральнасць», і яго пазыцыя цалкам зразумелая. Справа ў тым, што «абсалютная нэўтральнасць» можа існаваць толькі ў якасьці ідэалу, а на практыцы яна немагчымая. І тут, пэўна, ахвотна б падключыліся да размовы афіцыйныя ідэалёгіі

а-ля Мельнік са сваім мэтафізычным тэзісам: «Ідэалёгія ёсьць іманэнтнай сьвядомасьцю кожнага чалавека», гэта значыць кожны сацыяляг ёсьць... ідэолягам.

Можна згадзіцца з афіцыйнымі ідэолягамі ў тым, што «нэўтральнасьць» — праблемны панятак, але тое, што адзінай альтэрнатывай тут ёсьць ідэалёгія, — зусім непрымальна. Каб лепей зразумець праблему, прывядзём пару іншых «нявострых» тэрмінаў, ужываньне якіх, гэтаксама як у выпадку «нэўтральнасьці», можа весьці да парадоксаў. Возьмем такія тэрміны, як «здоровы» або «валасаты». Вось жа кожны, бадай, лекар пагодзіцца з тым, што ў любога чалавека пры дакладным мэдычным абсьледаваньні можна знайсці такія ці іншыя, большыя ці меншыя адхіленьні ад нормы дасканалага здароўя (ці то ціск крывы большы, ці то зрок не зусім востры...). Ці на падставе таго, што няма «абсалютна здаровых» трэба зрабіць вывад, што ўсе людзі — хворыя? Аналягічная справа і з «валасатасьцю»: колькасьць валасоў на галаве няспынна вагаецца, хоць і нязначна, але гэта ня значыць, што чалавек раз — лысы, а раз — валасаты. Калі немагчымая абсалютная нэўтральнасьць, то гэта яшчэ ня значыць, што ўсім наканавана стаць ідэолягамі, гэтаксама як, калі немагчымае абсалютнае здароўе, ня значыць, што ўсе — хворыя.

Прафэсар Алег Манаеў са сваёй тэорыяй «сацыялёгіі ўдзелу» прэзэнтэе пазыцыю, якую можна назваць «адноснай нэўтральнасьцю». «Нэўтральнасьць» палягае ў бескампраміснай *устаноўцы на праўду*, якой бы яна ні была — сучаснай для культурнай ці палітычнай опцыі, якой дасьледнік аддае перавагу, ці засмучальнай.

Адначасна ж інтэрпрэтацыя фактаў можа несць і сабе (і зазвычай нясе) большую або меншую *этычную нагрузку*: дасьледнік інтэрпрэтуе эмпірычныя дадзеныя з пункту гледжаньня пэўных каштоўнасьцяў. Розьніцу паміж ідэалягічнай тэндэнцыйнасьцю і адноснай нэўтральнасьцю можна таксама заўважыць і на ўзроўні інтэрпрэтацыі: у сацыялягічнай (хай сабе і ў сэнсе *participatory sociology*) інтэрпрэтацыі *паняцьцевая* апаратура, як больш акрэсьленая і ўнівэрсальная, дамінуе над *метафарычнай*, сама структура інтэрпрэтацыйнага тэксту больш лягічная, а канкрэтныя прапановы сфармуляваныя ў больш спакойным і стрыманым тоне, чымся гэта бывае ў выпадку ідэалягічных інтэрпрэтацый. Інакш кажучы, ідэалёгія аддае перавагу клінікам, а сацыялёгія — кропкам, ідэоляг ставіць рытарычныя пытаньні (адказ на якія ўжо даўно вядомы), а навуковец ставіць рэальныя, т.зв. «ведаўтваральныя» пытаньні, адказ на якія патрабуе далейшых пошукаў. Але найбольш, бадай, сутнасная розьніца паміж ідэалягічнай і сацыялягічнай інтэрпрэтацыямі палягае ў тым, што першыя характарызуюцца дагматызмам і няцерпяць іншадумства, у той час як сацыялягічныя інтэрпрэтацыі, можна сказаць, наадварот, пастулююць крытычную праверку, яны адкрытыя для далейшай дыскусіі і магчымых контраргумэнтаў. Ніхто з сацыялягаў-навукоўцаў ня стане, сустрэўшыся з альтэрнатыўнай інтэрпрэтацыяй, страшыць, як гэта робіць дзяржаўны ідэоляг Уладзімер Мельнік, тым, што гэта — «кампрадорства і антыдзяржаўная дзейнасьць».

Такім чынам, існаваньне панятку «нэўтральнасьць» (хай сабе і «неабсалютная»), цалкам ап-

раўданае, бо існуе досыць выразная «кляса кантрасту» — дагматычная, замкнёная і апалягетычная інтэрпрэтацыя, якая завецца ідэалёгіяй.

Падагульняючы праблематыку нэўтральнасьці, сфармулюем гіпотэзу, што *арыентацыя на каштоўнасьці не замінае нэўтральнасьці, а наадварот, яе абумоўлівае*. Вытлумачыць гэта можна наступным чынам: каштоўнасьці ўтвараюць у псыхіцы чалавека «матывацыйную спружыну», якая выконвае надзвычай важную ролю ў навукова-дасьледніцкай дзейнасьці. Навуковая праца, апрача інтэлектуальных, патрабуе шэрагу этычных якасьцяў: самадысцыпліны, адкрытасьці на крытыку, моцнай волі, цьвёрдай установаўкі на разьвіцьцё ўласных здольнасьцяў і пасьядоўнай працы над паглыбленьнем дадзенай галіны навукі. Тым часам «навукоўцы» без маральнага хрыбта, «выпаласканыя з каштоўнасьцяў», аказваюцца няздольнымі да *самастойнай* інтэлектуальнай дзейнасьці, а таму робяцца выдатным інструмэнтам у руках «моцных гэтага сьвету». Такім чынам, ворагам навуковай нэўтральнасьці ёсьць не каштоўнасьці (а такое перакананьне аж да сёньня «пакутуе» ў поствэбэраўскай сацыялёгіі), а якраз каштоўнасны нігілізм, аксіялягічны вакуўм, які й пазбаўляе навукоўца адпаведнай «матывацыйнай спружыны», такой неабходнай для вядзеньня сумленнай навуковай работы.

Як гаворыцца ў адной песьні, «мудрец построил дом свой на скале», а гэтай скалой для мудраца (=навукоўца) і выступаюць грамадзкія, культурныя ці рэлігійныя каштоўнасьці. Здаецца, прафэсар Манаеў, гаворачы пра «сацыялёгію ўдзелу», меў наўвече прыкладна гэта.

Пара на пазытывізм?

Незалежныя навуковыя дасьледаваньні могуць сутнасна прычыніцца да адбудовы «аксіялягічнае базы», але варта цяпер паставіць *пытаньне пра базу саміх дасьледаваньняў*, гэта значыць пра мэтадалёгію. Неабходнасьць праверкі мэтадалёгічных «падмуркаў» асабліва яскрава стала відавочнай падчас палемікі вакол моўнага пытаньня ў 2004 г., якая вялася на старонках «ARCHE» і была выклікана артыкулам спадара Юр'я Дракахруста, экспэрта НІСЭПД, «Жэнэўская канвэнцыя для вайны культураў». Падчас палемікі Валер Булгакаў закінуў Дракахрусту «мэтадалёгічны радыкалізм», а самому НІСЭПД — нават тэндэнцыйнасьць, Пётра Садоўскі закінуў яму нежаданьне зразумець сэмантыку слова «выбар», а Даніла Жукоўскі — валюнтарызм і адвольнасьць.

Мэтадалёгічным праблемам навуковай стратэгіі незалежных цэнтраў прысьвечана кніга «Независимые исследования в независимой Беларуси: в борьбе за реальность» (Новосибирск: Водолей, 2004), выдадзеная НІСЭПД пад рэдакцыяй прафэсара Манаева. Выяўляецца тут, што барацьба за рэальнасьць, як аказваецца, ідзе нават не на «два франты» (з апазыцыяй і ўладай), а на тры, бо нэўтральнасьць навукі прыходзіцца нават бараніць перад... навукоўцамі. «Асабліва яскрава, — піша ў кнізе Юры Дракахруст, — праявілася гэта ў публікацыях доктара філязофскіх навук Вячаслава Оргіша, які [у часе перадвыбарнай кампаніі 2001 г.] зь небывалай прастатой пачаў заклікаць сацыялягаў стаць у адзіны дэмакратычны шэраг і прад-

казваць перамогу дэмакратыі і паразу дыктатуры».

У сваёй мэтадалягічнай рэфлексіі Юры Дракахруст згадвае клясыкаў — Чарлза Пірса, Макса Вэбэра, Эміля Дуркгайма, Фрыдрыха Ніцшэ і матэматыка Давіда Гільбэрта. Пірс тут вялікае ролі не выконвае, ён выкарыстаны аўтарам больш для таго, каб цікава распачаць дыскурс, а менавіта сэнтэнцыяй «усякая рэч вычэрпваецца яе ўжываньнем», а вось Вэбэр, Дуркгайм ды Ніцшэ вызначаюць «мэтадалягічную стратэгію», якую прымае Юры Дракахруст. Ад Вэбэра ён прымае ідэю «свабоды ад ацэнак», за Дуркгаймам паўтарае, што сацыяльная навука «мае справу акурат з сацыяльнымі «рэчамі», у той час як *воля* — тут ужо цытата зь Ніцшэ — «воля ня рэч, воля — гэта праява волі».

Спадар Дракахруст, такім чынам, акрэсьліў абрысы дуалізму, зь якім эўрапейская філязофія мае дачыненне ўжо з часоў Асьветніцтва. У XVIII ст. Юм гаварыў пра дуалізм фактаў і каштоўнасьцяў (*fact — value*), Кант — пра дуалізм «ёсьць — павінна быць» (*Sein — Sollen*), а Попэр у XX ст. — пра дуалізм фактаў і рашэньняў. Згаданая ўжо палеміка ў «ARCHE» вакол «Жэнэўскай канвэнцыі» была празьмерна эмацыянай — хоць адначасна вартаснай і канструктыўнай — акурат дзеля таго, што апанэнты Дракахруста слаба ўсьведамлялі неабходнасьць адрозьніваць сфэру фактаў ад сфэры рашэньняў.

У сваёй «Жэнэўскай канвэнцыі» Юры Дракахруст, можна сказаць, «прымусіў» спавядальнікаў беларускамоўнага праекту адрозьніць гэтыя дзьве сфэры: эмпірыю ад каштоўнасьцяў, рэальнасьць ад павіннасьці, факты ад рашэнь-

няў, сама ж «канвэнцыя» сфармулявана ў імя павагі да фактаў і вызваленьня ад «платонаўскіх сутнасьцяў». І ў гэтым пляне нельга не прызнаць слушнасьці сацыялягічнага эксперта. Ёсьць, аднак справы, якія патрабуюць далейшай дыскусіі.

Спадар Дракахруст *verbo et opere* пераймае мэтадалягічную пазыцыю Эміля Дуркгайма, прыхільніка гэтак званага «натуралізму» ў сацыялёгіі. Усьлед за ім Дракахруст падкрэсьлівае, што сацыялёгія мае справу з сацыялягічнымі «рэчамі», тым часам «валявы лішак у любым выпадку будзе ўцякаць ад паняцьцевых сетак дасьледнікаў». Вось тут, падаецца, і маем справу з чымсьці, што ўсьлед за сп. Булгакавым можна назваць «мэтадалягічным радыкалізмам». Можна, і не зусім апраўдана стасаваць тут *argumentum ad professionem*, тым ня менш, хаця б дзеля лепшага разуменьня, варта выказаць дапушчэньне, што спэцыяльнасьць фізыка-матэматыка наклала адбітак на мэтадалягічны падыход у сацыялёгіі ў выпадку сп. Дракахруста. Адбітак дадатны і адмоўны. Дадатнай ёсьць павышаная ўважлівасьць да фактаў; як казаў бацька аналітычнай геамэтрыі Рэнэ Дэкарт, «матэматыка шмат мне не дала, але навучыла быць уважлівым да праўды». У чым адмоўны адбітак, то зноў жа дапаможа нам зразумець той самы Дэкарт: «Я заўважыў, — кажа ён, — што нам лягчэй адрозьніць 2 ад 3, чымся, прыкладам, адрозьніць баязьлівасьць ад сьмеласьці». Вось у чым «мэтадалягічная пастка»: адрозьніць два натуральныя лікі, «адлегласьць» паміж якімі «невялікая», намнога лягчэй, чымся адрозьніць дзьве этычныя якасьці, якія ёсьць супрацьлегласьцямі!

Загана ўсякіх натуралістычных падыходаў у сацыялэгіі палягае ў тым, што пры такіх падыходах сацыяльныя «рэчы» прыпадабняюцца да матэматычных канструктаў альбо фізычных атамаў. Тым часам нават само слова «рэч», няхай і ўзятае ў двукосьсі, не найлепей характарызуе аб'ект сацыялэгіі. Сацыялэгія мае справу, як кажа Макс Вэбэр, зь дзеяньнямі і працэсамі, а гэтыя працэсы маюць іншую прыроду, чымся працэсы ў «non-human world». Воля — гэта зусім ня «лішак», як мяркуе сп. Дракахруст, а элемент, іманэнтны ўсім сацыяльным суб'ектам, зь якімі мае справу сацыялэгія. Апрача волі, маем яшчэ матывацыі, інтэнцыі, эмоцыі, настроі, спадзевы, а ў постфройдаўскай і пост'юнгаўскай эпосе мусім яшчэ пытацца пра сфэру несьвядомага і калектыўныя архетыпы! Вера ў мажлівасьць радыкальнага біхевіярызму (магчымасьць абстрагавацца ад «нярэчавых» элемэнтаў у сацыялэгіі), здаецца, справа мінулага.

Тое, што мы маем у інфармацыйных табліцах сацыялягаў-статыстаў, — гэта ня што іншае, як фатаграфія, якая зафіксавала *толькі нейкі момант* руху. А калі маем пад рукой вынікі некалькіх дасьледніцкіх цэнтраў, то маем папросту некалькі фатаграфіяў, якія зафіксавалі некалькі — можа, і падобных — момантаў руху. Сукупнасьць пратакольных сказаў, якія маюць структуру «Рэспандэнт *S* сказаў, што *p*», ёсьць усяго толькі *часткай факту*, а не самім фактам! Тыповая спакуса сацыялягаў-натуралістаў — гэта сказаць, як робіць Дракахруст, што ўсё, што не падпадае пад гэтую непасрэдную дадзенасьць, — «ад ліхога» і мусіць быць праігнаравана. Праблема ўсё ж у тым, што такая пазыцыя ўступае ў

канфлікт з элемэтарнай і, мабыць, паўсюднай інтуіцыяй, што сукупнасьць фізычных рухаў ня ёсьць тым, што можна назваць *actus humanus*, а сукупнасьць гукаў ня ёсьць меркаваньнем. Сацыялэгія ня мае выйсьця: абавязана прыняць стратэгію «interpretative understanding», абавязана прызнаць «няпоўнасьць» факту, зафіксаванага ў статыстычных табліцах. Сацыяляг *мусіць* тварыць гіпатэтычную мадэль інтэнцыяў-матывацыяў-экспэктыяў, і так пераважна бывае. Калі сп. Дракахруст, прыкладам, кажа, што людзі, якія ў апытаньнях казалі «так» і Расеі, і Эўропе, «больш свабодныя ад комплексаў», то робіць гэта на базе пэўнай інтраспэкцыі, а не назіраньня, бо «свабоду ад комплексаў» немагчыма ўбачыць.

Спэцыфіка «сацыялягічных фактаў» ці «рэчаў» — гэта толькі адна праблема, зь якой не спраўляецца сацыялягічны натуралізм. Іншая праблема — гэта фактар абумоўленасьці, які зноў жа інакш дзейнічае, чымся ў пазачалавечым сьвеце. Дуркгайм успрымаў этас па аналэгіі з законам і фізыкі і наўна перанёс на грунт сацыялэгіі фізычны прынцып: калі не перашкодзіць якаясь дадатковая сіла, то цела *x* пры захаваньні ўмоваў *S* будзе дзейнічаць такім ці іншым чынам. Вось жа ані грамадзкі этас ня ёсьць прыродным законам, ані калектыўныя ўяўленьні не характарызуюцца дастатковай устойлівасьцю, каб можна было іх разглядаць як абумоўленьні ў натуралістычным сэнсе, ані таксама «атамы» не рэагуюць заўсёды так «правільна», як гэта бывае ў фізыцы. Этас, уяўленьні і нормы носяць рысу *tan-made*, а сам чалавек у значнай меры «непрадказальны» з прычыны наяўнасьці ў яго свабоднай волі. Пасьлядоўнікі Дуркгайма, можа, запярэ-

чылі б: «ну, свабодная воля — гэта мэтафізыка», але, мабыць, для тысячаў палітвязьняў і пакутнікаў сумленьня свабода — гэта зусім не мэтафізыка, а найбольш эмпірычная рэальнасьць, што праўда, адкрытая шляхам інтраспэкцыі, а ня вонкавага назіраньня.

Абвінавачаньне НІСЭПД у тэндэнцыйнасьці ад Валера Булгакава было, мабыць, заўчасным, але закід «мэтадалягічнага радыкалізму» на адра Юр'я Дракахруста цалкам своечасовы.

Ці патрэбен нам пазытывізм? Пытаньне, можа, не зусім зграбнае, але паспрабуйма даць на яго зграбны адказ. Калі маецца наўвеце павага да фактаў, прызнаньне дуалізму фактаў — рашэньняў і лягічная структура інтэрпрэтацыі матэрыялу, то безумоўна так, такі пазытывізм трэба толькі вітаць. Дый «Жэнэўская канвэнцыя» спадара Дракахруста мае шэраг плюсоў (і то болей плюсоў, чым мінусаў), адзін зь якіх — гэта добры «ўрок рэальнасьці», дадзены беларускім нацыяналістам, свайго роду «выцьвярэзьнік» для п'яных ідэяў беларусізацыі, гатовых узяцца за яе рэалізацыю «як толькі, дык адразу». Але калі пад пазытывізмам будзем разумець радыкальны біхевіярызм, згодна зь якім людзей трэба ўспрымаць як атамы, а грамадзкія ўяўленьні — як прыродныя законы, то трэба прызнаць, што з такім пазытывізмам больш клопату, чымся карысьці. Нездарма ж у нямецкай навуковай традыцыі замацаваўся супольны для культуралагічных, гістарычных і этычных навук назоў «Geisteswissenschaftlehren», калі разумець літаральна — «навукі аб духу». А гэта з прычыны спэцыфікі human-world. Рэдукцыя «чалавечага» да «нечалавечага» нам не патрэбная.

Сацыялёгія як мэтафізычны праект

Вельмі павучальная сацыялягічна-мэтадалягічная дыскусія, запачаткаваная «Мітамі беларускай сацыялёгіі» Міколы Кацука*. Па-мойму, падчас гэтай дыкусіі выйшлі наверх усе сьветлыя і цёмныя бакі беларускай сацыялёгіі, выявіліся яе амбіцыі і памкненьні, комплексы і фрустрацыі, дасягненьні і паразы. Было тут і самаўпэўненае Кацукова «Калі ўмець» (дык можна зрабіць), і тэрапэўтычны «сэанс чорнай магіі» Дракахруста**, які быў скіраваны наўпрост супраць «умельства» Кацука, і эмацыйна насычаная дэканструкцыя Кацуковых «Мітаў» Алены Гапавай***. Тое, што ў пэўны момант дыскусія на *belintellectuals.com***** сышла да пытаньня, ці можна мыць посуд плоцевымі органамі і што мадэратару прыйшлося выдаляць некаторыя выказваньні, паказвае, наколькі драматычны працэс станаўленьня беларускай сацыялёгіі і які нялёгкі лёс яе стваральнікаў.

Хацелася б тут — не для таго, каб яшчэ больш абцяжарыць лёс сацыёлягаў, а каб крыху ўзбагаціць іхні мэтадалягічны інструментар — выказацца наконт некаторых праблемных пунктаў, якія заўважаю ў прапанаваным Кацуком праекце аўтаномнай сацыялёгіі.

Праект аўтаномнай, незалежнай сацыялёгіі, заяўлены Міколам Кацуком на самым пачатку

* ARCHE. 2005. № 5.

** Дракахруст Юры. Сэанс чорнай магіі і яе выкрыцьцё // ARCHE. 2005. № 6; Кацук Мікола. «Калі ж ён злачынца, дык насамперш трэба крычаць: «Рагуйце!» // ARCHE. 2005. № 6.

*** ARCHE. 2006. № 1–2.

****Фрагмэнты абмеркаваньня аналізу Міколы Кацука «Міты беларускай сацыялёгіі» // ARCHE. 2005. № 6.

ягонага артыкулу «Міты...», прадугледжвае, між іншага, вызваленне ад філязофіі. «Сацыялэгія наагул, пачынаючы з комтаўскага «Курсу пазытыўнай філязофіі», становіцца магчымай толькі пры разрыве зь філязофскай устаноўкай», — піша аўтар, а затым расказвае пра непамыснае становішча сацыялэгіі ў савецкія часы, калі гэтая навука бытвала ўвесь час у цені філязофіі: «Сацыялэг быў убудаваны ў сыстэму на ўзроўні тэхнічнага памочніка філэзафа і/альбо адміністратара».

Поруч з вызваленнем ад філязофіі праект незалежнай сацыялэгіі прадугледжвае падпарадкаваньне сацыяльных навук «агульнай лэгіцы разьвіцьця навукі наагул». Незалежна ад таго, ці гэтая «лэгіка» прадугледжвае адмоўныя або афірмацыйныя адносіны да клясычнай парадыгмы навуковай рацыянальнасьці, яе, гэтую парадыгму, трэба ўзяць пад увагу, бо яна ўтварае галоўны пункт аднясення для разуменьня сацыялэгіі як навукі.

Гэтую парадыгму можна апісаць пры дапамозе схемы Опэнгайма-Гэмпэля (О-Г):

О-Г: С-1, С-2, ..., С-k
 L-1, L-2, ..., L-r

Е

дзе С-1, С-2, ..., С-k — *initial conditions*, апісаньне пачатковых умоваў (напр., сказ: «Вада знаходзіцца ў льядоўні. Тэмпэратура ў льядоўні - 5°C»), L-1, L-2, ..., L-r — *universal laws*, унівэрсальныя законы (напр., «Вада замярзае пры тэмпэратуры ніжэй за 0°C») і Е — *explanandum*, факт,

які патрабуе выясьненьня («Вада замерзла»). Для таго каб тэорыя (ці гіпотэза) была навукова, яна мусіць мець такую форму, каб зь яе вынікалі сказы, якія былі б справаздачай аб зьявах, станах, працэсах. Гэтыя сказы ўтвараюць катэгорыю *патэнцыйных фальсыфікатараў*.

Мадэль навукі Опэнгайма-Гэмпэля і звязаная зь ёю попэраўская працэдура правэркі навуковых тэорыяў уяўляюць сабой «ідэальную форму» навукі. Як вакол мадэлі О-Г, так і вакол фальсыфікацыянізму Попэра вяліся шматлікія дыскусіі і зьяўляліся розныя спробы іх карэгаваньня, якія мелі на мэце зрабіць іх больш «рэальнымі», больш функцыянальнымі. Пакінем убаку ўсе гэтыя дыскусіі і зацемім толькі, што вярхоўнай ідэяй О-Г-парадыгмы ёсьць *інтэрсуб’ектыўная правяральнасьць*. Сутнасьць гэтай ідэі ў наступным: у прыцыпе кожная дарослая асоба, пры наяўнасьці жаданьня і адпаведнага пазнавальнага інструмэнтару, павінна мець *магчымасьць правэрыць* тое, у чым навуковец пераконвае. Гэтым самым ідэя інтэрсуб’ектыўнай правяральнасьці супрацьпастаўляецца ўсякага роду дагматызмам, аўтарытарызмам, эзатэрызмам, містыцызмам, утапізмам, эстэтызмам, гнастыцызмам і г. д., якія могуць пазначыць навуковую практыку.

Інтэрсуб’ектыўная правяральнасьць будзе магчымай тады, калі мы здолеем паразумецца наконт «навуковай базы». Традыцыйна гэтай базай лічыліся *факты*. Некаторыя аналітычныя філэзафы нават выдумалі цікавую мянушку для фактаў: *truth-makers*, што можна перакласьці як «праўдатворцы». Факты — гэта тое, дзякуючы чаму сьцьвярдзальныя сказы (*judgments*) набы-

ваоць лягічную вартасць (праўду або фальш). Калі Попэр прадугледжвае ў сваёй схеме фальсыфікацыянізму правяральнасць тэорыі пры дапамозе базавых сказаў, то мае на ўвазе перадусім магчымасць суаднясення гэтых сказаў з фактамі.

Адначасна ж не сакрэт, што «факты» заўжды былі (і ёсць) праблемным паняткам як для філесафаў, так і для навукоўцаў. Гісторыя дыскусіі вакол «фактаў» багатая і, магчыма, цікавая, але рэканструяваць яе тут ня будзем. Нас будзе цікавіць разуменьне «факту» ў сацыялягічным сэнсе, а канкрэтна ў тым сэнсе, у якім разумеў яго Дуркгайм, разумее Мікола Кацук і шэраг іншых сацыёлагаў.

Спадар Кацук, рэфэруючы погляды Дуркгайма, сьцьвярджае:

«Вырашыць пастаўленыя задачы Дуркгайм намагаецца пры дапамозе маніфэставанага ім сацыялягічнага мэтаду. <...> Асноўнымі тэзамі гэтага мэтаду, як вядома, ёсць наступныя:

1. Сацыяльныя факты павінны разглядацца як рэчы.

2. Сацыяльныя факты павінны разглядацца як нешта вонкавае адносна індывіда.

3. Сацыяльныя факты надзелены прымусовай сілай».

Прыкладамі сацыяльных фактаў могуць быць «устанойленыя вераваньні альбо звычай», якія характарызуюцца пэўнай арганізаванасцю (структураю), напрыклад, маральныя правілы і фінансавыя сыстэмы альбо «сацыяльныя трэнды» [течэния], дзеянне якіх заснавана на пэўнай афэктыўнай уцягненасці ў калектыўную ілюзію».

Калі зазірнем у тэкст самога Дуркгайма, то знойдзем гэткую дэфініцыю сацыяльнага факту:

«Гэта ўсялякі спосаб дзеяння, замацаваны або не, здольны да прымусовага вонкавага ўздзеяння на адзінку, або, інакш, такі, які будзе ў дадзеным грамадстве паўсюдным, які характарызуецца самастойнай экзистэнцыяй, незалежнай ад яго паасобных праяваў».*

Талькот Парсанс, адзін з даследнікаў думкі Дуркгайма, кажа пра «тры фазы» развіцця панятку «сацыяльны факт» у Дуркгайма. Першай фазай было разуменьне СФ як «вонкавасці» (*exteriority*), г. зн. «дадзенасці эмпірычнага існавання» (*the givenness of empirical existence*), як гэта ёсць у выпадку фізычнага асяроддзя. Другой фазай было разуменьне СФ як «прымусу» (*constraint*), г. зн. як эфэкту нарматыўнага права, спалучанага з пэўнымі санкцыямі. І, нарэшце, трэцяй фазай было разуменьне СФ як «маральнага аўтарытэту» *інтэрналізаваных* каштоўнасцяў ды нормаў, які пры дапамозе пачуцця віны падштурхоўвае да выконвання гэтых нормаў**.

Гэткае інтэрпрэтацыя Дуркгаймавых поглядаў уяўляецца адрознаю ад інтэрпрэтацыі Кацука. Тэкст апошняга стварае ўражанне, што Дуркгайм трактаваў сацыяльны факт як нешта, што ёсць адначасова «рэччу», «чымсьці вонкавым» і «прымусовым». А калі прымем опытку Парсанса, то атрымаем, што маем дачыненне пап-

* Цыт. пав. польскага выдання: Durkheim Emile. *Zasady metody socjologicznej*. Warszawa, 1968. S. 42.

** Гл.: International Encyclopedia of the Social Sciences. Editor David L. Sills. Vol. IV. The Macmillan Company & The Free Press. 1968. P. 315.

росту з *эвалюцыяй* разуменьня сацыяльнага факту і што на розных этапах сваёй навуковай дзейнасці Дуркгайм па-рознаму гэтыя факты разумеў. І калі ў першай фазе сацыяльны факт быў для яго сапраўды нечым вонкавым, то ў трэцяй рабіўся амаль цалкам *унутраным*! Калі меркаваньне Парсанса трапнае, то атрымліваецца, што Дуркгаймаў «сацыяльны факт» з трэцяе фазы быў антыцыпацыяй фройдаўскай канцэпцыі «супэрэга» і фромаўскай катэгорыі «аўтарытарнага сумленьня». Гэта адкрывае дуркгаймаўскаму «факту» новыя гермэнэўтычныя прасторы, што ніяк не спрыяе яго праясьненню.

Інтрэпрэтацыя Парсанса дазваляе таксама гіпатэтычна рэканструяваць пэўныя ўплывы, пад якімі Дуркгайм мог быць у паасобных «фазах». У першай фазе, хутчэй за ўсё, далі аб сабе знаць ня толькі ўплывы Конта, але і Брунэ ды Відаля дэ ля Бляш, прадстаўнікоў г. зв. «геаграфічнага напрамку» ў сацыялёгіі, які, поруч зь біялягічным арганіцызмам Спэнсэра, успрымаўся ў тую пару як «найбольш пазытывісцкі». У другой фазе мог настаць пэўны адыход ад пазытывісцкага крэда на карысьць нэакантыянскіх ідэяў, якія ў той час у Францыі прэзэнтаваў Шарль Ляшэль, якога Дуркгайм ведаў і цаніў. А ў трэцяй фазе, хутчэй за ўсё, даў аб сабе знаць «дэман псыхалягізму», які ўварваўся ў ягоны сацыялягічны праект. У маладосьці Дуркгайм быў энтузіястам Вільгельма Вунта, і цалкам магчыма, што гэтаксама як Вунт пад старасьць з простага псыхоляга ператварыўся ў сацыяльнага псыхоляга, так Дуркгайм пад старасьць са звычайнага сацыёляга ператварыўся ў «псыхасацыёляга».

Я не дасканалы знаўца Дуркгайма, тым ня менш, здабытай інфармацыі на тэму сацыяльнага факту ў яго разуменьні, думаю, дастаткова, каб зрабіць пэўныя высновы.

1. Дуркгаймаўскі «сацыяльны факт» — гэта *няясны, невыразны і неадназначны* тэрмін. «Няясны», бо ня мае ўстойлівай канатацыі. Ён можа быць асацыяваны і з чыста вонкавым «асяродзьдзем», і з чыста ўнутраным «маральным аўтарытэтам». «Невыразны», бо невядома, як адрозьніць абшар аб'ектаў, якія падпадаюць пад тэрмін «сацыяльнага факту», ад абшару аб'ектаў, якія пад яго не падпадаюць. (Гм, бадай, адзіны спосаб адрозьніць — спытацца ў сацыёляга-напаліста...). «Неадназначны» — бо, па-першае, «сацыяльны факт» насьледуе ўсёй мнагазначнасьці тэрміну «сацыяльнае», пра што была гаворка, а па-другое, на гэтую мнагазначнасьць накладваюцца яшчэ тры сэнсы «сацыяльнага факту», адзначаныя Парсансам.

2. Калі «сацыяльны факт» — няясны, невыразны і неадназначны, то ён ня можа ўтвараць «навуковай базы», прадугледжанай у парадыгме навуковай рацыянальнасьці Опэнгайма-Гэмпэля-Попэра. А калі навуковая база неакрэсьленая, то спосаб правэркі сацыялягічных тэорыяў стаіць пад вялікім пытаньне. А калі навука не прадугледжвае мэтадаў тэставаньня тэорыяў, гэта значыць, што яна застаецца абшарам мэтафізычных спэкуляцыяў (у лепшым выпадку), альбо суцэльнага арбітралізму (у горшым выпадку), альбо інструмэнтам палітычных сілаў (у найгоршым выпадку).

3. На падставе (1) і (2) раблю выснову, што *навуковы статус сацыялёгіі ў вэрсіі Дуркгайма*

застаецца справай адкрытай. Дуркгаймава сацыялэгія — гэта ўсяго толькі мэтафізічны праект.

Праблемацэнтрызм versus тэхнацэнтрызм

Навука — гэта разьвязваньне праблемаў, якія ставіць перад намі жыцьцё. І ў гэтым пляне яна, навука, явіцца як *экзистэнцыяльная* прыгода, якая ўцягвае нас як стала ўдасканальваная спроба разьвязваньня гэтых праблемаў.

Няма вялікай бяды, калі выявіцца, што сацыялэгія вельмі залежная ад пэўных філізафічных установак. Няма таксама трагедыі, калі выявіцца, што тое, што мы лічылі навукай, ёсьць толькі лепшай ці горшай мэтафізыкай. «Мэтафізічны этап» разьвіцьця дадзенай дысцыпліны па-свойму каштоўны. *Мэтафізыка актывізуе і арганізуе нашы пазнавальныя здольнасьці.* Мэтафізічнае афармленьне нашай пазнавальнай практыкі хоць і менш вартаснае, чым навуковае афармленьне, але ўсё ж больш вартаснае, чым адсутнасьць якога-кольвек афармленьня (як гэта ёсьць у штодзённым пазнаньні рэчаіснасьці), а неаформленае, выпадковае пазнаньне ў сваю чаргу больш вартаснае, чым адсутнасьць якога-кольвек пазнаньня.

Функцыя мэтафізічнага праекту палягае, між іншага, у *стмуляваньні дасьледніцкай практыкі на тэхнічным узроўні.* Дасьледнік можа шэраг важных і праўдзівых рэчаў адкрыць, кіруючыся чыста мэтафізічнымі інтуіцыямі. (У свой час мэтафізічная тэза Пітагора аб існаваньні патаемнай сувязі між лікамі і касьмічным ладам падштурхнула Капэрніка да фармуляваньня рэ-

валюцыйнай у гісторыі навукі геліяцэнтрычнай тэорыі.)

Дрэнна, аднак, тады, калі тэхнічны ўзровень навуковай практыкі пачынае абсалютызавацца. Па-мойму, гэта якраз і адбылося падчас палемік вакол «Мітаў...». Польскі сацыёляг і мэтадоляг Пётар Штомпка адрозьнівае дзьве магчымыя пазыцыі ў навуковым дасьледаваньні: «праблемацэнтрызм» і «тэхнацэнтрызм». Першая прадуладжвае залежнасьць выбару тэхнічных прыёмаў і мэтадаў ад характару праблемы, якую неабходна разьвязаць альбо праясьніць, а другая — залежнасьць выбару праблемы ад наяўных і прызнаных «найлепшымі» тэхнічных прыёмаў.

Калі кагосьці сапраўды цікавіць разьвязваньне якойсьці праблемы, то ён, сутыкнуўшыся з чыёйсьці прапановай вырашэньня гэтай праблемы, ня будзе яе ацэньваць праз прызму «*хто прапануе*», толькі праз прызму «*што прапануе*». Для «праблемацэнтрычна» арыентаванага навукоўца няма вялікай розьніцы, ці ў руцэ ў яго працы Інстытуту сацыялэгіі НАН, ці справаздачы НІСЭПД, ці публікацыі гендэр-дасьледаваньняў з ЭГУ, ці, урэшце, ідэалягічныя падручнікі Акадэміі кіраваньня пры прэзыдэнту: ён ня будзе прадудзята выключачь, што славуная *particula veri* (часьцінка праўды) можа быць у *кожным* з гэтых дыскурсаў.

3. ПАЎСТАНЬНЕ НА КАСТРЫЧНІЦКАЙ ПЛОШЧЫ

Паўстань з народу нашага, прарок,
Пряваў мудры варажбіт,
І словам скінь з народу ўрок,
Якім быў век праз ворагаў спавіт.
<...>

Паўстань з народу нашага, пясняр,
Паўстань з народу нашага, ўладар.
Янка Купала

Ламаецца пяро аналітыка, які спрабуе даць «рацыянальнае тлумачэньне» таму, што адбылося ў сакавіку 2006, недарэчна выглядае сацыяляг, які намагаецца выпрадукаваць чарговую паняцьцевую схему, якая б дала «адэкватнае» апісаньне тых падзеяў, сьмешным падаецца інтэлектуал, які імкнецца насунуць маску «незаангажаванага» і са стаічным спакоем разважае пра новы «беларускі фэномэн». Праўда схавалася ад вачэй аналітыкаў і філёзафаў, яна тоіцца глыбока ў сэрцах соцень тысячаў беларусаў і беларусак, не сьпяшаючыся адкрыцца «мудрым гэтага сьвету». А калі ўжо і адкрываецца (дй тое заўсёды толькі нясьмела і часткова), дык хутчэй не ў разважаньнях навукоўцаў, а ў дзёньніках-споведзях, у асьцярожных (бо падслухуюць!) тэлефонных званках да блізкіх, у енках і ўздыхах...

Хто яны, гэтыя мускулістыя гамініды, зольныя назваць беларускую жанчыну «сукай», бяспамятна катаваць падлеткаў і з садысцкай

асалодай таптаць сьвятыя беларускія сымбалі і хрысьціянскія іконы? Яны не беларусы і не расейцы. Яны ня маюць нацыянальнасьці, ня маюць айчыны, ня маюць уласнай гісторыі. Магчыма, ня маюць нават імя, калі пад «імен» разумець здольнасьць атаясамліваць сябе з чалавечым родам. Гэта — племя Х, якое так і ня здолела разьвіць у сабе «вышэйшых функцыяў», уласцівых нармальным прадстаўнікам *homo sapiens*, — здольнасьці спачуваць і любіць, абараняць слабейшых, адчуваць сваю ўласную годнасьць. Гэта — прымітыўнае, барбарскае племя, рэлікт каменнай эпохі, які ўтварае сталую пагрозу для чалавечай свабоды і духоўнага поступу. Надыдзе час, і яны напоўніцу адкажуць за кожную кроплю крыві, пралітую на вуліцах Менску, за таптаньне бел-чырвона-белага сьцяга і за абразу беларускай жанчыны. Фашысцкая Нямецчына таксама ў свой час здавалася моцнай і непарушнай. Адзінае, пра што трэба добра памятаць *цяпер*, — што яны, згаданыя гамініды, кормяцца нашым страхам і распаччу. Трэба адабраць у іх гэтую «пажыву». Іхняя сіла слабее па меры зросту нашай веры і салідарнасьці.

Надзея, зусім «нерэалістычная» надзея павыцягвала людзей у такой вялікай колькасці на вуліцы Менску, Віцебску, Горадні. Кажу «вялікая колькасць», хоць некаторым гэта можа падацца дзіўным і недарэчным. Як беларускія, так і замежныя аналітыкі застаюцца пад уплывам эстэтыкі ўкраінскага Майдану, якая не дазваляе ім заўважыць сутнасную розніцу паміж беларускім «джынсам» і ўкраінскім «памаранчам». Выхад на Майдан ва Ўкраіне быў выказ

ваньнем *грамадзянскай непаслухмянасці*, а выхад на Плошчу ў Беларусі — праявай *гераізму*. Так, рызыка была і ў першым выпадку, але былі таксама фактары, якія значна лагодзілі гэтую рызыку: наяўнасць дастаткова «рэальнага» парламэнту, самакіраваньне, адносна незалежнасць судоў, немалая аўтаномія бізнэсовага сэктару, элементы свабоды слова. Беларусы выйшлі на Плошчу без *аніякіх* такога кшталту падстраховак, ня мелі нават косаў і нажоў, якія былі ў паўстанцаў Кастуся Каліноўскага. Таму словы спадара Казуліна, што дэманстранты — гэта героі нашага часу, зусім не перабольшаньне ці праява пустога патасу. Гэта праўдзівыя словы.

Сакавіцкія падзеі наводзяць і на іншыя рэфлексіі. Неяк падчас аднаго з круглых сталоў у рэдакцыі «ARCHE» ўдзельнікі дыскусіі разважалі, да якой эпохі можна было б аднесці беларускі рэжым. Большасць, бадай, пагаджалася, што палітыка Лукашэнкі паводле свайго духу адлюстроўвае савецкія сямідзясятныя, гэта значыць беларускі прэзыдэнт рэалізуе брэжнеўскую мадэль кіраваньня. Разыходжаньні былі толькі наконт таго, ці гэта «сярэдняя», ці ўсё ж «позьняя» брэжнеўшчына. Ня думаю, што такая дыягностыка цалкам пасуе да беларускай сытуацыі. Тут патрэбны больш «плястычны» падыход.

Так, беларуская сытуацыя мае ў сабе элементы «брэжнеўшчыны». Магчыма, кандэнсцыя гэтых элементаў найбольшая, але, апрача іх, трэба заўважыць наяўнасць іншых элементаў, якія, можа, ня так хутка кідаюцца ў вочы, але маюць велізарную вагу. Палітыка

Лукашэнкі, «брэжнеўская» паводле сваёй сутнасці, так і ня здолела паралізаваць фарманьне вялікай дэмакратычнай кааліцыі. «Вялікасьць» тут вымяраецца ня колькасцю аб'яднаных сілаў ці заангажаваных у гэта індывідуўмаў (хоць кааліцыя таксама і ў колькасным пляне паказальная), колькі ідэйным і палітычным патэнцыялам. Беларусь мае дэмакратычную і прагрэсіўную лявіцу, рэпрэзэнтаваную ПКБ С. Калякіна, мае таксама здольную да дыялёгу правіцу (БНФ В. Вячоркі), добра сфармаваную лібэральную опцыю (АГП Лябедзькі), а таксама шэраг палітычных сілаў, якія дапаўняюць спэктар ідэйна-палітычных опцыяў, наяўных у грамадстве. Ва ўсім гэтым асабліва важным ёсьць факт узаемапаразуменьня і выпрацоўкі супольнай стратэгіі дзеяньня такімі рознымі палітычнымі сіламі. *Мы сталіся сьведкамі зьяўленьня мэтапалітычнай аксіялёгіі*, набору мэтаў і каштоўнасьцяў, якія аднолькава «прачытваюцца» рознымі партыямі і прадстаўнікамі розных ідэалёгіяў. Працэс паўставаньня плюралістычнай, унутрана адкрытай грамадзянскай супольнасці ідзе наперад.

Поступ гэтага працэсу ня варта, канечне ж, адназначна зьвязваць са згаданай кааліцыяй. Было б фатальнай памылкай лічыць, што па-за кааліцыяй — адны толькі нядобразычліўцы. Сутнасць дэмакратычнага ўтварэньня ў тым і палягае, што яно імкнецца «ўнутраную» этыку стасаваць таксама вонкі: гэтаксама як шануе *іншасць* унутры сябе, так імкнецца шанаваньне *іншасць* вонкі. Дэмакратычнаму ўтварэньню ўласьціва адмова ад манапалізацыі вызнаных

ідэяў ці праграмы дзеяння. Таму я згадваю пра фэномэн кааліцыі, каб даказаць наяўнасць у беларусаў патэнцыялу быць плюралістычным і адкрытым грамадзтвам, але не раблю з гэтага высновы, што яна, гэтая кааліцыя, ёсць *адзінай* прасторай ажыццяўлення дэмакратычных ідэалаў. Ёсць многа топасаў дэмакратызацыі ў Беларусі, і гэта добра.

Гэтыя — пададзеныя тут коратка і павярхоўна — назіранні даюць падставу заявіць пра тое, што цяперашняя Беларусь — гэта *«брэжнеўшчына»*, якая *вымушана ўвесць час механічна стрымліваць «гарбачоўшчыну»*. Альбо інакш: этап, калі ізаляцыя дэмакратычных сілаў ад кіраўнічых элітаў і народных масаў *пакуль што* спрацоўвае, але невядома, як надоўга. Няма сумневу, што няспынна нарастае патрэба як сярод кіроўнай эліты, так і сярод масаў у зьяўленьні магчымасцяў мець *сваіх* рэпрэзэнтантаў ва ўладзе і мець сродкі ўздзеяння на іх (свабодныя мас-меды). Пакуль што гэтыя патрэбы не заўсёды бываюць артыкуляваныя альбо артыкулююцца ў «глухім» асяродзьдзі.

У Беларусі маем дачыненне са «скрыўленай прасторай», гэта значыць няма магчымасцяў простаі камунікацыі паміж палітыкамі і народамі. Перш чым мэсідж вестуна дэмакратыі натрапіць на «жывое» ў душы паасобнага адрасата, ён, гэты мэсідж, мусіць прайсці скрозь альбо абмінуць магму прапагандысцкай ды ідэалогічнай індактрынацыі, якой «заляпаны» мазгі шараговага беларуса. Кажучы словамі Сакрата, «калі яны столькі гадоў хлусьліва нагаворвалі на мяне, дык ня

ведаю, ці здолею за такі кароткі прамежак часу дастаць з вашых вушэй усю гэтую хлусьню». Але выбарчыя кампаніі Мілінкевіча і Казуліна, якія мусілі весціся ў вельмі неспрыяльных варунках, паказалі немалую здольнасць «прачытваньня» шараговымі беларусамі ідэалаў новай, свабоднай Беларусі. Ідэалёгія, прапаганда, паралізаваньне дыялёгу ўнутры грамадства — дагэтулешнія сродкі ізаляцыі дэмакратычных сілаў — ня так добра і не паўсюдна спрацоўваюць, і гэта рэжым добра разумее. Таму стаўка пачынае рабіцца на скрайні і небяспечны мэтад — фізычны гвалт над актэрамі новага тэатру і аўтарамі сцэнару новай п'есы, інспіраванымі ідэямі *свабоды, праўды і справядлівасці*.

Ясна, што Лукашэнка не ператворыцца *sua sponte* з Брэжнева ў Гарбачова. Аднак ня выключана, што гарбачоўская эпоха папросту «наедзе» на брэжнеўскую, гэта значыць кансэнсус паміж дэмакратычнымі сіламі з аднаго боку і кіроўнымі элітамі ды шараговымі абываталямі з другога будзе ўзрастаць. Цяпер ён мае прыхавана-канспірацыйны характар, але ў будучыні можа стацца больш адкрытым і сьмелым. Ці гарбачоўская эпоха «наедзе» і наколькі эфэктыўна наедзе, залежыць у значнай ступені ад «пэрцэпцыйных здольнасцяў» дэмакратычных палітыкаў. Маецца тут на ўвазе здольнасць распазнаваць блізкіх па духу асобаў як сярод дзяржаўных службоўцаў, так і сярод звычайнага насельніцтва, а таксама здольнасць выйсці да іх з чытальнымі, зразумелымі для іх прапановамі. Даволі трапна гэты стратэгічны момант назваў Янаў Па-

лескі: *фармуляваць свае прапановы ў найменей абстрактнай форме*, зьвярнуць увагу на *лякальныя сфэры парушэння правоў чалавека* («Бремя исторического творчества», belintellectuals.com).

Што станецца ў выпадку «наезду» гарбачоўшчыны? Ці брэжнеўшчына распусьціцца ў гарбачоўскай эпосе, ці, наадварот, яшчэ больш закасыцянее і пачне рыхтаваць мацнейшыя, крапчэйшыя ланцугі? Інакш кажучы, ці магчымы «франкаўскі варыянт» (лібэралізацыя і паступовы пераход да дэмакратыі), ці хутчэй узмоцнены рэакцыянізм? Апошні варыянт больш, бадай, лягічны для беларускага рэжыму, але наўрад ці больш пэрспэктывы. Мэтад страху — гэта марны і зманлівы мэтад. Страх спараджае стан безупыннага напружаньня, маральнага дыскамфорту і пэрманэнтнага прыніжэння. Многія, праўда, да гэтага прывыкаюць, але для большасці асабістая годнасьць і самаатаямліваньне як вольнай істоты застаюцца важнейшымі.

Будучыня Беларусі застаецца адкрытая. Шмат невядомага хаваецца ў душах сёньняшніх беларусаў, ня ведаем, якая будзе расстаноўка сілаў у Расеі праз пару гадоў, і невядома, наколькі пасьпяхова будзе рэалізаваць сваю місію беларуская дэмакратычная эліта. Аднак паўстаньне, сьведкамі (альбо і ўдзельнікамі) якога мы былі сёлета, паказвае, наколькі моцная яна, сіла беларускай волі. Народнае перайменаваньне Кастрычніцкай плошчы ў Плошчу Каліноўскага сымбалізуе перамогу беларускага вызвольнага паўстаньня над бальшавіцкай кастрычніцкай рэвалю-

цыяй, антычалавечай і рэакцыйнай па сваёй сутнасьці.

* * *

«Рэвалюцыя» пакінула свой сьлед у душах беларусаў. Можна казаць пра тры «паслярэвалюцыйныя синдромы»: «синдром пешкі», «синдром былога жаўнера» і «синдром караля».

Для некаторых сакавіцкія падзеі 2006 г. — гэта нейкае непаразуменьне. *«І так усё было ясна»*. Навошта патрэбна было змаганьне, калі ад нас *анічога не залежыць?* Улада засталася непахіснай, змагары жорстка пакараныя, а ў сьвядомасьці народных масаў дзякуючы прапагандзе замацавалася ўстойлівае перакананьне, што на Кастрычніцкай плошчы былі адно толькі наркаманы ды распусьнікі. Синдром пешкі.

Для іншых усё, што здарылася, — недаравальная несправядлівасьць, за якую трэба *камусьці адпомсьціць*. Можна, амапаўцам. Можна, расейцам. Можна, праўрадавым журналістам. Карацей, трэба *«вастрыць нажы»* і неадкладна чыніць разборкі. У сеціве поўна такога тыпу заклікаў. Синдром былога жаўнера.

Урэшце, для некаторых сакавіцкія падзеі — гэта *спосаб абароны сваёй годнасьці*. Момант салідарнасьці. Добрая нагода для гарту духу. Галоўная справа цяпер — *захаваньне раўнавагу*, ведаючы, што вывесьці нас з раўнавагі — гэта адна з галоўных мэтаў рэжыму. Ператварыць нас у агрэсіўных экстрэмістаў — гэта тое, аб чым маўляць спэцслужбы. Бо тады рэжым будзе мець над намі ня толькі сілавую, але і маральную пе-

равагу. *Захаваць раўнавагу, захаваць сваю годнасць і тоеснасць перад абліччам яўнай несправядлівасці* — гэта «каралеўскі» выбар. Ня кожнаму ён пад сілу.

Замест заканчэння

Таямніца Беларускага адраджэння

пропаведзь, сказаная ў Кракаве
28 сакавіка 2006 г.
падчас Імшы за беларускі народ

Першае чытаньне

З кнігі прарока Эзэкіеля (47:1–5. 8. 12)

Потым прывёў ён мяне назад да дзвьярэй храму, і вось, з-пад парога храму цячэ вада на ўсход: бо храм стаяў на ўсход, і вада цякла з-пад правага боку храму, па паўднёвы бок ахвярніка. І вывеў мяне паўночнаю брамаю, і вонкавай дарогай абвёў мяне да зьнешняе брамы, дарогаю, што на ўсход; і вось, вада цячэ па правы бок.

Калі той муж пайшоў на ўсход, дык у руцэ трымаў шнурок, і адмераў тысячу локцяў, і павёў мяне па вадзе; вады было па костачкі. І яшчэ адмераў тысячу локцяў, і павёў мяне па вадзе; вады было па калені. І яшчэ адмераў тысячу, і павёў мяне; вады было па паясьніцу. І яшчэ адмераў тысячу, і ўжо тут быў такі паток, празь які я ня мог ісьці, бо вада была так высока, што трэба было плысьці.

І сказаў мне: «Гэтая вада цячэ на ўсходні бок зямлі, сыдзе на раўніну і ўвойдзе ў мора: і воды яго зрабяцца здаровымі. Каля патоку па берагах яго з аднаго і другога боку будуць расьці ўсякія дрэвы, якія даюць ежу; лістота іх ня будзе вянуць,

а плады іх — невычэрпныя; кожны месяц гэтыя дрэвы будуць радзіць новыя плады, бо вада ім цячэ са сьвятыні; плады іх будуць ужывацца ў ежу, а лісьце — на лекаваньне.

Вось слова Божае.

Другое чытаньне

Чытаньне сьвятога Эвангелья паводле Яна (5: 5—9)

Тут быў чалавек, які хварэў трыццаць восем гадоў. Ісус, угледзеўшы, як ён ляжыць, і даведаўшыся, што ён ляжыць ужо доўгі час, кажа яму: «Ці хочаш быць здаровым?» Хворы адказваў Яму: «Так, Госпадзе, але ня маю чалавека, які апусціў бы мяне ў купальню, калі парушыцца вада; калі ж я прыходжу, нехта іншы ўжо ўваходзіць раней за мяне». Ісус кажа яму: «Устань, вазьмі пасьцель тваю і хадзі». І той адразу ачунаў, і ўзяў пасьцель сваю, і пайшоў».

Вось слова Гасподняе.

Пропаведзь

Дарагія Браты і Сёстры!

Першае чытаньне, якое прапануе нам сёньня літургія, ставіць перад намі постаць прарока Эзэхіеля, чалавека, які жыў і дзейнічаў у першай палове шостага стагодзьдзя да нашай эры. Першая палова шостага стагодзьдзя — гэта вельмі цяжкі, нават жудасны для ізраільскага народу час. Гэта быў час, калі сьвяты горад Ерузалем быў амаль цалкам зруйнаваны, сьвятыня пабураная, а лепшыя сыны і дачкі Ізраіля забраныя ў бабілёнскую няволю. Можна ўявіць сабе духоўны стан тагачасных ізраільцянаў.

Гэты стан вельмі добра апісаны ў лірычнай кнізе «Плач Ерамій».

А цяпер запрашаю Вас, дарагія ў Хрысьце, прыгадаць падобныя моманты ў гісторыі беларускага народу; падумаць, колькі акупацыяў спазнаў наш народ, колькі разоў разбураліся нашы сьвятыні, колькі бруду і хлусьні выліта на нашы нацыянальныя сымбалі і колькі лёсаў таленавітых беларусаў і беларусак назаўжды змарнавана...

Найгоршае, аднак, тое, што ўся гэтая трагічная гісторыя не закончылася, яна ўсёяж актуальная. І таму нашу сытуацыю можам пазначыць як сытуацыю прарока Эзэхіеля, які мусіў быць сьведкам і ўдзельнікам тых трагічных падзеяў у першай палове VI ст. да н. э.

Злучыўшы наш досьвед з досьведам прарока Эзэхіеля, паспрабуйма *ўбачыць* тое, што бачыў гэты прарок. Вось са сьвятыні выплывае вада і цячэ ва ўсходнім накірунку. Прарок крочыць па гэтай вадзе і ў пэўны момант чуе ад анёла абяцаньне: *абапал берагоў будуць расьці рознага роду плодныя дрэвы, «лісты якіх ня вянуць, а плады — невычэрпныя»!* Дык вось што значыць у гэтым выпадку вада: яна сымбалізуе пладаносную энэргію, энэргію, дзякуючы якой пачынаецца *адраджэньне*; гэтая энэргія дае пачатак плодным дрэвам, лісты каторых ня вянуць, а плады якіх — невычэрпныя. Гэты відзеж павінен нам дапамагчы ўсьвядоміць, што Ерузалем чакае свайго адраджэньня, а плодныя дрэвы, нявянучая лістота і невычэрпныя плады — гэта будучыня Ерузалему.

Мы павінны ўбачыць тое, што ўбачыў Езэхіель: струмень вады, які дасьць пачатак новай,

адроджанай Беларусі. Мы мусім на гарызонце беларускай гісторыі ўбачыць плодныя дрэвы і ўбачыць саміх сябе і сваю ролю ў гэтым адраджэнні. Будзем прасіць Бога, каб нам дапамог гэта ўбачыць.

Але запытайма цяпер: што гэта за жыватворны струмень і адкуль ён цячэ? Адказ знойдзем тут жа, у словах Анёла: *«Кожны месяц гэтыя дрэвы будуць радзіць новыя плады, бо вада ім цячэ са сьвятыні»*. Гэта — ключавы момант усякага адраджэння. Беларусы спрабуюць ствараць кааліцыі, засноўваць новыя рухі, распрацоўваць стратэгію барацьбы за свабоду і інш., але яны не заўсёды ўсведамляюць, *дзе сапраўдны пачатак адраджэння*. «ВАДА ІМ ЦЯЧЭ СА СЬВЯТЫНІ!» Жыватворная вада адраджэння выплывае з храма, месца сустрэчы Бога з чалавекам. Калі мы заняджаем гэтае месца, дык ніякія кааліцыі і ніякія рухі нам не дапамогуць.

А цяпер можа паўстаць трывожнае пытаньне: але дзе яна, гэтая сьвятыня? Яна ж разбураная, гэтаксама як разбураны і сам Ерузалем! Беларусы пазбаўлены *сваёй* сьвятыні!

Няма сьвятыні!

І тут зьяўляецца перад намі вялікі духоўны настаўнік, сьвяты Аўгустын, біскуп Гіпоны, і кажа: *«Не ідзі вонкі, увайдзі ў сябе: ва ўнутраным чалавеку ісьціна жыве»*. Вось ён, сапраўдны і поўны адказ на пастаўленае пытаньне. *Нашае сэрца* — гэта і ёсьць той храм, у якім Богу найбольш падабаецца жыць. Разбурэнне сьвятыні, забарона нацыянальных сымбалаў і прафанаваньне нашай культуры — гэта яшчэ ня самае страшнае. Страшна будзе толькі тады, калі беларусы разбураць сваё сумленьне. Калі мы разбурым нашае

сэрца, калі зьнішчым душу, калі прадамо сваё сумленьне, то тады ўжо сапраўды ня будзе жыватворнай вады, ня будзе плодных дрэваў і ня будзе адраджэння...

І чарговае можа паўстаць пытаньне: але ж нашы сэрцы — грэшныя, душы — недасканалыя, а сумленьні — пакалечаныя. Як можа пасяліцца ў такім сэрцы Бог? На гэты раз адказ трэба шукаць у Эвангельлі. Ісус Хрыстос сёння пытаецца ў нас: *«Ці хочаш быць здаровым?»* Не пра цялеснае здароўе Ён пытаецца, а пра іншае. Яго пытаньне трэба разумець такім чынам: ці хочаш вызваліцца ад унутранага зла і стаць на шлях Божай ісьціны? Ці хочаш, каб тваё сэрца было чыстае, а душа — свабодная ад граху? Ці хочаш, каб Бог жыў у храме твайго сэрца?

Посьпех беларускага адраджэння ў значнай ступені залежыць ад таго, які адказ мы дамо на гэтыя пытаньні...

