

Міністэрства культуры Рэспублікі Беларусь  
Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт  
культуры і мастацтваў

**А. У. Рагуля**

## **ЭТНАСЕМІЁТЫКА**

Вучэбна-метадычны дапаможнік  
для студэнтаў устаноў вышэйшай адукацыі  
ў сферы культуры і мастацтваў

*Рэкамендаваны вучэбна-метадычным аб'яднаннем  
па адукацыі ў галіне культуры і мастацтваў*

Мінск  
БДУКМ  
2019

УДК 398-027.21:003(075.8)  
ББК 82.0я73  
Р 148

Рэцэнзенты:

*кафедра* філасофіі Беларускага дзяржаўнага  
эканамічнага ўніверсітэта;

*С. С. Лаўшук*, доктар філалагічных навук, прафесар,  
член-карэспандэнт Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі;

*А. У. Астапенка*, кандыдат фізіка-матэматычных навук,  
доктар паліталогіі, пісьменнік

**Рагуля, А. У.**

Р148 Этнасеміётыка : вучэб.-метад. дапам. для студ. устаноў выш.  
адукацыі ў сферы культуры і мастацтваў / А. У. Рагуля ; М-ва  
культуры Рэсп. Беларусь, Беларус. дзярж. ун-т культуры і мастац-  
тваў. – Мінск : БДУКМ, 2019. – 153 с.  
ISBN 978-985-522-225-6.

Першая ў беларускай гуманітарыстыцы праца, у якой спалучаюцца функцыі вучэбнай кнігі і навуковага даследавання. Сваю задачу аўтар бачыць у тым, каб падрыхтаваць навучэнцаў да паглыбленага ўспрымання культуры на аснове логіка-сэнсавай інтэграцыі яе асобных кампанентаў, даць грунт для дзейснага пазнання, імкнення спасцігнуць аўтарскія інтэнцыі (намеры, задумкі), якія звычайна слоўна не выражаюцца, але арганізуюць тэкст, яго змест, эмацыйную вобразнасць.

УДК 398-027.21:003(075.8)  
ББК 82.0я73

ISBN 978-985-522-225-6

© Рагуля А. У., 2019  
© Афармленне. Установа адукацыі  
«Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт  
культуры і мастацтваў», 2019

## ЗМЕСТ

<b>ПРАДМОВА</b> .....	4
<b>Раздзел 1</b>	
<b>МАРФАЛОГІЯ СЕМІЁЗІСУ</b>	
1. Этнасеміётыка ў комплексе антрапалагічнага ве- даньня .....	8
2. Чалавечая сітуацыя .....	14
3. Сімволіка духоўных і сацыяльных ідэалаў бела- рускага этнасу .....	28
4. Сімвалічная трансфармацыя ў межах семіёзісу ...	39
5. Феномен вербалізацыі .....	46
6. Здольнасць выказвання .....	53
7. Семіятычны дыскурс этнічнай супольнасці .....	66
<b>Раздзел 2</b>	
<b>СЕМІЁТЫКА КУЛЬТУРНАГА ПРАЦЭСУ</b>	
8. Вопыт свядомасці і крытэрыі ісціны .....	82
9. Суб'ектывацыя культурнага працэсу .....	96
10. Гістарычная тыпалогія культурнага працэсу .....	105
11. Функцыі і марфалогія аб'ектыўнай культуры ...	113
12. Кароткая гісторыя тэарэтыка-філасофскага да- следавання этнасеміёзісу .....	123
13. Генератыўная семантыка ў структуры сацыя- культурнай дынамікі .....	138
<b>ЗАКЛЮЧЭННЕ</b> .....	148
<b>Рэкамендаваная літаратура</b> .....	150

## ПРАДМОВА

У сучаснай тэорыі і практыцы пазнавальнага дзеяння ўзрастае значэнне **семіётыкі** – навукі, якая даследуе логіку пошукаў, працэс фармалізавання і сістэматызацыі *культурных сэнсаў* чалавечага быцця ў актуальным часе і бліжэйшай перспектыве, у пэўнай культурнай прасторы. Як яе складнік **этнасеміётыка** вывучае знакі-сэнсы культуры розных этнасаў. **Семіёзіс** з’яўляецца працэсам успрымання суб’ектам, перажывання і асэнсаванага пазнання і адлюстравання культурнай прасторы ў *сэнсавых знаках* быцця.

Паняцце **знакаў** культурнай прасторы ў цэлым у дадзеным кантэксце з’яўляецца азначэннем культурна-прадуктыўнай часткі айкумены – заселенай людзьмі паверхні на планеце Зямля. Культурная прастора існуе як **знак** чалавечага быцця, якасны ўзровень якога адпавядае пэўным нормам сацыяльнага і духоўнага вымярэнняў. У межах культурнай прасторы фарміруецца па законах субардынацыі (іерархіі) і каардынацыі (спалучанасці) сістэма вербальных (слоўных) знакаў, сярод якіх найбольш характэрнымі з’яўляюцца **аналогія (алюзія), алегорыя, эмблема і сімвал**. Сэнсавая ёмістасць вербальнай знакавай сістэмы залежыць ад здольнасці суб’екта да абагульнення вопыту ў формах абстрактнага мыслення. Вербальныя абстракцыі валодаюць пэўным патэнцыялам **метафарычнасці**. Метафара, назапашваючы ў кантэксце дадатковыя сэнсавыя значэнні, адначасова захоўвае першапачатковы **план іманенцыі** (Жыль Дэлёз) – рэсурс значэнняў, незалежна ад кантэксту непарушных, прамых, уласцівых рэчы па самой яе прыродзе. Гэты традыцыйны пласт вопыту ў семіётыцы азначаны тэрмінам **экстэнсіянальнае веданне**. Дадатковае веданне, гэта значыць новыя для суб’екта грані сэнсаў, азначаецца як веданне **інтэнсіянальнае**. У тэорыі семіёзісу ўжываюцца таксама тэрміны **экстэнсіянал** (першапачатковыя прамыя значэнні) і **інтэнсіянал** (дадатковыя пераносныя значэнні).

Некаторыя даследчыкі тэарэтычнага аспекту семіёзісу (Чарлз Сандэрс Пірс, Чарлз Уільям Моррыс) прапанавалі дапоўніць *экстэнсіянал* і *інтэнсіянал* паняццем **прагматыка** (як узаемадзеяннічаюць чалавек і знак, г. зн. як функцыянуюць культурныя сэнсы). Больш абгрунтаванай падаецца прапанова знакамітага даследчыка псіхалогіі інтэлекту Жана Піяжэ, які катэгорыі *інтэнсіянал* і *прагматыка* аб'яднаў паняццем **праксіс** (сумарны вопыт руху да новых сэнсаў), маючы на мэце патрэбу ў пераходзе ад тэрміналогіі агульнафіласофскага пазнання да інструментарыю канкрэтнага сацыякультурнага дзеяння ў рэальнай сітуацыі. У беларускім вопыце традыцыйна пераважаюць формы мастацка-вобразнага сцвярджэння ісціны, што адлюстроўвае генерацыю маральных імператываў, сярод якіх асобай увагі заслугоўвае паэтычная ўніверсалія Максіма Танка «**прайсці праз вернасць**»:

Я спытаў чалавека,  
Які прайшоў праз агонь,  
І воды,  
І медныя трубы:  
– Што самае цяжкае  
На гэтым свеце?

І ён адказаў:  
– Прайсці праз вернасць.

*Максім Танк. Я спытаў чалавека...*

Шлях вернасці – гэта пачатак дарогі да Ісціны:

Які цяжкі тапор у лесаруба!  
Ды за яго цяжэйшы плуг аратага.  
А за яго – рыдлёўка далакопа.  
А за яе – цяжэй сляза дзіцяці.  
А за яе – хіба пустая лыжка.  
І найцяжэйшая за ўсё на свеце – Праўда.

*Максім Танк. Праўда*

Традыцыйны для народнай культуры матыў выбару паміж Праўдай і Крыўдай у беларускім паэтычным праксісе канца ХХ ст. трактуецца як маральны загад сумлення, невыкананне

якога адкрывае шлях да страты сумлення, да цывілізацыйнай катастрофы:

Праўда веку!  
Зрабі нас дужымі,  
Рабства знішчыць дапамажы:  
Рабства жонкі і рабства мужа,  
Рабства дачаў і аўтамашын;

Рабства чаркі, паперкі, блату,  
Біркi званняў і крэслы чынуш.  
Мы плацілі вялікую плату  
За шчаслівы наш дзень.  
Дык чаму ж

З-за каня, з-за палена без гневу  
Удава б'е паклоны царку?  
Сярод белага дня нейкі невук  
Старажытную нішчыць царкву?

*Пімен Панчанка. Сумленне*

Праксіс беларускага семіёзісу ў публіцыстычнай лірыцы Найноўшага часу ёсць у сваёй сутнасці рэалізацыя лепшых здабыткаў нацыянальнага экстэнсіяналу, сэнсавыя пласты якога назапашваліся інтэлектуальнай і духоўнай працай пакаленняў многіх Задумных і Цікаўных – культурных герояў беларускага эпасу, якія нават у самых безвыходных сітуацыях здолелі **прайсці праз вернасць** свайму сумленню, чалавечаму званню, Бацькаўшчыне і тым самым узбагацілі патэнцыял праксісу, неабходны сучасным і будучым пакаленням беларусаў. Культурныя сэнсы і нацыянальная форма беларускага семіёзісу наглядна дэманструюць узрастаючыя магчымасці семіётыкі на шляху пераадолення фармалісцкіх і прагматысцкіх падыходаў.

Важнейшым дасягненнем на гэтым напрамку з'яўляецца вызваленне ад штучных і самадастатковых і ўскладненых інавацый у інтэрпрэтацыі марфалогіі семіётыкі як навукі. Аптымальнай на сучасным этапе станаўлення семіётыкі з'яўляецца структура, якая складаецца з трох кампанентаў: **семантыкі** – даследуе генерацыю культурных сэнсаў, **сіntaxтыкі** – даследуе заканамернасці іх актуалізацыі, **праксісу** – афармляе сумарны вопыт у выглядзе нацыянальнай дактрыны.

У якасці вучэбнай дысцыпліны этнасеміётыка складаецца з трох частак. Агульныя звесткі пра этнасеміётыку складаюць змест першай часткі, якая азначана лексемай «семіёзіс». Сінтактыка і праксіс уведзены ў склад другой часткі, прысвечанай **семіётыцы этнагенезу**. Трэцяя азначана як **нацыянальная дактрына**.

Вучэбны дапаможнік «Этнасеміётыка» прызначаны для студэнтаў факультэта традыцыйнай беларускай культуры і сучаснага мастацтва, але ён можа быць выкарыстаны ў курсах тэарэтыка-філасофскага профілю і на занятках па прыватных дысцыплінах культуралагічнага ведання.

РЕПОЗИТОРИЙ БГУКИ

## Раздзел 1 МАРФАЛОГІЯ СЕМІЁЗІСУ

### 1. Этнасеміётка ў комплексе антрапалагічнага ведання

*Этнасеміётка* як навука пра знакавыя сістэмы культуры розных этнасаў, уласна мову культуры, з'яўляецца істотнай галіной у комплексе антрапалагічнага ведання (сукупнасці дысцыплін навукі пра чалавека – антрапалогіі) і адначасова адной з базавых дысцыплін сучаснай гуманітарыстыкі. Назва вучэбнай дысцыпліны ўтворана спалучэннем дзвюх лексем грэчаскай мовы: *ethnos* – *племя, народ* і *semeion* – *значэнне, знак*.

Практыка азначвання сэнсаў сродкамі вербальнай, слоўнай, мовы называецца *семіёзісам*. Першапачатковай мэтай і функцыяй семіёзісу з'яўляецца працэс пазнавальнага дзеяння праз усталяванне *адносін знакавасці*. Арганізатарам жа пазнавальнага дзеяння выступае індывідуальны або супольны суб'ект, які дзейнічае ў пэўнай сітуацыі чалавечага ведання і грамадскіх зносін – у пэўным гістарычным кантэксте. Семіёзіс, такім чынам, заўсёды пачынаецца азначваннем і фарміраваннем кантэксту.

Семіёзіс як практыка азначвання вынікаў пазнавальнай дзейнасці і карыстання імі існуе з таго часу, калі чалавек пачаў прымяняць прадметы ў якасці прылад працы па-за межамі якой-небудзь адзінкава канкрэтнай, аказіянальнай (выпадковай) сітуацыі, тым самым надаючы рэчам статус начыння, інструмента, статус культурнага феномена, артэфакта. Так, да першапачатковых функцый рэчы, напрыклад каменнага рубіла ці чурынгі (культавай рэчы), далучаліся новыя, па меры таго як пашыралася сфера ўжывання прылады ў жыццёва важных сітуацыях. Да першапачатковых, функцыянальных значэнняў рэчы далучаліся пласты дадатковых сэнсаў. Рэч становілася **знакам**, у пэўным кантэксте носбітам першапачатковых традыцыйных і новых сэнсаў. Гэтым абумоўлена сацыяльная значымасць артэфакта – ядро яго культурнага сэнсу.



Семіётыку, такім чынам, трэба азначыць перш за ўсё як гуманітарную навуку, якая *займаецца пошукам, фарміраваннем і азначваннем* усіх сістэматызацый культурных сэнсаў у комплексе чалавечага жыццядзеення. Што да этнасеміётыкі, то галоўным аб'ектам яе ўвагі з'яўляецца працэс станаўлення і самарэалізацыі пэўнага этнасу (нацыі) у агульначалавечай сацыякультурнай дынаміцы. На гэтым напрамку вельмі важнае значэнне мае прызнанне за этнасам права на суверэннае існаванне ў агульначалавечай супольнасці – права «людзмі звацца» (Янка Купала).

Прыватныя пазнавальныя мэты і задачы этнасеміётыкі падпарадкоўваюцца галоўнай мэце – фарміраванню здольнасці этнасу (нацыі) да **свядомага самаканстытуявання (самавызначэння) у якасці паўнавартага супольнага суб'екта гісторыка-культурнай творчасці**. Семіётыка ва ўсіх відах чалавечай дзейнасці імкнецца адшукаць яе жыццятворнае, *змястоўнае ядро* – логіку культурных сэнсаў. Знакі, узятыя кожны паасобна ці ў пэўным чынам сістэматызаванай структуры, выконваюць найперш *логіка-фармалізуючую функцыю*. Аднак у канкрэтнай сітуацыі кагнітыўнага (пазнавальнага) дзеення функцыі і ролі катэгорый *змест* і *форма* могуць мяняцца: раней здабытыя змястоўныя сэнсы могуць стаць чыста фармальным элементам, а рэфлексія (перажыванне суб'ектам) формы, выяўленчых сродкаў можа адкрыць новыя змястоўныя сэнсы ў асацыяцыі блізкіх па форме артэфактаў. Семіётыка сумяшчае ў сабе першапачатковыя і набытыя, новыя, дадатковыя, значэнні. Першыя, літаральныя, азначваюцца тэрмінам *дэнатат*, а новыя, ужо больш *абстрактныя і абагульненыя*, сімвалічныя, маюць назву *канатат*, гэта значыць – *новае веданне* (нагадаем прыведзеныя раней тэрміны *экстэнсіянал* – першапачатковае веданне і *інтэнсіянал* – дадатковае веданне). Семіётыка, такім чынам, фарміруе арыгінальную структуру спасціжэння быцця, у якой арганічна суіснуюць сенсорная (пачуццёва-вобразная) і абстрактна-паняццёвая формы ведання. Адзінства дэнатату і канатату адкрывае магчымасць для ўспрымання не толькі вывадаў, правілаў ці інструкцый, але і ўсяго працэсу пазнавальнага дзеення, уключаючы і афекты, звязаныя з працэсам адкрыцця з'явы ці пагрозай яе страты.

Характэрнымі ў гэтых адносінах з'яўляюцца «семіятычныя» безназоўныя імпрэсіі (усплеск эмоцый, перажыванняў) – «хвалі пачуцця» Максіма Багдановіча:

*«Пэўна, любіце вы, пане, між страниц старых, пажоўклых кнігі, ўжо даўно забытай, адшукаць сухі цвяток. Пабляднелі яго фарбы, ледзь трымаюцца лісточкі. Але колькі ён прабудзіць ў сэрцы кволым пачуцця! Чаго вы цвяток хавалі, што жадалася, збылося, – ўсё ўсплыве ў душы і збудзіць мілых згадак доўгі рой. Ў думцы зноў вы пражывеце беззваротныя часіны, і для вас каштоўным стане гэты высахшы цвяток.*

*Вершы, вершы дарагія! Спарадзіў я вас, маленькіх, ў час, калі мне падымала грудзі хваля пачуцця. І няхай яно з вас знікла, хай збляднелі вы, засохлі, ўсё ж вы будзіце мне згадкі, і за гэта дзякуй вам. Не абміне і чытач вас. І ў яго калісь бывала мысль супольная з маёю, тая ж хваля пачуцця. Усё калісь перажытое пакідала след у сэрцы і ляжала нерухома цёмнай залежжу, пластом. Разварушце ж, мае вершы, гэты пласт: хай згадка згадку кліча, цягне, хай чытач мой зноў былое пражыве!»*

Семіёзіс, як бачым, разварушвае папярэднія пласты вопыту для паўторнага іх перажывання, асваення і канструявання чалавечага быцця «на новы лад, каб жыць нанова» (Якуб Колас).

Абагульненыя новыя значэнні сэнсаў у тэксце Максіма Багдановіча атрымліваюць лексемы **цёмная залеж, пласт і згадка** – як абстракцыі, на якіх трымаецца ўся архітэктоніка сэнсу. Доступ жа да ланцуговай рэакцыі сэнсаў адкрывае вобразна-пачуццёвая структура *сухі цвяток «між страниц старых, пажоўклых кнігі, ўжо даўно забытай»*, каштоўнасны музычны ключ у тыя беззваротныя часіны ў памяці, дзе жыве «мілых згадак доўгі рой». Словы як знакі мыслядзяння ў структуры семіёзісу – гэта паняцці, набліжаныя да навуковага тэрміна, але яны не валодаюць строгай дакладнасцю і адназначнасцю навуковага тэрміна. Падобнага кшталту вобразы-паняцці атрымалі назву *канцэпта* як сэнсавай ёмістасці культурнага знака. На думку Фелікса Гваттары і Жыля Дэлёза, канцэпты нагадваюць словы-кашалькі з іх шматлікімі згібамі, складкамі. Названыя італьянскі і французскі аўтары ў сваёй працы «Што такое філасофія» (1993) адзначылі, што канцэптэуальнае мысленне – гэта мысленне кантурнае, канфігурацыя, канстэляцыя (размяшчэнне ўзаемна адзін аднаго) у адзінстве процілеглых значэнняў:

«Філасофскія канцэпты – гэта фрагментарныя адзінствы, не падагнаныя адно да другога, паколькі іх краі не сыходзяцца. Яны хутчэй узнікаюць з кінутых касцей, чым складваюцца ў мазаіку. Тым не менш яны пераклікаюцца, і філасофія, якая стварае іх, заўсёды ёсць магутнае Адзінства – нефрагментаванае, хоць і адкрытае; гэта бязмежная Уся-цэласць, Omnitudo, якая ўцягвае іх усё ў адным і тым жа плане. Гэта нібы стол, паднос, кубак. Гэта і ёсць план кансістэнцыі [рэальнасць у цэлым], альбо, дакладней, план іманенцыі [сукупнасць уласцівых па самой прыродзе афектаў-якасцяў] канцэптаў, планамен». Дэлёз прыводзіць прыклад: адзінства такіх якасцяў, як чулінасць да святла, паху і цяпла, арганізуе канцэпт кляшча (а не яго форма, органы ці функцыі).

Канцэпт у вуснай канцэпталогіі ў народнай культуры існуе як сінкрэтычнае адзінства эмацыянальнай, інтуітыўнай і паняццевай формаў пазнання, як падзея ў кагнітыўным, пазнавальным, дзеянні. Аднак фальклорна-пазнавальнае дзеянне не абмяжоўвае сябе абстрагаваным паняццем і выходзіць на падзейны ўзровень самасцвярджэння.

У фальклоры такой падзеяй з’яўляецца **выказванне – каштоўнасна акрэсленая ацэнка ўзроўню чалавечага існавання ў касмічнай прасторы, здзейсненая ў форме дасканалай і структурна завершанай адзінкі маўленчых зносін у пэўным гісторыка-культурным кантэксце.**

Выказванне, такім чынам, з’яўляецца выніковай фазай пошуку і структуравання сэнсу ў яго вербальнай (слоўнай) форме, прыдатнай для разгортвання сацыякультурнай дзейнасці суб’екта. У якасці **адзінкі маўленчага** дзеяння выказванне адрозніваецца ад **адзінкі мовы** сваёй устаноўкай на актыўны ўдзел у дыялогу і палілогу. Такія адзінкі мовы, як корань слова, суфіксы і прыстаўкі, у лінгвістыцы разглядаюцца звычайна на ўзроўні абстракцыі, па-над сэнсамі канкрэтнага дыялогу і палілогу, а культурантрапалагічнае веданне заўсёды застаецца ацэначным, падзейным. Паняцці «адзінкі мовы» і «адзінкі маўленчых зносін» не з’яўляюцца тоеснымі. У народнай творчасці маўленчыя зносіны з’яўляюцца сродкам ператварэння свету і лакальнай прасторы – *у свой кут, родны і мілы*, а свету бязмежнага – *у мой дом* (Якуб Колас). У ідэале, зразумела. Уласцівае семіётыцы мысленне на ўзроўні канцэптuallyным,

тэзаўрусным, у пэўным сэнсе арыентавана на «падзею» – сустрэчу вынесенага да часу ў віртуальную рэчаіснасць ідэалу з жыццёвымі клопатамі.

Плён гэтай сустрэчы – падобна да іскры, высечанай крэсівам з крэменю, ці да зерня **хараства**. Прызначэнне чалавека–гаспадара на зямлі – сеяць і вырошчваць *хараство*, якое ёсць дар сонечнага бога Хорса, непадзельнае адзінства дабрыні і красы, этычнага і эстэтычнага ідэалаў. У гэтым адзінстве і захоўваецца, «яко зерне ў гарэху», адзначаў Францыск Скарына, сэнс культуры.

Яго змест не абмяжоўваецца пластамі прагматычных, прыдатных толькі на бягучы дзень, дзеяння і ведання. Культурны сэнс захоўвае ў сваім змесце яшчэ і вялікія пласты *паэтычнай* інфармацыі, якая не толькі ратуе інтэлект ад чэрствасці і халоднай абьякавасці, але яшчэ фарміруе жывую *душу* этнасу і асобы. У беларускай народнай культуры гэтая ідэя найбольш выразна выказана ў казачным сюжэце, апісаным у паэме «Кругі» Уладзіміра Дубоўкі, – пра сустрэчу Мілавіцы і Цікаўнага пад час яго вандроўкі да Сонца ў пошуках сэнсу быцця і праўды: прыгажосць і любоў ачалавечваюць чалавека, робяць гарачым, стойкім яго сэрца.

Сучасная культурная антрапалогія імкнецца пераадолець абмежаванасць метадалагічнай прасторы ў навук пра культуру, што ўзнікла як вынік механічнага пераймання колькасных крытэрыяў у навук прыродазнаўчых. На гэтым напрамку фарміруецца спецыфічная галіна культурнай антрапалогіі, якая азначана тэрмінам *паэталогія*. Нямецкі даследчык Ёган Фогль адзначыў: «Паэталогія ведання дапускае, што кожная эпістэ-малагічная сітуацыя і тлумачэнне звязаны і з эстэтычным, і з лагічным рашэннямі». У беларускім семіятычным вопыце з яго сінтэзам панэстэтычнай рэцэпцыі (запазычання і прыстасавання) і ўніверсальнай этыкі анімізму (адухаўлення прыроды) паэталогія ведання мае не менш важнае значэнне, чым апісальнае веданне з яго прагматысцкай, на побытавым узроўні, трактоўкай каштоўнасці ідэалу («свет бязмежны – мой дом»). Тэлеалогія (скіраванасць на ідэал, канчатковую мэту ў будучыні) народных уяўленняў адыгрывае ролю прычыны і стымулу чалавечага быцця.

Заснаванае на канцэптуальным супастаўленні падзеяў–сэнсаў у кагнітыўным дзеянні, пазнанне мае сваю структуру, у

якой сэнс выконвае функцыю зместу, а ягоныя апазнавальныя знакі – функцыю формы. Па гэтай прычыне **семіёзіс, як заснаваны на адносінах знакавасці працэс пазнання**, нельга зводзіць да сістэматызацыі знакаў, узятых па-за іх значэннем у тым ці іншым кантэксте. Семіёзіс на сучасным этапе набывае рысы ўніверсальнай формулы ў вучэнні аб рэчаіснасці – анталогіі і ў тэорыі пазнання – гнасеалогіі. Заслугоўвае ў гэтых адносінах увагі цікавае абагульненне вядомага расійскага семіётыка Юрыя Сцяпанавы: **«Семіётыка знаходзіць свае аб’екты ўсюды – у мове, матэматыцы, мастацкай літаратуры... у архітэктуры, планіроўцы кватэры, у арганізацыі сям’і, у працэсах падсвядомага, у зносінах жывёл, у жыцці раслін»**. Аднак, адзначае вучоны, усе спробы класіфікаваць знакі па-за сэнсам не прывялі да поспеху.

Семіёзіс з’яўляецца арганічнай для народнай культуры формулай пазнавальнага, пераважна ў вербальнай (слоўнай) форме, дзеяння, заснаванага на супастаўленні, сцяжэнні, звіванні, спляценні і стагаванні сэнсаў. Паэтыка **скручвання** многіх вектараў у адну жыццесцвярджальную сілу адлюстроўвае сэнс магічнага дзеяння ў абрадах і ва ўсіх родах і жанрах народнай творчасці. Варта ўсё ж удакладніць, што семіётыка перш за ўсё даследуе не структуру, а **сэнсы** аб’ектаў, якія ў жывой вербальнай мове раскрываюцца з найбольшым эфектам. Гэтым можна растлумачыць і тое, што сучасны семіёзіс ідзе не ад свету навукі і тэхнікі і нават не ад свету інфарматыкі і «інфасферы», а ад семіётыкі мовы і літаратуры – найбольш дзейснай сістэмы знакаў аднаразовай каштоўнасці чалавечага існавання ў касмічнай прасторы быцця. Так семіёзіс кожны раз нанова адкрывае суб’екту магчымасць шукаць і знаходзіць адказы на пытанні першапачатковай важнасці: хто мы, куды ідзём, які шлях выбіраем, да чаго прыйшлі і што ствараем?

### **Заданні**

1. Азначце характэрную для беларускага менталітэту субардынацыю культурных сэнсаў у канцэптах: прыгажосць, існасць, краса, дабрыня, хараство, быццё.

2. Падбярыце да гэтых катэгорый антыноміі з адмоўнай канатацыяй паводле ўзору: прыгажосць – пачварнасць (агіднасць).

## 2. Чалавечая сітуацыя

Сённяя чалавецтва падышло ў галіне кагнітыўнай, пазнавальнай, дзейнасці да рубяжа, на якім адчуваецца патрэба ў новым разуменні значэння культуры ў справе самазахавання чалавецтва. Гэтая праблема стала галоўным аб'ектам увагі ў навуковай дзейнасці амерыканскага антраполога Леслі Уайта, які ўвёў у навуковы ўжытак паняцце «**культуралогія**» ў працы «**Навука пра культуру**» (1949). Тым самым было пераканальна акрэслена значэнне культурантрапалагічнага дыскурсу (культурных сэнсаў у сувязі з жыццёвай рэчаіснасцю) на фоне агульнай эвалюцыі чалавецтва:

«Аднак прызначэнне чалавека на гэтай планеце не зводзіцца толькі да вымярэння галактык, расшчаплення атама ці адкрыцця новага цудадзейнага прэпарата. Сацыя-палітыка-эканамічныя сістэмы – карацей кажучы, культуры, у якіх жыве, дышае і размнажаецца род чалавечы – у шмат разоў важней для будучага чалавека. Мы толькі пачынаем разумець гэта. Але можна чакаць, што ў будучым надыйдзе час, калі навуковае асэнсаванне такіх культурных працэсаў, як палігамія і інфляцыя, будзе лічыцца настолькі значным, як і вызначэнне памераў далёкіх зорак, расшчапленне атамаў ці сінтэз арганічных злучэнняў. «Адкрыццё» культуры калі-небудзь паўстане ў гісторыі навукі ў адзін шэраг з геліяцэнтрычнай сістэмай тэорыі Каперніка ці адкрыццём клетачнай асновы ўсіх формаў жыцця» («Навука пра культуру»).

Неабходнасць абгрунтавання патрэбы ў навуковым спасціжэнні культуры тлумачыцца тым, што ў масавай свядомасці ўсё яшчэ жыве памылковая думка пра культуру як пра эпіфеномен – з'яву другарадную, спадарожную сацыяльна-эканамічнаму быццю супольнасці. Такі падыход зводзіць чалавечае жыццё да ўзроўню біялогіі, анатоміі, фізіялогіі, дзе сацыяльныя сістэмы дзейнічаюць як функцыі біялагічнага арганізму. Чалавечыя ж паводзіны залежаць ад характару і ўзроўню культуры грамады і з'яўляюцца функцыяй культуры. Інакш кажучы, характар і ўзровень чалавечага жыццядзеяння вызначае культура, а ролю і значэнне культуры ў гістарычным развіцці чалавецтва раскрывае **антрапалогія** – комплекс навук пра чалавека і яго дзейнасць і, значыць, пра сутнасную існасць ча-

лавека. Прыватныя галіны антрапалогіі як чалавеказнаўства – псіхалогія, мастацтвазнаўства, літаратуразнаўства, эканамічныя вучэнні, гісторыя і інш. – даследуюць пераважна асобныя сферы жыццядзеяння соцыуму ці асобы, маючы на мэце прафесійнае дасканаленне спецыяліста ў той ці іншай галіне вытворчай дзейнасці. Культура, а значыць і культуралогія, маюць на мэце даследаванне цэласнай сутнасці чалавека, якое выходзіць за межы прамежкавых задач пры ўсёй іх значымасці.

Патрэбы дасканалення чалавецтва адчуваюцца асабліва выразна на рубяжах гісторыі, калі набіраюць моцы адраджэнскія інтэнцыі (намеры, памкненні), усведамляецца неабходнасць інтэгрванага, цэласнага пазнання чалавечай сутнасці. Францыск Скарына, адзін з заснавальнікаў рэнэсанснага руху ў еўрапейскай саслоўна-феадальнай культуры, абапіраўся на адраджэнскія традыцыі старажытнага Блізкаўсходняга рэгіёну, адлюстраваныя ў Бібліі. У Прадмове да Псалтыру беларускі мысляр падкрэсліў актуальнасць цэласнага падыходу да разумення чалавечай сутнасці ў Другім пасланні Цімафею апостала Паўла: *«Да совершен будет человек Божий и на всяко дело добро уготован»*. Асабліва вялікую ролю ў справе ўсебаковага дасканалення чалавека Скарына надаваў Псалтыру: *«Там ест справедливость. Там ест чистота душевная и телесная. Там ест наука всякое правды. Там мудрость и разум doskonaлый. Там ест милость и друголюбство без лъсти, и вси инии добрые нравы, яко бы со источника, оттоль походят»*.

Дбаючы пра «пажытак паспалітага, добрага», Скарына стаў заснавальнікам культуралагічнага аналізу біблейскіх тэкстаў, пераносячы акцэнт на сінтэз, беручы змест **укупе**, ва ўсім яго поліфункцыянальным гучанні. Пасля Псалтыру Скарына прапанаваў чытачам філасофскую прыпавесць – Кнігу Іова – і свой філасофскі каментар да кнігі пра пакуты і лёс чалавека, хвіліны сумненняў у справядлівасць і найпершую святую тайну Усявышняга: *«...чего ради Господь Бог на добрых и на праведных допускает беды и немоци, а злым и несправедливым дает счастье и здравие...»*.

Патрэба ў інтэграваным падыходзе да культурнай спадчыны і філасофскім яе спасціжэнні стала асабліва адчувальнай у ХХ ст. у сувязі з узросшай дыферэнцыяцыяй і спецыялізацыяй навуковага пазнання. Перад антрапалогіяй паўстала задача спасці-

жэння **сукупнага** сэнсу пазнавальнай дзейнасці чалавека і пераадолення пагрозы распаду халісцкай (цэласнай) карціны быцця. Інтэграваны падыход да пазнання чалавека паставіў беларускую антрапалогію перад неабходнасцю акрэсліць сутнасць аб'екта даследавання і даць азначэнне культуры. Цяжкасць праблемы заключаецца ў тым, што культура з'яўляецца базавай, універсальнай асновай і ўмовай чалавечага існавання, а айчыннай тагачаснай грамадскай свядомасці было прышчэплены маргінальнае (па-за нацыянальных каштоўнасных традыцый) разуменне культуры – як формы адпачынку, «раслаблення», забавы. Вядомыя дзеячы культуры з гэтым не маглі прымірыцца. **«Усё ж гарманічна развітое грамадства, – адзначаў у 1991 г. Васіль Быкаў, – павінна мець паўсядзённую патрэбу ў культуры. <...> Культура павінна пранізваць усё. Пачынаючы ад тэхналогіі і заканчваючы побытам, паўсядзённым жыццём»** («На крыжах»). Васіль Быкаў у сваім выказванні пераносіць увагу на анталагічную, быццёвую ўніверсальную сутнасць культуры ў чалавечым грамадстве: культура ёсць атрыбутыўная, азначальная, уласцівае чалавечага існавання, дзе няма культуры – там няма і чалавека.

Прадчуваннем пагрозы новых «цёмных вякоў», спустошання і «вызвалення» ад «усяго чалавечага» прасякнута па-сапраўднаму сур'ёзная вербальная (слоўная) культура ХХ ст. У філасофіі і літаратуразнаўстве фарміруецца ядро новай метафізікі (вучэння пра пачатак усяго існага) – **канцэпталогія**. Гэта тэорыя канцэптаў як сэнсавай ёмістасці культурных знакаў, якімі пазначаюцца шляхі пошуку ісціны, шляхі «з цемры да святла» (Янка Купала), паласы размежавання «быцця і небыцця» (Якуб Колас), «жывога і гнілі» (Янка Брыль). Нямецкі філосаф Марцін Хайдэггер у працы «Быццё і час» (1927) гаворыць пра надыход гістарычнай паласы без чалавечага быцця. Мысліцель заклапочаны пошукам «прасёлка», які б вывёў чалавецтва з «непрасветленай» цывілізацыі на ясную, сонечную паляну сапраўднага быцця, якое ўяўляў як вяртанне да «вытокаў» чалавецтва, яго старажытных часоў. Ідэя «новай зямлі» натхняла французскага філосафа П'ера Тэйяра дэ Шардэна («Боскае асяроддзе», 1927) і яшчэ раней – класіка беларускай паэзіі Якуба Коласа. Той жа П'ер Тэйяр дэ Шардэн увёў ва ўжытак тэрмін **«наасфера»** (сфера розуму), а расійскі



акадэмік, першы прэзідэнт Украінскай акадэміі навук Уладзімір Вярнадскі (1863–1945) папярэджваў, што пры пераходзе біясферы ў наасферу ўлада розуму ў наасферы не можа быць свабоднай ад клопатаў пра захаванне рэсурсаў жыццядзеяння на Зямлі.

Блізкай па сваёй семантыцы да паняцця наасферы з’яўляецца катэгорыя «культурная прастора». Часам яе трактуюць як «места» (горад), як гуманітарную геаграфію. Такі погляд адлюстроўвае гарызантальныя параметры культурнай прасторы, але не ўлічвае параметраў вертыкальных – духоўнага вымярэння. Да таго ж культурную прастору нельга атаясамліваць поўнасьцю з айкуменай – заселенай чалавекам прасторай. Культурная прастора – гэта *культурна-прадуктыўная частка айкумены*.

У выніку глабальнай эвалюцыі і культурагенезу духоўная сфера чалавечай дзейнасці – навука, філасофія, мастацкая творчасць – атрымала прыярытэтную ролю ў самавызначэнні чалавецтва. Вынікі даследавання тыпаў псіхічнай дзейнасці ў аналітычнай псіхалогіі забяспечылі магчымасць паглыбленага разумення архетыпнай (сфера несвядомага) асновы культуры. Нямецка-амерыканскі псіхолаг і філосаф **Эрых Фромм** уключыў у навуковы ўжытак катэгорыю «**чалавечая сітуацыя**», сэнсавае ядро якой складае ўсведамленне чалавекам немінучай канечнасці індывідуальнага існавання. Страх смерці і немагчымасць зваротнага руху пад апеку маці-прыроды падштурхнулі чалавека да ўсведамлення аднаразовай каштоўнасці існавання. На гэтым напрамку духоўнай эвалюцыі сфарміраваліся спецыфічныя чалавечыя інстынкты. Базавым з’яўляецца *інстынкт дасканалення чалавечага роду*. Яго дзеянне праяўляецца ў клопатах пра дасканалае жыццё нашчадкаў. Матывы «пошукаў будучыні», лёсу «трэцяга пакалення» сталі крытэрыямі людскасці ў беларускай культуры нацыянальнага адраджэння, *яе чалавечым знакам*.

Эрых Фромм адзначае, што разуменне чалавечай матывацыі павінна зыходзіць з разумення чалавечай сітуацыі. На ўзровень сутнаснага разумення чалавечай сітуацыі ўплываюць гістарычныя дыхатаміі (дваічныя проціпастаўленні, апазіцыі), іх інтэрпрэтацыя ў ідэалогіях. Пад уздзеяннем агульнапрынятых поглядаў фарміруюцца тыя ці іншыя ідэалы: «*Усе людзі – ідэалісты*» і *імкнуцца да чагосьці яшчэ, акрамя фізічнага за-*

даволення. Яны адрозніваюцца відамі ідэалаў, у якія вераць. На самыя лепшыя, але таксама і на самыя сатанінскія праявы розуму чалавека натхняе не цэла, а яго «ідэалізм», яго дух». Характэрную рысу ідэалаў сучаснага масавага чалавека Фромм бачыць у яго «ўцёках ад свабоды», ад самога сябе. Імператыў Фромма «чалавек для сябе» па сваім значэнні амаль супадае з імператывам Сакрата «пазнай самога сябе». Трэба, аднак, падкрэсліць, што індывідуалістычная інтэрпрэтацыя праграмы самапазнання і самавызначэння хавае ў сабе пагрозу самаізаляцыі індывідуальнага суб'екта, выдалення яго за межы чалавечай сітуацыі. Атамістычная канцэпцыя, накіраваная на элементы, часткі цэлага, можа прынесці пэўны плён толькі на самым пачатку кагнітыўнай, пазнавальнай, дзейнасці. Плённым з'яўляецца метаад комплекснага пазнання чалавека – укупе, сутнасць якога Францыск Скарына бачыў ва ўзаемасувязях біясцыяльных дыхатамій, уласцівых для чалавечай сітуацыі на тым ці іншым этапе яе гістарычнай дынамікі. На гэтым напрамку створаны манументальныя мастацкія і ідэацыйныя (нематэрыяльныя, звышнатуральныя) канструкты – вехі, якімі пазначаны стадыяльныя перыяды развіцця чалавечай сітуацыі: выявы Усеагульнай багіні-маці – Прыроды, вобразы герояў-асілкаў і культурных герояў-дэміургаў (творцаў, стваральнікаў), антыгерояў-знішчальнікаў, даведзеныя да крайняй ступені абстрагавання філасафемы-абсалюты, якія сцвярджаюць вечныя, нязменныя асновы існага свету (дух, святло – цемра і г. д.). Натхнёны вялікімі ідэаламі самарэалізацыі ў свабоднай творчасці, чалавек пазначыў шлях свайго вызвалення ва ўмовах цывілізацыйнага развіцця і такімі комплексамі, як **Праметэй-сітуацыя**, **Іоў-сітуацыя**, **Фаўст-сітуацыя**, **Абсалютны дух**. На пачатку XX ст. Янка Купала стварыў містэрыю «**Сон на кургане**», у якой карціна сацыяльных дыхатамій эпохі даведзена да вышэйшай ступені абагульнення – на ўзроўні насычаных напружанай экспрэсіяй карцін змагання святла і цемры.

Духоўна разняволены **Сам-чалавек** тут паказаны ў час яго барацьбы з **вялікім злодзеям** – **Чорным**, уладаром цемры і **касцятрупаў-рабоў**, якія перад гэтым былі працаўнікамі-сейбітамі. Створаная беларускім геніем **Сам-сітуацыя** з'яўляецца заканамерным этапам у гісторыі пазнання чалавечай сітуацыі. Гегелеўскі абсалютны дух – у купалаўскай творчасці «**дух непрыгонны**» – перанесены з трансцэндэнтнай (неда-

сяжнай для вопыту і пазнання) прасторы ў рэальную сітуацыю сусветных войнаў:

Магутны, векавечны, створан з сонц мільёнаў, –  
Гром, перуны ў руках трымаць, спыняць не слаб,  
Хоць бы ў агні кіпеў, ў віхрах марозаў зяб...

Аднак чаму ж ты там нішто, дух непрыгонны,  
Дзе, дружна звонячы ў кайданы ўсімі тоны,  
Крывёй, пажарамі частуе раба раб?

*Янка Купала. Чаму?*

Вобразы-канцэпты купалаўскай медытатыўнай лірыкі, лірыкі роздуму пераконваюць у тым, што ў беларускім мадэрнізме не было разрыву з класічнай традыцыяй паэтычнага і філасофскага дыскурсу – было творчае іх развіццё ў напрамку сацыялізацыі і дэмакратызацыі. Фарміруючы сваю канцэпцыю суб'екта культурнай прасторы, Янка Купала прымяраў да беларускай рэчаіснасці традыцыйныя вобразы прарока, фальклорна-рамантычнага разбойніка, міфалагічнага вярхоўнага бога Святавіда. Аднак яго найбольш цікавіў «звычайны чалавек», здольны ўнутры пераплавіць «**боль мільёнаў**» у энергію палаючага сэрца – паходні. Купала, як і Колас, быў прыхільнікам першароднай, хай сабе і прымітыўнай, але затое празрыста чыстай дэмакратыі часоў тэрытарыяльнай (суседскай) абшчыны – грамады. На сацыяльныя ідэалы грамады была арыентавана ўтопія беларускага адраджэнскага руху. Найбольш жыццёвым і істотным у гэтым руху было адраджэнне ідэалу **культурнага гаспадара**. Семантыка *нівы*, нашага палетку, пашыралася на ўсе сферы нацыянальнага жыцця «**забранага краю**» (Янка Купала). У сілавым полі нашаніўскага перыяду беларускай гісторыі (газета «Наша Ніва» выдавалася ў 1906–1915 гг.) аформілася нацыянальная *эстэтыка жыцця* – аналаг **філасофіі жыцця**.

Сутнасць яе выказана ў народнай сентэнцыі: «**Паміраць збіраешся, а жыта сей**». Экзістэнцыяльны (быццёвы) змест народнай філасофіі прасякнуты пачуццём абавязку перад жыццём. Чалавечае званне абавязвае да працягу дасканалення чалавечага роду. Такога кшталту ідэю ў эпоху агульнаеўрапейскага Рэнэсансу Шэкспір сцвердзіў у кнізе санетаў:

Каб мог ты вечна быць самім сабою!  
Але жывеш на свеце да пары.  
Пакуль не стане смерць перад табою,  
Сабе падобны вобраз ты ствары.

Краса табе аддадзена на раты,  
Але і вечнай можа стаць, калі  
Твой вобраз будзе новым пераняты  
І будзе красаваць з ім на зямлі.

Хто дасць, каб дом цудоўны быў зруйнован  
Ці сцюжай смерці, ці ліхой зімой?  
Гаспадаром руплівым апільнован,  
Устоіць ён перад навалай злой.

Ты бацьку меў. Дазволь другому, мілы,  
Сказаць такое ж ля тваёй магілы.

*Санет 13, пераклад Уладзіміра Дубоўкі*

Найноўшы час прымушае думаць пра **ўзровень** чалавечых запатрабаванняў. Зразумець сутнасць культуры, пакінуўшы без увагі ўзровень суб'екта, немагчыма. У рабочай дэфініцыі культуры гэты момант абавязкова павінен быць адлюстраваны: *культура – гэта ўзровень чалавечага жыццядзеення, замацаваны ў працэсе і выніках (артэфактах) духоўнай, сацыяльнай і тэхналагічнай творчасці, скіраванай на ўдасканаленне асобы, соцыуму, чалавечай сітуацыі ў цэлым*. Да культуры можа быць аднесена не ўсялякая, а толькі крэатыўная, стваральная дзейнасць, якая «культывуе» чалавечую сітуацыю, стварае і ўдасканальвае. Марк Тулій Цыцэрон не выпадкова пашырыў семантыку земляробчай лексемы **культура** – у лацінскай мове *culturare* азначае «апрацоўваць», «вырошчваць». Не кожная сукупнасць штучных парадкаў і аб'ектаў, створаных людзьмі, не ўсе **«завучаныя»** формы чалавечых паводзін і дзейнасці могуць быць аднесены да культуры.

Масавае вынішчэнне народаў фашысты называлі новым парадкам, але называць фабрыкі смерці культурай можа толькі сатанінскі розум. Сапраўдная культура не можа быць у стане вайны з прыродай.

Можна прывесці мноства прыкладаў, якія сведчаць, што не заўсёды лёгка падзяліць тыя ці іншыя тэхналогіі на культуру і

антыкультуру. Для гэтага пазнавальная дзейнасць часта трактуецца як структурны кампанент культурнай марфалогіі. Не так проста вызначыць і аб'ект навукі пра культуру. Засяродзіўшыся толькі на культурнай спадчыне, на тэкстах, мы рызыкуем выпусціць з-пад увагі культурны працэс, напямкі руху ў будучыню і чалавечыя якасці яе праекта. Калі ж пакінуць без увагі плён навукі, урокі эпох росквіту і заняпаду культуры, то тым самым можна пазбавіць сябе гарантыі ад паўтарэння сацыяльных катаклізмаў. Павярхоўнае знаёмства з культурным працэсам у цэлым, без глыбокага перажывання эмацыянальнага, экспрэсіўнага і інтэлектуальнага зместу ўнікальных шэдэўраў, таксама не пакіне жаданага следу ў свядомасці і падсвядомасці рэцыпіента. Сучаснае грамадства павінна прыняць відавочную ісціну: культурная антрапалогія з'яўляецца такой жа неабходнай умовай чалавечага існавання, як і культура ўвогуле. Агульная культурфіласофская падрыхтоўка ёсць умова цывілізацыйнага развіцця. Спрэчным застаецца пытанне наконт аб'екта культурантрапалогіі: чым ён адрозніваецца ад аб'екта ў прыватных галінах культурнаразнаўства? Трэба мець на ўвазе, што культурная антрапалогія не абмяжоўвае сябе аналізам структуры – яе цікавяць інтэграваныя *культурныя сэнсы феноменаў*. Інакш кажучы, семіётыка, не адрываючыся ад структур, аддае перавагу закладзенаму ў іх сэнсу, значэнню, якое па-рознаму раскрываецца ў розных кантэкстах. Яе задача – азначыць, назваць і вытлумачыць культурны сэнс на ўзроўні разумення, якое дасягаецца цэласным і комплексным успрыманнем культурнага сэнсу феномена ва ўсіх магчымых яго кантэкстуальных сувязях. Паколькі сутнасны культурны сэнс канцэнтруецца ў формах *вербальнага выказвання* (выслоўя, ідэацыйнага канструкта), то семіётыка даследуе і шляхі фарміравання выказвання. Абстрагаваны характар, імавернасна-пошукавая інтэнцыя (накіраванасць мыслення) культуралагічнага дыскурсу праз семіётыку збліжаюць яго з філасофіяй, але семіётыка ўсё ж застаецца тэорыяй сярэдняга звяна. Такая спецыфіка павінна быць адлюстравана і ў сутнасным азначэнні семіётыкі – **грамадскай навукі, якая азначвае, сістэматызуе, абагульняе і актуалізуе сэнсы сумарнага гісторыка-культурнага вопыту чалавецтва дзеля адшукання аптымальных варыянтаў дасканалення чалавечай сітуацыі.**

Культуразнаўчыя навукі з'яўляюцца своеасаблівым люстрам той ці іншай сферы ў культурнай прасторы. Семіётыка ж імкнецца да сэнсу/логасу – сутнаснага спасціжэння культурнай прасторы ў цэлым, цікавячыся агульным найперш дзеяннем і нават сэнсам сэнсаў атрыбутыўных (базавых, азначальных), пастаянных уласцівасцяў і функцый культуры ў канкрэтнай сітуацыі быцця. Устойлівым функцыянаваннем базавых уласцівасцяў культуры забяспечваецца ўстойлівае развіццё чалавечай сітуацыі.

Сэнсоўны аспект семіёзісу азначваецца тэрмінам **семантыка**. У яе структуру ўваходзяць у якасці асноўных два кампаненты: пласты раней здабытага ведання і разумення, г. зн. вопыту, і працэс яго папаўнення ў актуальным часе. Папярэдняе веданне характарызуецца як **экстэнсіянальнае, апрыёрнае, ападыктычнае** (безумоўна верагоднае). Актуальны вопыт ведання і разумення трактуецца як **інтэнсіянальны** або **сінтактычны** (адпаведна ўпарадкаваны). Аднак ападыктычнае і сінтактычнае разуменне культуры не ляжаць у свядомасці «**мёртвай залежжы, пластом**» – рэакцыя іх сінтэзу абуджае волю, розум і дух суб'екта.

Культура выконвае мноства разнастайных функцый. Важнейшымі з іх з'яўляюцца функцыі *жыццятворная, жыццёбудуўная і чалавекатворная*. Чалавек стварае культурную прастору, якая ў сваю чаргу фарміруе новыя пакаленні гістарычнага суб'екта культуры. Было б, аднак, памылкай зводзіць разуменне суб'екта толькі да кола таленавітых індывідуумаў. Развіццё творчых здольнасцяў асобы абумоўлена ўзроўнем культуры ўсяго грамадства, яго ўстаноўкай на свярджэнне тых ці іншых культурных каштоўнасцяў. Суб'ект культуры – сканцэнтраванае адзінства розуму і духу, аб'яднаных **воляй да стваральнага дзеяння, альтэрнатывай прагі да валодання, волі да ўлады**.

Якуб Колас, пашыраючы акрэсленае Янкам Купалам поле мастацкага даследавання прыроды і лёсу талентаў у Беларусі, адзначаў выключную ролю прыроджанай і выхаванай чуласці асобы да музыкі «струнаў прастору», да «голосу зямлі» – Бацькаўшчыны. У тагачаснай атмасферы глабальнага нігілізму ўладаў да ўсяго мясцовага, дэнацыяналізацыі і ўціску нацыянальнай культуры і яе лепшых прадстаўнікоў многія дзеячы не

змаглі рэалізаваць свой творчы патэнцыял. Ахвяруючы паэму «Сымон-музыка» творчай моладзі, Якуб Колас верыў у азда-раўленчую сілу народнай культуры. Мастацкім увасабленнем у паэме жыццятворнай сілы спадчыны стала **скрыпка** дзеда Курылы. І падлетак, які па праву музыкі-чарадзея стаў яе гаспадаром, становіцца і творцам чалавечага духу. Падлетак, выгнаны пад гарачую руку бацькам з хаты, сам вызваляецца з-пад улады хітрага жабрака, яшчэ хітрэйшага карчмара і ад панскай апекі. Сам-сітуацыя ў паэме пазначана перамогамі над уладай сялянскай галечы, над уладай ілюзій наконт рамантыкі жабрацкай волі і міфаў пра карчомна-багемную свабоду творчасці, пра апеку чужынцаў над народнай культурай беларусаў. Крыніцай сілы юнага культурнага героя стала скрыпка – абагульнены вобраз духоўнай спадчыны нацыі. Таямніца яе адраджэнскай сілы недаступна ні для хітрых спекулянтаў-жабракоў, ні для ўладароў-чужынцаў, ні для іхніх паслугачаў.

Але шлях вызвалення з няволі пакутлівы і трагічны. Янка Купала паказаў драму беларусаў на прыкладзе лёсу бунтара-адзіночкі Сама ў паэме «Сон на кургане».

У «**забраным краі**» сімваламі культуры для народа лічацца «корчмы ды астрогі», музыку «струнаў прастору» тут заглушыла «пустазвонаў бразгатанне». Выбуховая энергія змрочанага вальсу ў заключным акце паэмы засталася ў сценах шынкоўні. Сам імкнуўся ў родную вёску «ўздымаць патоптаныя душы», а знайшоў ён сваіх вяскоўцаў у шынкоўні, адурманеных гарэлкай.

Шэраг дыхатаміяў («паэт і грамадзянін», «мастацтва і жыццё», «герой і натоўп») не ўпісваецца ў эстэтыку абуджэння «тутэйшых» ад доўгага цяжкага сну:

Пайшоў Сымон сваёй пуцінай,  
Бо ён прыроджаны пясняр.  
Панёс ён людзям песень дар –  
Агонь душы і сэрца жар,  
Панёс пяснярскай каляінай.

Якуб Колас добра ведаў, які *дар*, які *скарб* можа ўратаваць краіну ад пагібелі. У Беларусі – гэта каштоўнасці духоўнай народнай культуры:

Ад роднае зямлі, ад гоману бароў,  
 Ад казак вечароў,  
 Ад песень дудароў,  
 Ад светлых воблікаў закінутых дзяцей,  
 Ад шолаху начэй,  
 Ад тысячы ніцей,  
 З якіх аснована і выткана жыццё  
 І злучана быццё і небыццё, –  
 Збіраўся скарб, струменіўся няспынна,  
 Вясёлкавым ірдзеннем мне спяваў,  
 І выхаду шукаў  
 Адбітак родных з’яў  
 У словах-вобразах, у песнях вольнаплынных.  
 І гэты скарб, пазычаны, адбіты.  
 У сэрцы перажыты  
 І росамі абмыты  
 Дзянніц маіх, дзянніц маіх мінулых,  
 Для вас, душою чулых,  
 Як доўг, як дар,  
 Дае пясняр.

Такі выгляд у паэталогіі Якуба Коласа мае беларускі духоўны скарб – магутны квант ачышчальнай і жыццятворнай сілы, апрыёрнае веданне і экстэнсіянальны вопыт, сістэма каштоўнасцяў, выкладзеная ў сціслай форме паэтычнага трактата, скарб прыроджаны, **ад роднай зямлі, ад роднага кута ў касмічнай прасторы.**

Сістэма каштоўнаснага спасціжэння рэчаіснасці была галоўным клопатам неакантыянцаў бадэнскай школы ў пачатку ХХ ст. Генрых Рыккерт, адзін з найбольш вядомых неакантыянцаў, прысвяціў праблеме каштоўнаснага пазнання шэраг прац. У даследаванні **«Пра сістэму каштоўнасцяў»** адзначыў, што імкненне да ажыццяўлення каштоўнасцяў прасякнута тэндэнцыяй да іх паўнаты, завяршэння і здзяйснення і заўсёды адбываецца ў межах часу. Акрамя каштоўнасцяў цяперашняга і будучага часу, Рыккерт вылучыў яшчэ і трэцюю сферу – *даброты вечнасці, якія мысляцца як пазачасавыя. Іх «даводзіцца змясціць у сферу звышпачуццёвага, недасяжнага для вопыту і пазнання, або трансцэндэнтнага».*

Тры каштоўнасныя ступені, на думку аўтара, *«не даюць нічога для вытлумачэння сэнсу нашага жыцця ў яго змесце»:*



«Усё значэнне іх у тым, што яны даюць нам магчымасць устанавіць з іх дапамогай не толькі поўны парадак, але таксама і іерархію каштоўнасцяў». Дасягненне каштоўнасцяў сучаснасці выключае магчымасць іх у будучыні, а вынас у будучыню аб'ясцэньвае сучаснасць. «Пракляцце канечнасці» здымалася б тады, калі б мы маглі завершаную частковасць паставіць у неабходную сувязь з завершанай цэласнасцю ў вечнасці. Іерархія каштоўнасцяў Рыккорта прадугледжвае, такім чынам, ацэнку сучаснасці і будучыні ў святле вышэйшага добра, якім завяршаецца цэласнасць і якое не належыць ні сучаснасці, ні будучыні, яно пазачасавае, уласцівае вечнасці.

Ствараючы чалавечую сітуацыю, культура адначасова шукае сродкі яе дасканалення і захавання, г. зн. выконвае функцыі кагнітыўна-кумулятыўную і нарматыўна-рэгулятыўную. З гэтым відам культурнай дзейнасці звязана фарміраванне спосабу існавання і трансляцыі (перадачы) культурных сэнсаў. Іх носьбітамі з'яўляюцца *артэфакты*, аб'яднання на аснове сваіх значэнняў у сістэмы і падсістэмы. З пункту гледжання аналітыка-культуролога, уласціваасцямі якога ў той ці іншай меры валодае кожны чалавечы індывід, усе артэфакты з'яўляюцца *тэкстам* культуры – аб'ектыўнай культурай, паколькі яны абавязкова існуюць у сферы аперацыянальнай (інструментальнай: якім спосабам?) дзейнасці сукупнага суб'екта.

Важнейшыя функцыі культуры адлюстроўваюць яе сутнасныя ўласціvasці. Пры ўсёй блізкасці паняццяў «функцыя» і «ўласціvasць» яны ўсё ж не з'яўляюцца тоеснымі. Уласціvasці маюць непасрэднае дачыненне да комплексу *змест і форма*, г. зн. да анталагічнай (фундаментальнай) сутнасці культуры, чаго нельга сказаць пра яе маргінальныя, другарадныя, функцыі як арганічна цэласнай структуры. З таго, што гаварылася вышэй пра жыццёвую неабходнасць культуры, няцяжка зрабіць вывад, што яе зместам з'яўляюцца *культурныя сэнсы*, а формай – структура тэксту і спосаб функцыянавання сэнсаў як аб'ектыўнай культуры ў комплексе сацыяльных адносін. Пачаткам аналізу, такім чынам, з'яўляецца пытанне карэляцыі *сэнсу і яго носьбітаў*. У семіётыцы і лінгвістыцы гэта праблема вырашаецца праз увядзенне ва ўжытак тэрмінаў *дэнатат і канатат*. Першапачатковая функцыя артэфакта лічыцца дэнататнай, а дадатковыя (пераносныя) яго значэнні па-за пер-

шапачатковым («прыродным») кантэкстам кваліфікуюцца як канататныя. Прадметнае значэнне дэнатата ў лагічнай семантыцы трактуецца як экстэнсіянальнае, а дадатковае, канататнае, – як інтэнсіянальнае. Апошняя часта і называюць «уласна культурным сэнсам».

Трэба, аднак, мець на ўвазе, што раздзяленне дэнататнага і канататнага значэнняў мае даволі ўмоўны характар: слова таксама з'яўляецца носьбітам, кодам сэнсу, знакам дэнататным. Праўда, прэдыкатыўныя магчымасці слова (здольнасць азначыць прадмет і яго змест) у набліжэнні да сэнсу артэфакта можна лічыць універсальнымі ў параўнанні з азначальнымі магчымасцямі музычнага ці пластычнага тэксту. Абстрактныя значэнні *сімвала* (знака) разгаліноўваюцца, утвараючы крону, але дрэва *пазнання* захоўвае свой першапачатковы («дрэвавы») вобраз. Іншая рэч – алегорыя: *дыпламаваны баран* з самага пачатку цалкам вынесены са сферы авечкагадоўлі і мае дакладны сацыяльны статус невука ў кіраўнічай сферы дзейнасці. А вось *хмарка* – сімвал няўстойлівай, дэнацыялізаванай інтэлігенцыі ў аднайменным апавяданні Якуба Коласа – не страціла сваёй дэнататнай функцыі. У канцы апавядання паказаны іншы кантэкст і намечаны выхад да іншых значэнняў, калі акраплёная слязьмі распачы і пакаяння сваіх блудных дзяцей маці-зямля змагла перадаць каласкам жыццятворную сілу. Хмарка можа ўспрымацца і як алегорыя, але ўся мастацкая сітуацыя (хранатоп) – «то сімвал твой, забыты краю родны». Са сказанага вынікае, што канатат адлюстроўвае вельмі істотную частку культурнага сэнсу – яго інтэлектуальную напоўненасць у пэўным кантэксце. Аднак, акрамя лагічнай інфармацыі, артэфакт, асабліва мастацкі твор, насычаны яшчэ эмацыянальным і экспрэсіўным зместам, у якім інтэнцыя (намеры, памкненні) волі суб'екта выяўляецца найбольш выразна. Эмацыяная і экспрэсіўная інфармацыя стварае поле сугestyўнага дзеяння – унушэння пэўных эмоцый і ідэй. Леў Талстой бачыў галоўную функцыю мастацтва (трактат «Што такое мастацтва?») у яго здольнасці абуджаць у людзей пачуцці. Змест культурнага сэнсу не абмяжоўваецца засвоенымі вывадамі ці сентэнцыямі: рэцэпцыя (засваенне і прыстасаванне) сэнсу ёсць працэс яго *пазнання* і *перажывання*, як і яго тварэння. Са сказанага можна зрабіць вывад: *культурны сэнс* –

*гэта дынамічны і структурна аформлены вербальны канструкт, які адлюстроўвае мэтанакіраваную інтэнцыю інтэлектуальнага, эмацыянальнага і экспрэсіўнага зместу тэксту.*

Даследаванне культурнага сэнсу прадугледжвае аналіз яго генерацыі (узнікнення), апісанне знакавай формы, азначэнне і інтэрпрэтацыю.

У культуры форма мае такое ж істотнае значэнне, як і змест. Культурныя сэнсы існуюць у тэкставай (знакавай) форме. Знак-тэкст з'яўляецца мовай культуры. Сумарны тэкст (нацыянальная культура) ёсць выказванне і спосаб самасцвярджэння нацыі як супольнага суб'екта. Мовай выказвання нацыі з'яўляюцца сімвалы гуманітарнага ведання: гукаінтанацыйныя (музыка), пластычныя (выяўленчае мастацтва, архітэктура), вербальныя (літаратура і філасофія). Сацыяльная філасофія азначвае сродкамі вербальнай мовы змест усёй сімволікі. Вербальная мова становіцца ўніверсальным сімвалам, які пераключае дзеянне культурных сэнсаў у сферу сацыяльнай практыкі.

Канцэпт **чалавечая сітуацыя** адлюстроўвае вынікі дэтэрмінантаў (распаўсюджанага на з'яву ў цэлым) і тэлеалагічнага (скіраванага на канчатковую мэту) падыходаў у працэсе спасціжэння чалавечага вопыту сутнаснага пазнання быцця – як адначасова ўніверсальнай катэгорыі і аднаразовай, тэмпаральнай (часовай) каштоўнасці існавання.

### **Заданні**

1. Інтэрпрэтуйце значэнні і сэнс чалавечай сітуацыі ў апавяданні дзеда Савіцкага «Дзеўчына» (Сержпутоўскі А. К. Казкі і апавяданні беларусаў Слуцкага павета. Мінск: Універсітэцкае, 2000. С. 173).

2. Прааналізуйце крайнія сітуацыі і рашэнні перад альтэрнатывай выбару ў паэмах Янкі Купалы («Магіла льва», «Курган», «Бандароўна» і інш.).

### 3. Сімволіка духоўных і сацыяльных ідэалаў беларускага этнасу

Сімвалам, у якім увасоблены першапачатковы парадак у зносінах чалавека з прыродай, з якога ў беларускай культуры пачынаецца іерархія жанравай формы каштоўнасцяў, з'яўляецца «**на ўзлессі дом, ад казак недалёка**» – ідылія, азначаная ў свой час Якубам Коласам як **казка жыцця**. На гэтым жа ўзроўні духоўнасці эстафета нацыянальнага семіёзісу з рук Коласа пераходзіла ў рукі наступных пакаленняў. Вытокі ж «казкі жыцця» пачынаюцца ў ідэалах абрадавай паэзіі. Адзінствам першапачатковай, непарушнай (іманентнай) паэтычнай свежасці і дынамічнай сінтактыкі новых сэнсаў пазначаны вообраз дому ў паэзіі Аркадзя Куляшова на ўсіх этапах яго творчага шляху:

Стаіць на ўзлессі дом  
Ад казак недалёка:  
І мачты за акном,  
І ветразі аблокаў.

Мы паўз яго ішлі  
Пад сонцам  
Пад высокім,  
Мы флягі налілі  
Кляновым хатнім  
Сокам.

І вёсны з-за акна  
Лічылі нам зязюлі.  
Нас клікала вайна,  
Мы ў стрэльбах неслі кулі.  
Той дом,  
Дзе піў я квас,  
Бадзёрай дыша ласкай,  
Той дом – паплыў ад нас  
Удаль знаёмай казкай.

Ці трапіць штых ва ўпор,  
Ці куля ўп'ецца ў каску,  
Хай знаюць:  
Я памёр,  
Памёр за гэту казку.

*«Стаіць на ўзлессі дом...»*

Так у беларускай «казцы жыцця» без прыкметных мастацкіх страт здымаецца «пракляцце канечнасці» – праз характэрную форму нацыянальнага хранатопу (карціны часу і прасторы), у якім з часоў архаікі складваецца і ўдасканальваецца традыцыя даследавання частковасці ў руху вечнасці. Спалучэнне матывацыі, дэтэрмінаванай, абумоўленай прычынамі з мінулых падзей, і тэлеалагічнай, скіраванай на ідэал, канчатковую мэту ў будучыні, па словах Рыккорта, на рэсурсы дабротаў вечнасці, значна павялічвае крэатыўны патэнцыял актуальнага часу насуперак «**крывавым перашкодам**» (Янка Купала), насуперак разбуральнай стыхіі прыродных і сацыяльных катастроф, як у філасофскай паэме Аркадзя Куляшова «Цунамі»:

Над сонечным мацерыком разліта  
Духмянасць ніў спякотным летнім днём,  
Ён і яна ў цяньку сядзяць, дзе жыта  
Шуміць зялёнай хваляй за гумном,  
Як за кармою карабля. Пясчынкай  
Адпачывае на руках ралля.  
Ганяецца дзіця іх за пушынкай,  
Падобнай да жывога матыля,  
Сапраўднага, што ловіцца за крылы.  
А можа, гэта не яны, а іх  
Далёкія патомкі, што ў сваіх  
Абліччах іх абліччы паўтарылі?  
Хто б ні былі яны, а толькі зноў  
Яны – жыцця людскога сувязныя,  
Дзве долькі неразлучныя, якія  
Вякам перадаюцца ад вякоў.

Сцвярджэнне ў паэтычнай форме каштоўнасцяў вечнасці нацыянальнага ідэалу ў беларускай культуры ХХ ст. адбываецца на фоне карціны крызісу сучаснага свету, асэнсаванай у лагічна вытрыманай сістэме канцэпталагічнай семантыкі: **залом, курган, раскіданае гняздо** (Янка Купала), **казённая трухляціна** (Якуб Колас), **зверыяда** (Міхась Лынькоў), **акупацыя** (Сяргей Дзяргай), **цунамі** (Аркадзь Куляшоў), **ваўчыная яма** (Васіль Быкаў), **чужая бацькаўшчына** (Вячаслаў Адамчык). Культурныя сэнсы прыведзеных канцэптаў адлюстроўваюць працэс разбурэння культурнай прасторы. Дыялектыку распаду азначыў беларускі філосаф **Мікалай Крукоўскі**

тэрміна **энтрапія** (мера неўпарадкаванасці, хаоса ў сістэме). У яго працы «**Бляск і трагедыя ідэалу**» (2004) дзейнае законаў дыялектычнай логікі раскрываецца на аснове сінтэзу эпістэмалагічнага вопыту (навуковага ведання) старажытных цывілізацый Усходу, Антычнасці, класічнай еўрапейскай філасофіі і сучаснага матэматызаванага прыродазнаўства. Аб'ектыўны аспект ідэалу ў працы Крукоўскага даследуецца ў цеснай сувязі з гістарычнымі вынікамі дзейнасці суб'екта, скіраванай на ўсталяванне гармоніі ў рэальнай наяўнай сітуацыі, што мае этапнае значэнне ў развіцці сучаснай дыялектычнай логікі. Энтрапія ў сістэме Крукоўскага існуе ў супярэчлівым адзінстве з процілеглай ёй упарадкаванай, арганізаванай **негэнтрапіяй** (*нег-* – адмоўная прыстаўка), логікай станаўлення, крыніцай духоўнай энергіі якой з'яўляецца гістарычны вопыт мінуўшчыны і вынесеныя ў будучыню са сферы вечнасці сацыяльныя і духоўныя ідэалы нацыі.

Пераканальна гэта паказана ў вершы Анатоля Вярцінскага «**Высокае неба ідэала**» са зборніка паэзіі, назва якога таксама мае падкрэслена семіятычную скіраванасць аўтарскай ідэі і стылю – «**Чалавечы знак**» (1968):

Высокае неба ідэала!  
Мая душа чалавечая спала,  
вякамі спала да той пары,  
пакуль не ўбачыў цябе ўгары,  
пакуль нада мной ты не заззяла, –  
высокае неба ідэала!  
Калі адкрыў я цябе аднойчы,  
убачыў сябе з тваёй вышыні, –  
сталі іншымі мае ночы,  
сталі іншымі мае дні.  
Ты новым сэнсам іх асвятляла,  
высокае неба ідэала!  
Ты мне дало другое дыханне,  
дало мне дарогу і сяброў.  
І толькі так,  
як хвалное каханне,  
ты хвалявала маю кроў.  
Ты мяне вабіла і звала,  
высокае неба ідэала.  
Хмурэў –  
ты ўсмешку мне вяртала.

Звярэў –  
ты мудрасць мне вяртала.  
Хварэў –  
ты сілы мне вяртала,  
старэў –  
ты свежасць мне вяртала, –  
высокае неба ідэала!

Канцэпт дома ў беларускай культуры валодае вялікімі запасамі духоўнай энергіі нацыянальнага ідэалу. Яго стваральная канатацыя (пашырэнне семантыкі дадатковымі сэнсамі) у сучаснай духоўнай культуры дасягае ёмістасці нацыянальнага псіхічнага архетыпа, першавобраза – своеасаблівага абсалюту, які з’яўляецца пачаткам і мэтай жыццядзеяння **«непрыгоннага духу»**. У зборніку пазіі Максіма Танка **«Дарога, закалыханая жытам»** (1976) паэтычны дыкурс аўтара пачынаецца з парадыгмальнага (падзяляемага большасцю) сцвярджэння права творцы на нацыянальнае эстэтыка-паэтычнае мыслядзеянне ў сучасную эпоху татальнай глабалізацыі:

Звычайна сур’ёзныя людзі,  
Калі будуюць дом,  
Перш закладаюць фундамент,  
Потым узводзяць сцены,  
Ставяць кроквы,  
Крыюць.

У мяне ж – наадварот:  
Я пачынаю з мары,  
З дыму над комінам.  
З буслінага гнязда,  
Якое прымацоўваю да страхі,  
Страху кладу на латы,  
Латы – на кроквы,  
Якія асаджваю на плечы сцен,  
І ў вокнах – яшчэ не зашклёных –  
Стаўлю кветкі.

Некаторыя смяюцца.  
Хоць – як ні дзіва! –  
Дом гэты выстаяў  
Пад громам навальніц.

Дым над комінам, буслінае гняздо, кветкі ў вокнах, мята ў палісадніку пад акном у нацыянальнай свядомасці беларуса з'яўляюцца знакамі паўнавартага, **дыхтоўнага** жыцця, яго ўстойлівага працоўнага рытму – усяго таго, што ўвасабляе ідэал **«простага шчасця людскога»**, якое так цяжка ўсталяваць на Зямлі. Аднак спадчынны рэсурс нацыянальнага ідэалу **новым сэнсам** асвятляе намаганні духу, здольнага самастойна вызваліцца з-пад завалаў **«казённай трухляціны»**.

Маштабныя абстракцыі беларускага семіёзісу пачынаюцца ў глыбокай старажытнасці, калі ў глыбінных сляях народнай вуснай традыцыі склалася разуменне быцця як дыялектычнага адзінства процілегласцяў, азначанае абстрактнай вербальнай формулай **ява** (гэты свет) – **наўе** (той свет), якая змяшчае ў сабе структуру і сэнс працэсу жыццесцвярджэння ў комплексе пазнавальнага дзеяння: **з'яўленне – пераадоленне – станаўленне – выйсце** (канец, завяршэнне). Чалавецтва ў гэтым працэсе мае свой абавязак перад жыццём – назапашванне духоўнага скарбу, «мудрасці вялікай зямлі» (Якуб Колас).

Абсалютны дух, ён жа дух непрыгонны, у згодзе з супольнай добрай воляй мае магчымасць скіраваць чалавечыя намаганні на ўвасабленне ў жыццё ідэалу вечнага, жаданага, уласцівага самой прыродзе чалавека – **«простага шчасця людскога»**, такога, **«як і наша з табою»**, а іншае, сканструяванае кімсьці ў пэўных карыслівых інтарэсах, ці ёсць яно шчасце?

Простае шчасце людское,  
Так, як і наша з табою,

Пэўна, складаецца з солі,  
З хлеба, сабранага ў полі,

З поту, з дарожнага пылу,  
З роднага небасхілу,

З дружбы, мацнейшай ад смерці,  
З песні... І так мне здаецца:

Каб з чаго іншага скласці,  
Дык ці было б яно шчасцем?

*Максім Танк. Шчасце*



Валошкі (васількі), што квітнеюць у жытнёвым полі, апетыя Максімам Багдановічам як сімвалічны, нацыянальны вобраз – згадка аб радзіме:

А за сцяной смяецца поле,  
Зіе неба з-за акна, –  
І думкі мкнуцца мімаволі  
Туды, дзе расцвіла вясна,  
Дзе блішча збожжа ў яснай далі,  
Сінеюць міла васількі,  
Халодным срэбрам ззяюць хвалі  
Між гор ліючайся ракі;  
Цямнее край зубчаты бора...  
І тчэ, забыўшыся, рука,  
Заміж персідскага узора,  
Цвяток радзімы васілька.

*«Слуцкія ткачыкі»*

У паэзіі Максіма Танка васілэк таксама сімвал радзімы:

А каб заўжды мог адшукаць  
У космасе край свой,  
Цвяток радзімы васілька  
Вазьмі ў палёт з сабой.

*«Ты, Ното kosmikos, мой брат...»*

Але семантыка гэтага вобраза ахоплівае новыя абсягі духоўнага і сацыяльнага вопыту – непакоры і барацьбы за лепшую, незалежную долю для роднага краю:

На кашулі белае васількоў галоўкі,  
Вышыю пралескі міламу свайму,  
Або пазалотай, або сінім шоўкам  
Разатку узорна паясок яму.

<...>

Толькі доля шэрай разаткала ніткай  
Паясок апошні, вузкі паясок...  
Над жыццём, укрытым арыштанцкай світкай,  
Расцвітаў зарою сіні васілэк.

*«Ой, не гніце ветры...»*

Логіка семіёзісу, параджэння і інтэрпрэтацыі знака, пашыраючы абсягі культурнай прасторы, актывізуе духоўны патэнцыял суб'екта і вяртае да адказнасці за якасны стан канкрэтнай чалавечай сітуацыі і ўзровень індывідуальнага крэатыўнага (стваральнага) патэнцыялу – вяртае здольнасць да тварэння ўласнай Сам-сітуацыі на карысць сабе, радзіне і ўсёй Айчыне:

Я не лічыў бы салдатам сябе,  
Каб не гатоў быў прайсці  
Праз няўдачы.

Я не лічыў бы аратым сябе,  
Каб першы град  
Мог скасіць маю веру ў калоссе,

І не лічыў бы паэтам сябе,  
Каб кожны мой дзень  
Не быў днём нараджэння.

*«Я не лічыў бы салдатам сябе...»*

Калі жыццё ў акружэнні **«бадзёрых трупаў»** («Лепш цяжка жыць, чым жыць бадзёрым трупам» – Аркадзь Куляшоў) і **«рыцараў Смерці»** (Змітрок Бядуля), падобных да герояў «Сярэбранай табакеркі», тых, хто просіць выпусціць Смерць з табакеркі (фабрыкантаў зброі, майстроў атруты, венцаносных дзетак ды іншых наследнікаў у чаканні ўлады ці багацця, вайсковых начальнікаў, якім крыві хочацца, ды шмат яшчэ, для каго смерць іншых – сутнасць іхняга існавання) – такія акалічнасці ставяць суб'екта культуры перад неабходнасцю авалодання здольнасцю не толькі да **выказвання** ў разуменні Канта (Urteil – здольнасць суджэння прама або ўскосна даваць ацэнку рэчаіснасці і самому сабе), але і да штодзённага аднаўлення, вяртання з духоўнага небыцця ў паўнавартае жыццё, нараджэння нанова, застаючыся самім сабою, пераадольваючы спакусы духоўнай смерці.

Экзістэнцыялісцкая\* плынь у беларускай слоўнай культуры ХХ ст. мае выразна акрэсленую жыццесцвярджальную арыентацыю: непрымірымасць у адносінах да апраўдання канцэпцыі

---

\* «Цэнтральная тэма экзістэнцыялізму: жыць – значыць пакутаваць; каб выжыць, трэба знайсці нейкі сэнс у пакутніцтве» (Гордан Олпарт).

пераходу «жыцця ў смерць» (разбурэння, фанатызму і фантазічнасці на мяжы блюзнення, грэбавання чалавечым жыццём) у беларускім мастацтве спалучаецца з адлюстраваннем жыццятворнага супольнага імпульсу. Канцэпцыя «крытычнага аптымізму», сфармуляваная літаратурным крытыкам, філосафам Уладзімірам Самойлам у неспрыяльных для развіцця нацыянальнай свядомасці ўмовах расійска-польскага культурнага ўціску, перадавалася часта на ўзроўні творчай інтуіцыі як рэсурс нацыянальнага архетыпу ці як сістэма гештальтаў – вообразаў, успрынятых не як сума частак, а як адзінае цэлае, замацаваных у кансерватыўна-ашчаджальным тыпе беларускага ўтапічнага мыслення.

Беларускі андэграўнд (сукупнасць творчых накірункаў) ніколі не дэманстраваў сваю апазіцыйнасць, але заўсёды меў свой погляд на важнейшыя падзеі ў гісторыі еўрапейскага сацыягенезу. Так было ў пасляваенны перыяд у XX ст., калі ў творчы працэс уваходзілі адначасова ўдзельнікі Другой сусветнай вайны і іх наступнікі – новы падлесак Задумных і Цікаўных, дзівакоў з унутранай патрэбай азначваць жыццёвую прастору знакам людскасці – «дзівацкім» знакам – нават у самых неспрыяльных, трагічных сітуацыях:

Дзівак чалавек...

Глядзіць на расінку макавую  
і цэлае сонца бачыць перад сабой.

Дзівак чалавек...

Бярэ звычайную ракавіну  
і чуе ў ёй

акіянскі прыбой.

Дзівак чалавек...

Бачыць сцяжынку гладкую,  
а марыць аб трудных,

цярністых шляхах,

з іх круцізнаю,

з іх небяспечнай загадкаю

і будзе ісці,

пакуль мае сілу ў нагах.

Дзівак чалавек...

Са стратаю непапраўнаю  
не мірыцца ён нізашто у душы.

З няпраўдай не мірыцца  
і з крыўднай праўдаю  
не хоча мірыцца –  
хоць кол ты на ім чашы.  
Дзівак чалавек...  
Яму шмат чаго адмовілі,  
А ён не здаецца,  
а ён не спіць па начах.  
Ён верыць усё  
ў свой перпетуум мобіле,  
у панацэю,  
у цудадзейны рычаг.  
Дзівак чалавек...  
Яму – Хірасіму, Асвенцім,  
яму, замест імя –  
асвенцімскае таўро.  
А ён паўтарае,  
што ёсць дабро на свеце,  
што будзе дабро  
і што пераможа дабро.  
Дзівак чалавек...  
Не можа не спадзявацца,  
не можа не верыць,  
не можа ніяк!  
Дзівак чалавек...  
І гэта яго дзівацтва –  
ратуе яго,  
яго чалавечы знак.

*Анатоль Вярцінскі. Дзівак чалавек*

У XX ст. шэраг катастрафічных сітуацый паставіў пад пагрозу сам факт існавання нацыянальнай беларускай культурнай прасторы. У часы сталінскіх рэпрэсій бязлітасна знішчалася нацыянальная інтэлігенцыя. Падчас Другой сусветнай вайны Беларусь страціла трэцюю частку насельніцтва. Пятая частка ўсёй тэрыторыі краіны пацярпела ад аварыі на Чарнобыльскай АЭС у 1986 г. Распачатае яшчэ ў XIX ст. мэтанакіраванае звужэнне сферы ўжывання ў адукацыі і кіраўнічай дзейнасці беларускай мовы пагражае стратай нацыянальнай культурнай прасторы.

Аднак нацыя здолела захаваць культурную прастору і сфарміраваць шэраг праблемных дысцыплін у навуках пра культуру. Заснаваная на грунце фальклорнай універсальнай

этыкі і фальклорнага панэстэтызму (дамінавання), сучасная гуманітарыстыка адкрывае магчымасці для стварэння арыгінальнай нацыянальнай школы аксіялогіі (навукі пра сістэму каштоўнасцяў), альтэрнатыўнай пазітывісцкай антрапалогіі, заснаванай на доследным веданні, у існуючым на прынцыпах лібералізму сучасным соцыуме. Патэнцыял лібералізму заходняга ўзору ў яго супрацьстаянні націску ліквідатарскіх канцэпцый **непрысутнасці** на сённяшні дзень ужо недастатковы. Дзеля ўратавання і працягу жыцця на планеце Зямля патрэбны новыя рэсурсы духу, новыя формы яго актывізацыі. Патрэбен абноўлены ідэал, заснаваны на асэнсаваным вопыце рэальнай гісторыі. Беларускае адраджэнне ў кантэксце еўрапейскай супольнасці прапануе форму ўсведамлення ролі канцэнтраванай энергіі духу – «казку жыцця».

Менавіта так Якуб Колас азначыў жанравую спецыфіку ўласнай творчасці, падкрэсліваючы тым самым ролю сінхранізаваанай (у прыпыненым імгненні) формы ў актуалізацыі дыяхроннай (развіцці ў часе) дынамікі культурных сэнсаў. «Казка жыцця» – гэта прадукт мэтанакіраванага ўзаемадзеяння неарэалістычнай (далёкай ад рэчаіснасці) свядомасці з жыццятворнымі сіламі Быцця, пазначанымі на пачатку анталогічнага (быццёвага) мыслення сімволікай вады, зямлі, паветра і агню. У беларускім неарацыяналізме антрапалагічны блок пазнавальнага дзеяння фарміруецца на аснове тэлеалогіі, прадвызначанасці ўзаемадзеяння двух суб'ектаў – Космасу-Бога і Чалавека:

Агонь начлежны смаліць вецце,  
Скубе мурог падбіты конь,  
А я апошняга трохлецця  
Дзень кожны кідаю ў агонь.

Я быў шуканнем ашуканы,  
Дарогай у палон узят.  
Не я – мой конь непаслухмяны,  
Непадкаваны вінават.

Лясы б маіх блуканняў высеч,  
Распяцца б на крыжы хваін.  
За сотні дзён, за сотні тысяч  
На вецер пушчаных хвілін.

Адзін здабытак мой – пакуты,  
Што сівізной ляглі на скронь.  
Не лёд душы, а боль пякучы  
Я ў прагны кідаю агонь.

Палю я рэшту дзён мізэрных,  
Але не за цяжкія іх  
Шуканні вернасці ў няверных,  
Святой любові ў несвятых.

І не затое іх палю я,  
Што абпаліўся жорстка сам,  
Што больш за марай не палюю, –  
Гадоў на марнасць не аддам –

Палю з рашучасцю суровай,  
Каб сталь з іх выплавіць да дня.  
Загартаванаю падковай  
Надзейна падкаваць каня.

Палае горан мой у соснах,  
Куюцца ў ім дарожны дух.  
Для горных круч, для хваль высозных,  
Для самых грозных завірух.

*Аркадзь Куляшоў. Перад падарожжам*

### **Заданні**

1. Адзначце радкі спавядальнай танальнасці ў паэзіі Аркадзя Куляшова.
2. Параўнайце іх сэнсавыя значэнні з сэнсавымі значэннямі фразеалагізма «Не на таго каня сесці».
3. Абзначце сэнс аўтарскай матывацыі ў паэтычных медытацыях Аркадзя Куляшова.
4. Раскрыйце семантыку топаса\* «новы дом» у беларускай мастацкай культуры (на матэрыяле твораў Якуба Коласа, Аркадзя Куляшова, Кузьмы Чорнага, Васіля Быкава, Міхася Сяўрука, Васіля Сумарава).

---

\* Топас – вобраз, які фарміруецца не ў адзінкавым творы, а для ўсёй культуры этнасу, для пэўнага перыяду яго гісторыі.

#### 4. Сімвалічная трансфармацыя ў межах семіёзісу

Клетачную першааснову культуры складае артэфакт – прадукт (рэч, з’ява) духоўнай, сацыяльнай ці тэхналагічнай творчасці чалавека ў працэсе яго ўзаемадзеяння з прыродай. Артэфакт – гэта пачуццёвая, знешняя форма, якая выконвае пэўныя функцыі, мае адпаведную структуру і існуе ў комплексе сацыяльных сувязяў, характэрных для канкрэтнай чалавечай сітуацыі. Артэфакт у той ці іншай ступені адлюстроўвае ўзровень культуры пэўнага месца і часу, гістарычна зменлівых практык, пры дапамозе якіх чалавек будзе сябе ў жыцці і ў пазнанні. Значэнні створаных чалавекам каменнай сякеры, першага кола, паравога рухавіка, скульптуры ці паэмы не абмяжоўваюцца толькі рамкамі свайго часу. Функцыянальная паліфанія значэнняў артэфакта патрабуе рознабаковага падыходу да асэнсавання марфалогіі культуры – узаемадзеяння знешняй і ўнутранай формаў, кампазіцыі (архітэктонікі) артэфактаў, іх функцый і ўласцівасцяў у сістэме жыццядзеяння культуры.

На першы план тут выходзіць быццёвы, экзістэнцыяльны, аспект. Чалавек і створаны ім комплекс рэчаў – *суб’ект і тэкст* – з анталагічнага пункту гледжання ёсць два кампаненты цэлага, якое азначаецца як культура, дакладней – стыль культуры, спосаб жыццядзеяння чалавека. Па-за сістэмай сацыякультурных значэнняў артэфакт страчвае статус культурнага феномена. Культурны патэнцыял мастацкіх шэдэўраў становіцца рэальнасцю тады, калі да іх мае доступ грамадскасць. Кагнітыўна-пазнавальная дзейнасць соцыуму ў культурным працэсе значыць не менш, чым творчасць генія. Паўната рэалізацыі каштоўнасца патэнцыялу залежыць ад узроўню і характару актыўнасці грамады – супольнага суб’екта культурнага дзеяння. **«Культура, – палемічна завастраў думку Леслі Уайт, – толькі часткова ўтрымліваецца ў ідэях; але адносіны, знешнія дзеянні і матэрыяльныя прадметы ёсць таксама культура».** Адносіны і дзеянні – гэта ёсць рэальна ўвасоблены ў жыццё стыль культуры, знакавая (сімвалічная) форма **жыццёвых клопатаў** і каштоўнасных сэнсаў, быцця як найбольш абстрактнай і ўсеагульнай універсальнасці.

Уайт дакладна вызначыў тры асноўныя структурныя кампаненты культурнага стылю жыццядзеяння, ці інакш – куль-

турнага тэксту: ідэалагічны, сацыяльны і матэрыяльны. Навуковы ўзровень сучаснага культуразнаўства дае падставы для больш адпаведнага іх азначэння: духоўны, сацыяльны і тэхналагічны. Уайт, такім чынам, падкрэсліў, што ў чалавечай сітуацыі адносіны, знешнія дзеянні і матэрыяльныя прадметы таксама з'яўляюцца носьбітамі духоўных значэнняў, знакамі, якія напамінаюць пра культурныя сэнсы кантэксту, адлюстроўваюць узровень культуры суб'екта і, такім чынам, выконваюць камунікатыўную функцыю, з'яўляюцца своеасаблівай формай мовы ў супольнасці.

Вышэйшай формай культурнай камунікацыі ўнутры супольнасці лічыцца вербальная, слоўная, мова, якая выконвае не толькі камунікатыўную, але і ўсе іншыя функцыі культуры і з'яўляецца захавальніцай культурнага вопыту нацыі. Менавіта нацыянальная мова актуалізуе ўвесь гісторыка-культурны вопыт памяці, фарміруе духоўнае аблічча нацыі і асобы. Культуратворчая семантыка прыроднай мовы ўзнікла на грунце духоўнага і інтэлектуальнага вопыту дагістарычнага чалавека, калі яшчэ не было марфалогіі маўленчых зносін. У працы з характэрнай назвай «Палеанталогія семантыкі» акадэмік М. Я. Марр зрабіў паспяховую спробу абагульнення семіятычнага вопыту даіндаеўрапейскіх цывілізацый – «яфетычных»<sup>\*</sup> народаў Каўказа і паўднёва-ўсходняга ўзбярэжжа Міжземнага мора. Этымалагічны падыход заснаваны на першапачатковым спасціжэнні агульнага сэнсу ў словатворчасці той ці іншай эпохі. Ён вылучае ў якасці галоўнай атрыбуцыі чалавека (характарыстык сабе ці іншаму чалавеку) яго здольнасць і патрэбу ўзняцца да актыўнай абстрактнай рэфлексіі, разглядаць з'явы і факты ў сілавым полі заканамернасцяў (у наш час гэтую з'яву называюць кантэкстуальным падыходам):

«Яфетычнае мовазнаўства выявіла, што семантыка вынікае, як і марфалогія маўлення, з грамадскага ладу чалавецтва, яго гаспадарча-эканамічна склаўшыхся сацыяльных умоў, якія часта не маюць нічога агульнага ні з нашымі адцягненымі тэарэтычнымі пабудовамі, што аказваюцца ў аснове паветранымі замкамі, ні з нашымі матэрыяльнымі ўспрыманнямі,

---

<sup>\*</sup> Яфетыды – патомкі біблейскага Яфета, аднаго з трох сыноў Ноя, легендарнага роданачальніка каўказскіх народаў. Да яфетыдаў звычайна прылічваюць старажытныя плямёны часткі Каўказа, Пярэдняй Азіі, Міжземнамор'я, Пірынеяў; сярод сучасных народаў – гэта абхазцы, баскі, грузіны, чаркесы і інш.



анахраністычна пераносімымі на грамадскае мысленне дагістарычнага чалавека. Грамадскі лад чалавецтва, аднак, рознага тыпу ў розныя стадыі развіцця і ў дагістарычныя эпохі. Ёсць эпоха этнічнай словатворчасці, ёсць эпоха ёй папярэдняй касмічнай [словатворчасці], калі гукавых слоў так мала, прытым якія азначалі канкрэтна ў жывых вобразах успрымальныя касмічныя сілы, што імі выражалі мноства усвядоміўшыхся паступова ў сваім самастойным быцці істот. У процівагу прывычнай нам з гістарычных эпох асацыяцыі ідэй, адбывалася дыссацыяцыя [дзяленне] ідэі – вылучэнне з адзінага агульнаўспрымальнага вобраза аддзяліўшыхся ўжо ў свядомасці асобных яго відаў, або міфалагічных пераўвасабленняў. Так, напр., высветлілася, што птушкі ўспрымаліся як «неба», як яго частка... і таму аказалася, што назвы птушак, як выясняе яфетычная палеанталогія, як агульныя, так і асобныя або відавныя абазначаюць уласна «неба», «нябёсы», толькі ў далейшым, па выпрацоўцы памяншальных форм, «небясяты»».

Тым самым прыярытэт аддаваўся сімвалатворчаму патэнцыялу грамадскай свядомасці, абстрактнага мыслення, дзе фарміруюцца асацыятыўныя ланцугі ідэй. Не асвоеныя філосафамі, яны застаюцца незапатрабаванымі. Вынікам такой арыентацыі з'яўляецца адсутнасць нацыянальнай філасофіі, без якой вялікія ідэі ў мастацкай і тэхналагічнай творчасці застаюцца таксама незапатрабаванымі ці ўтылізаванымі. Этнасы, якія не ўзняліся ў сваім часе да пераасэнсавання ўласнага культурнага вопыту ў гарніле філасофскай абстракцыі, страцілі далагляд, перспектыву культурнага развіцця і зніклі як суб'екты культуры ці сталі донарамі ў чужым соцыуме. Усведамленне гэтай пагрозы вызначыла характар сучаснага філасофскага пошуку. Уключэнне ў сферу філасофскай рэфлексіі мастацкага і эстэтычнага вопыту ў сярэдзіне ХХ ст. прывяло да ўзнікнення руху, які ў саракавых гадах у ЗША атрымаў назву **«філасофія ў новым ключы»**.

**Сьюзен Лангер** была адной з найбольш значных фігур у гэтым руху. Яе працы «Уводзіны ў сімвалічную логіку» (1935), «Філасофія ў новым ключы» (1942), «Пачуццё і форма» (1953) раскрываюць унутраную крыніцу і матыў самаруху чалавецтва – **патрэбу ў сімвалізацыі**:

«Сімвалізацыя выступае істотным актам розуму, і розум утрымлівае ў сабе больш, чым тое, што звычайна называецца

мысленнем. Толькі некаторыя прадукты мозгу, які стварае сімвалы, могуць быць выкарыстаны згодна з канонам дыскурсіўнага [з апорай на розум, разважанне] мыслення. У кожным розуме ёсць велізарны запас іншага сімвалічнага матэрыялу, які прызначаны для іншага выкарыстання або, можа, нават не будзе выкарыстоўвацца зусім, – гэта прасты вынік спантаннай дзейнасці мозгу, рэзервовы фонд канцэпцый, лішак псіхічнага здароўя».

Сьюзен Лангер здольнасць чалавека да сімвалатворчай дзейнасці расцэньвае як атрыбутыўную (фундаментальную азначальную) уласцівасць чалавечай прыроды. Марфалогія сімвалічнай трансфармацыі быцця дае суб'екту магчымасць чалавечай самарэалізацыі ў рацыянальна арганізаваным адзінстве формы і зместу. Універсальным узорам (парадыгмай) такога жыццядзеяння можна лічыць сімволіку ў народнай культуры, у прыватнасці вобраз дрэва – сімвал самаразвіцця шматстайных формаў быцця і спасціжэння ісціны. Парушэнне логікі самаруху феномена «філасофія ў новым ключы» расцэньвае як акт агрэсіі:

«Любая памылка (перашкода. – А. Р.) сімвалічнага працэсу – гэта адмена нашай чалавечай свабоды: стрымліванне з боку замежнай мовы ці страта сваёй уласнай лінгвістычнай здольнасці, як, напрыклад, апісаная сэрэм Генры Хэдам страта абстрактных паняццяў, ці паталагічная рэпрэсія, якая выклікае ўсе разнавіднасці скажоных асабістых сімвалаў, што пасягаюць на дакладнасць думкі і эмпірычнае выказванне, ці недахоп лагічнай здольнасці, ведання, пажытку для розуму ці ўяўлення, якое падае нашы праблемы ясным і даступным чынам. Усе гэтыя перашкоды могуць блакіраваць свабоднае функцыянаванне розуму. Але самай пагібельнай перашкодай з'яўляецца страта арыентацыі, разбурэнне жыццёвых сімвалаў і страта ці падаўленне выканальных па абету дзеянняў. Жыццё, якое не ўвасабляе ў нейкай меры рытуал, жэст і ўстаноўку, не мае ніякай ментальнай апоры. Вельмі праявічнае па прычыне перапаўняючай яго абыякавасці, падпарадкаванае выпадковасцям, яно пазбаўлена той структуры інтэлекту і пачуццяў, якую мы называем “асобай”».

Мэтанакіраванае спрашчэнне і рэдукцыя (аслабленне) здольнасці масавага чалавека да сімвалізацыі на ўзроўні афіцыйнай



Мяне па галоўцы штодзень  
Ляскаюць, а не гладзяць.

«Скарга цвіка»

Марфалогія **сімвалічнай трансфармацыі** стала вельмі прыкметным момантам у сучаснай эпістэмалогіі (вучэнні аб пазнанні) – паваротам грамадскай думкі да фалькларызацыі, да пераасэнсавання агульначалавечай значымасці культурагенезу і этнагенезу часоў грамады (родавай і тэрытарыяльнай абшчыны), калі непахіснымі былі сакральныя (рытуальныя) універсаліі: *мацярынства, радзіна, бацькаўшчына, братэрства, старонка родная*.

На гэтым напрамку адкрываецца магчымасць пераадолення ўплываў аднабакова спецыялізаванага прагматызму (мэтазгоднасць, эфектыўнасць, практычнасць) у навуках пра жыццёвы вопыт чалавецтва.

Сьюзен Лангер імкнецца ахапіць працэс сімвалічнай трансфармацыі ва ўсёй паўнаце яго сэнсаў і выходзіць на комплекс рытуальных, магічных дзеянняў у абрадзе – на ўзровень уласцівага народнай культуры мыслення ў формах **падзеі**. З цягам часу першапачатковая марфалогія рытуалу мянялася, праявы дзікунства выцягваліся культурай або антыкультурай, але гамінізуючыя, эвалюцыйна пераўтваральніцкія сэнсы ланцуга падзей афармляліся ў якасці фаз гістарычнай тыпалогіі ў культурным працэсе. Лангер вылучае тры асноўныя фазы ў працэсе эвалюцыйнай формы семіёзісу. У якасці крытэрыю яна бярэ «лексіку», дакладней – «сыравіну», матэрыял для афармлення фаз. Такім матэрыялам з’яўляюцца гукаінтанацыйны рэсурс, пластыка і слоўная (вербальная) форма азначвання. Апошняя трактуецца як завяршальная і найбольш прыдатная для сімвалатворчай рэпрэзентацыі ісціны ў яе вышэйшых інстанцыях.

Да названых трох узроўняў эвалюцыі семіёзісу варта далучыць яшчэ і каларыстычную гаму, якая непасрэдна ўплывае на канструюючую актыўнасць інтэлекту, каб пераадолець найўны схематызм класічнага рацыяналізму.

У фальклоры міфапаэтычны варыянт чалавечага быцця ў касмічнай прасторы, сакральным часе (у вечнасці, у якой няма часу, руху) мае актуальную значымасць як альтэрнатыва прафаннаму часу – існаванню штодзённаму, у зменлівым часе, у

прасторы, руху, мітусні, без ідэалаў, сэнс якіх адлюстроўвае марфалогія сімвалаў. На гэтым напрамку раскрываецца змястоўны сэнс фарматворчасці – як значымай формы. У «філасофіі ў новым ключы» логіка семіёзісу будуюцца на аснове **падзейнага** мыслення ў фальклоры, вынікам якога з’яўляецца **рытуал** як завяршальная форма станаўлення гештальта (цэльнага, не па частках, вобраза). Фальклорны панэстэтызм адкрывае шлях да разумення суб’ект-аб’ектнай формы зносін чалавека з бязмежным сусветам. Вышэйшым дасягненнем у беларускай тэорыі семіёзісу стала адкрыццё «сінусоіднай» дынамікі **станаўлення – заняпаду – узнаўлення вышэйшых формаў быцця** ў даследаваннях, прысвечаных праблемам дыялектычнай логікі, сацыяльнай эстэтыкі, сацыяльнай і культурнай антрапалогіі.

Рух аналітычнай думкі ў «філасофіі ў новым ключы» пачынаецца з пераадолення залежнасці ад натуралістычнай трактоўкі музычнай семантыкі. Музычнае мастацтва артыкулюе формы, якіх не можа стварыць вербальная мова. Мелодыя сама па сабе ўспрымаецца як **танальная мадэль**, якая абуджае ў слухача энергію тварэння паўнавартага існавання ў свеце:

«Мы ўспрымаем музыку як “значымую форму”, вольную ад фіксаванага, літаральнага значэння, ад усяго, што яна адлюстроўвае. Мастацкае значэнне музыкі спасцігаць лягчэй, чым значэнне больш старых і больш абмежаваных мадэлямі мастацтваў» (С. Лангер).

У жывапісе, скульптуры і паэзіі мастацкія значэнні вобразаў успрымаюцца праз паказ жыцця «ў формах самога жыцця». У пластычным мастацтве семантыку выражаюць лініі, прапорцыі, святлацені, каларыстыка. У мастацкай літаратуры семантыка закладзена перш за ўсё ў дэнататыўнай, прадметна-апісальнай функцыі слова, аднак лагічна-паняццевае азначэнне сімвалічных сэнсаў у мастацка-вобразнай карціне свету не можа быць вычарпальна акрэсленым аднаразова і назаўсёды.

Ва ўсіх відах мастацтва ёсць тое, што ўласціва музыцы – свой рытм і свая мелодыя, не зацягнутыя выпадковымі літаральнымі значэннямі. І разам з тым сімволіка ўсіх відаў мастацтва мае патрэбу ў пастаянным удакладненні культурных сэнсаў сродкамі логіка-вербальнай інтэрпрэтацыі. Гэтым тлумачыцца ўзрастаючая роля нацыянальнай мовы не толькі ў

сферы мастацка-паэтычнай, але і ў філасофіі, сацыялогіі і палітыцы, міжасобасных зносінах. Характарам успрымання (рэцэпцыі) сумарнага культурнага сэнсу вызначаецца якасць яго перспектыўнай дынамікі, якасць жыццядзеяння нацыі як суб'екта культуры.

Карціна быцця і адэкватная яго ацэнка фарміруюцца энергіяй слова – логасу (сэнсу), у якім адлюстраваны гісторыка-культурны вопыт нацыі. І толькі з вышыні гэтага вопыту асоба можа адэкватна ацаніць сваё становішча і годнасць у актуальным культурным працэсе.

### Заданні

1. Вызначце камунікацыю знакавасці ў вершы Петруся Макаля «Скарга цвіка» і раскрыйце логіку сацыяльнай і псіхалагічнай канцэптуалізацыі.

2. Акрэсліце характар суб'ект-аб'ектнай матывацыі ў формах алузіі (намёку на гістарычны ці бытавы факт) і алегорыі (іншасказання) на прыкладзе філасофскай лірыкі і байкі.

## 5. Феномен вербалізацыі

Прыроднай нацыянальнай мове належыць выключна важная роля ў фарміраванні творчага аблічча нацыі. Культуратворчая функцыя мовы была заўважана на раннім этапе культурагенезу. У развітых міфалогіях з'явіліся вобразы культурных герояў-дэміургаў – творцаў мовы і разнастайных жанраў: гімнаў, песень, малітваў. Гімн да Пазнання старажытнаіндыскай кнігі гімнаў «Рыгведа» (рубеж II – I тыс. да н. э.) пачынаецца зваротам да бога **Брыхаспаці** – валадара Мовы, апекуна спевакоў:

Калі мудрыя думкай стварылі Мову,  
Ачышчаючы яе, як муку праз сіта,  
Тады сябры спазналі садружнасць:

Іх знак, які прыносіць шчасце, нанесены на Мову.

*Пераклад мой з рус. тэксту Т. Я. Елізарэнкавай. – А. Р.*

У беларускім фальклоры таксама створана галерэя вобразаў культурных герояў – творцаў духоўнай нівы. Сярод іх асоба месца займае вобраз **Гусляра** – выказніка заповітных дум

народа, захавальніка духоўных рэсурсаў этнасу. У рэфлексійнай філасофіі вобразнае выказванне замяняецца паняццем. Нямецкі філосаф і мовазнавец Вільгельм фон Гумбальдт у працы «Характар мовы і характар народа» (1822) адзначаў, што мова мае каштоўнасць не проста як сродак зносін, а як мэта ў «самой сабе», як праява і носьбіт нацыянальнага духу: «...калі мы імкнёмся да бясконцага, першае памкненне, адвагу і энергію на гэтым шляху мы атрымліваем ад мовы».

Энергія слова, на думку нямецкага філосафа, найбольш поўна праяўляецца ў народным жыцці, у вуснай народнай творчасці, але «прыгажэй і адухоўленай раскрываецца моўная індывідуальнасць у мове філасофіі, дзе з высакароднейшага суб'ектыўнага свету ў яго гарманічным руху нараджаецца аб'ектыўная ісціна». Разважанне Гумбальдта пра трансфармацыю энергіі («унутранай формы») мовы нагадваюць дыялектыку пераходу абсалютнага духу ў формы суб'ектыўнага і аб'ектыўнага духу ў філасофіі Гегеля. Умовай паўнавартага жыццядзеяння нацыі, лічыў Гумбальдт, з'яўляецца функцыянаванне нацыянальнай мовы ва ўсіх сферах кагнітыўнай (пазнавальнай) дзейнасці і абавязкова ў сферы філасофскага спасціжэння рэчаіснасці. Маючы непасрэднае дачыненне да арганізацыі сацыяльнага і духоўнага жыцця, мова тым самым стварае духоўнае аблічча нацыі.

Ідэі нацыянальнага адраджэння, роля жывой народнай мовы ў афармленні «душы» – духоўнага аблічча нацыі сталі вызначальнымі ў творчасці беларускіх дзеячаў канца XIX – пачатку XX ст. **Францішак Багушэвіч** у «Прадмове» да зборніка вершаў «Дудка беларуская» (1891) адзначаў: «Пазнаюць людзей ці па *гаворцы*, ці па адзежы, хто якую носе; ото ж *гаворка, язык і ёсць адзежа душы*» (выдзелена мной. – *А. Р.*). Сацыяльная рэабілітацыя мовы ў сістэме культурфіласофскіх поглядаў Багушэвіча цесна звязана з рэабілітацыяй нацыянальнай культурнай прасторы, дэнацыялізаванай чужынцамі, спарадзіўшымі прыстасаванцаў – па словах Янкі Купалы, **тутэйшых**. Дынаміка «высакароднейшага суб'ектыўнага свету» мовы ў праграмных выказваннях Багушэвіча трактуецца як эстэтыка жыццесцвярджэння супольнага суб'екта праз вяртанне нацыі з гістарычнага забыцця да паўнавартага жыцця:

«Шмат было такіх народаў, што страцілі наперш мову сваю, так як той чалавек прад скананнем, катораму мову займе, а

потым і зусім замёрлі. Не пакідайце ж мовы нашай беларускай, каб не ўмёрлі!».

**Якуб Колас** у артыкуле «Беларуская мова ў казённай школе» (1906) гаварыў пра шкодны ўплыў дэнацыяналізацыі на псіхіку дзіцяці:

«З народнай школы беларус ідзе далей. Скажам, паступіў у семінарыю. А там усё прынароўлена дзеля таго, каб не толькі забіць уканец у беларуса ўсё тое беларускае, што яшчэ асталося ў душы яго, але каб з яго зрабіць пакорную авечку, забіць мазгі, адным словам, выпусціць у свет балванчыка».

**Максім Багдановіч** таксама зрабіў цікавыя назіранні над вынікамі дэнацыяналізацыі на прыкладзе рознаплямённай Феадосіі (на той час паўднёвы горад у складзе Расійскай імперыі, які ў 1915 г. наведваў хворы на сухоты паэт): «Предполагается, что взамен дана будет русская речь. В действительности можно получить лишь отвратительный жаргон, который может быть базисом для чего угодно, но не для культурного строительства, не для роста духовных ценностей» («Феодосия» – артыкул напісаны на рускай мове). Вывад Багдановіча пра недзеяздольнасць нацыянальнай мовы, выцесненай з афіцыйнага ўжытку, пацвярджаецца не толькі духоўным вопытам украінскага і беларускага адраджэння. У шматнацыянальнай Індыі, напрыклад, паўнавартая культура адраджэння ўзнікла тады, калі ўзніклі паўнавартыя літаратуры на мовах хіндзі, бенгалі, тэлугу, тамільскай, малаяльскай, маратхскай, канада і інш. «Сярэднелітаратурны» стыль, адарваны ад нацыянальнай традыцыі, пазбаўляецца здольнасці да асацыятыўнага мыслення і не можа абудзіць энергію пазнання ці, тым больш, тварэння духоўнасці і, па словах «Рыгведы», «сдружнасці». Моўная карціна свету ствараецца духоўнай энергіяй, скандэнсаванай ва ўнутранай форме мовы, у яе каштоўнасных устаноўках, якімі прасякнуты не толькі значэнні слова, але і інтанацыя, і рытм маўлення. Выдатныя лінгвісты XX ст. **Эдвард Сэпір** («Статус лінгвістыкі як навукі», 1928; «Граматыст і яго мова», 1924) і яго вучань **Бенджамін Лі Уорф** («Навука і мовазнаўства»<sup>\*</sup>) пераадолелі пазітывісцкую абмежаванасць у поглядах на мову як толькі на сродак зносін на сацыяльна-побытавым узроўні. Яны азначылі першасную функцыю мовы як *сімвалатворчую*: на-

---

\* Упершыню апублікавана ў часопісе «The technology review» (красавік, 1940).



цыянальная мова ёсць сістэма поглядаў, свайго роду філасофія, якая імпліцытна (неўсвядомлена) засвойваецца з маленства.

Выдатны індыйскі пісьменнік **Прэмчанд** (сапраўднае імя Дханпатрай Шрывастаў), аўтар шырока вядомага рамана на урду «Арэна», у прамове «Задачы літаратуры» ў 1936 г. на канферэнцыі Асацыяцыі прагрэсіўных пісьменнікаў Індыі гаварыў: «Цяпер наша мова дасягнула такога стану, што мы ад моўных праблем павінны звярнуцца да таго, што мова выказвае, і падумаць пра тое, як дасягнуць той мэты, дзеля якой і была створана мова».

У пэўным сэнсе названая мэта была азначана ў неагумбальдтыянстве ХХ ст.: яго заснавальнік **Ёхан Леа Вайсбергер** увёў ва ўжытак паняцце «моўная карціна свету», якая ёсць код культуратворчай адметнасці народа, канцэптуалізацыя светапабудовы. Нямецкі філосаф **Марцін Хайдэггер** адзначаў, што чалавек масы не мае патрэбы ў сутнасным спасціжэнні існага і свядома моўныя зносіны арганізуе на ўзроўні пасрэднага, прыблізнага ведання сацыяльнага быцця. Ён характарызаваў такі стан моўных зносін як «гаворкі» (у рус. перакладзе «толкі»), якія ёсць **спосаб пазбаўленага каранёў уразумення тутбыцця**, г. зн. спосаб уразумення канкрэтнай быццёвай сітуацыі. Гаворкам па іх прыродзе не ўласціва, каб людзі ўразумелі ў пачутым першасную сутнасць – ім уласціва, каб іх пачулі і думалі: гэта так, таму што так людзі гавораць.

Ідэалогія таталітарных уладаў выкарыстоўвае ўсе сродкі ўздзеяння для таго, каб разбурыць у масавай свядомасці найважнейшы плён моўнай творчасці народа – яго «моўную карціну свету», і нараджае «тутэйшых», «зацюканых». Так, **Янка Купала** ў камедыі «Тутэйшыя» (1922) стварыў галерыю «**герояў мінскай брахалкі**», **Андрэй Макаёнак** у «Зацюканым апостале» (1969) паказаў людскую крывадушнасць дзеля нейкай уласнай выгоды.

**Джордж Оруэлл** у антыўтопіі «1984» (1949) паказаў бюракратыю часоў таталітарызму, якая скалечыла жывую народную мову і стварыла ўжо не жаргон, а «навамоўе» (у рус. перакладзе «новояз») – дзеля фарміравання народу сабе падобнага. Зразумела, што такая «моватворчасць» не мае нічога агульнага з той паэзіяй самасцвярджэння чалавека ў бясконцых абшарах гармоніі і хараства, якія ўласцівы прыроднай мове кожнай нацыі, пра якія натхнёна гавораць паэты і філосафы.

Прыведзеныя вышэй факты з гісторыі культурфіласофскай думкі сведчаць, што семіятычнасць, знаканасць ёсць уласцівасць культуры, а сімволіка прыроднай нацыянальнай мовы з'яўляецца актыўнай гамінізуючай формай культуры, функцыяй ачалавечвання, развіцця чалавечых асаблівасцяў.

*Семіятычнасць (знаканасць)* – гэта ўласцівасць, якая адлюстроўвае анталагічную (базавую) сутнасць культуры як феномена структураванага і разам з тым дынамічнага. Як ужо адзначалася, унутраная дынаміка з'яўляецца ўласцівасцю асобна ўзятага артэфакта. Культура як арганічная цэласнасць адлюстроўвае пэўныя мэтавыя ўстаноўкі індывідуальнага і супольнага суб'ектаў. Мэты і задачы ўдасканалення чалавечай сітуацыі стымулююць эвалюцыйную дынаміку, якая ў той ці іншай ступені супадае з дынамікай глабальнага эвалюцыянізму. Аднак прагрэсіўная эвалюцыя не з'яўляецца наканаванай чалавецтву. Гісторыя пазначана таксама і сацыяльнымі крызісамі, і катастрофамі. У рэальнай сітуацыі ўладныя структуры больш дбаюць пра свае эгаістычныя інтарэсы, пра захаванне свайго прывілеяванага становішча на вечныя часы, не лічачыся з агульнаграмадскімі інтарэсамі. У такой сітуацыі соцыуму пагражаюць рух у зваротным напрамку, дэградацыя і разбуранне сацыяльнай структуры.

На пераходных этапах гісторыі (стан постмадэрнасці, «на ростанях») назіраецца з'ява *біфуркацыі* – наяўнасць рухаў процілеглай накіраванасці. У час крызісу антычнай культуры кіруючая верхушка здрадзіла рэспубліканскім ідэалам і ўзяла курс на аднаўленне імперыі паводле ўзораў ва ўсходніх тыраніях. Вопыт Аляксандра Македонскага быў прадоўжаны Гаем Юліем Цэзарам. Рым стаў імперыяй. У гэты ж час у філасофіі стойкаў выспявала ідэя чалавечай роўнасці рабоў і свабодных грамадзян. Аднак гарадскі плебс патрабаваў хлеба і крываваых відовішчаў, а землеўласнікі – новых войнаў, новых зямель і рабоў. Падчас палітычнай сістэмы абсалютызму (XVII ст., Новы час) інтэнсіўна развіваліся прыродазнаўчыя навукі, матэматыка, механіка, фарміраваліся асветніцкія ідэі, увасобленыя пазней у рэспубліканскія формы кіравання. У наш час праявы духоўнага крызісу, фундаменталізму і тэрарызму спалучаюцца з шырокім нацыянальна-культурным адраджэнскім рухам, у выніку чаго ўзнікаюць новыя суверэнныя дзяр-

жавы-рэспублікі, пераадольваюцца традыцыйныя і мадэрнізаваныя формы рабства, складваюцца тэндэнцыі прагрэсіўнага развіцця.

Такі выгляд мае вектар гістарычнай дынамікі ў культуры. *Гісторыка-культурны працэс – гэта змены ў часе ў стане культурных сістэм і аб’ектаў, змены, у ходзе якіх фарміруюцца тыпавыя мадэлі ўзаемадзеяння паміж індывідуальнымі і сацыяльнымі суб’ектамі.* З улікам сінанімічнай блізкасці паняццяў тыпавой мадэлі ўзаемадзеяння і культурнай формы гісторыка-культурнага працэсу можна азначыць як *гістарычную дынаміку фарміравання і функцыянавання структураваных культурных сэнсаў.*

Неабходнасць адшукаць і зафіксаваць устойлівую каштоўнасцю дамінанту культурнага працэсу была ўсвядомлена ўжо на стадыі раннеродавай абшчыны. Рытуалы фарміравалі ўяўленне пра чалавечы шлях, замацоўвалі традыцыю. Выкарыстанне ў іх чырвонай паласы ў белай вечнасці – напамінак пра адказнасць за кароткачасовую каштоўнасць існавання. Каляровая сімволіка з’яўляецца першапачатковай у гісторыі сутнаснага **пазнання і разумення** культуры.

Праблема адзінства дынамікі ўстойлівых сэнсаў культуры шмат увагі аддавалі мыслеры старажытных цывілізацый. Жрацы Старажытнага Егіпта арыентавалі народ на нязменлівую вечнасць і непахіснасць існуючага ладу на гэтым свеце і тым свеце. У Індыі *сансара* – ланцуг ператварэнняў і перасяленняў душы – трактавалася як шлях пакутаў душы, якая імкнецца да збавення ад іх. Гэтай вышэйшай мэце, стану абсалютнай раўнавагі служыла ўтопія *нірваны*. Філасофскім пошукам «залатой сярэдзіны» вызначаны змест кітайскіх народных кніг «Шы-цзін» («Кніга песняў») – аб нормах народа, якія трэба ўлічваць уладным асобам, «Шу-цзін» («Кніга дакументаў») – аб ідэальнай сістэме кіравання дзяржавай, «І-цзін» («Кніга перамен») – гэта 64 гексаграмы, якія сімвалізуюць тую ці іншую жыццёвую сітуацыю, актыўны стан, святло ці пасіўны стан, цемру. Арыстоцель увёў ва ўжытак катэгорыю *энтэлехія*, галоўны сэнс якой – *споўненасць, завершанасць*. У касмічным вымярэнні такой завершанасцю для старажытных грэкаў быў чалавек – «мера ўсіх рэчаў» у касмалогіі, мастацтве, філасофіі. У Старажытным Рыме гэтая норма была канкрэтызавана ў

катэгорыі *гуманітас* (літаральна: чалавечая прырода, духоўная культура). У беларускай народнай культуры ёй адпавядае ўніверсалія *людскасць*, па сэнсе тоесная кітайскай філасофскай канцэпцыі *жэнь* (найвышэйшая дабрачыннасць – любоў да блізкіх, клопат пра людзей), індыйскай норме *дхарма* (дактрына аб правах і абавязках кожнай асобы). Для народнай аксіялогіі наогул характэрна антрапагенная, як вынік чалавечай дзейнасці, канцэпцыя быцця.

Далейшы пошук рэгулятываў у суадносінах дынамізму і ўстойлівасці прывёў да адкрыцця канатата *стыль* (не прадметнага, дэнататнага, значэння, а сэнсу па асацыяцыі з чым-небудзь). Еўрапейскае мастацтвазнаўства да сярэдзіны XIX ст. катэгорыю стылю разглядала ў межах тэкстуальнага аналізу (дэнататнае значэнне стылю – гэта палачка для пісьма). Два ніжэйпрыведзеныя азначэнні адлюстроўваюць характэрную семантычную, канататыўную, дынаміку ў разуменні стылю: «*Стыль – гэта спосаб (манера) канструявання і функцыянавання тэксту*» і «*Стыль – гэта чалавек*». Заўважаецца патрэба ў пераадоленні дыхатаміі паміж культурай – тэкстам і культурай – жыццядзеяннем. Культурфіласофія, пачынаючы з канца XIX ст., перасцерагае аб пагрозе веданню з боку «радыкальнай рэдукцыі» (спрашчэння і збяднення), якая перарастае ў нігілізм. У якасці альтэрнатывы быў прапанаваны комплексны падыход – пазнанне ў кантэксце эпохі і культуры ў цэлым. Такі падыход патрабуе ад суб'екта аб'ёмнага, шматбаковага ведання і ўмення ажыццяўляць сінтэз, азначваць іерархію каштоўнасцяў і культурных сэнсаў. Гэты шлях з пэўнай доляй умоўнасці можна назваць шляхам культуралагізацыі. Катэгорыя «стыль культуры» на гэтым напрамку атаясамліваецца з катэгорыяй «стыль жыцця» пры ўмове, што сацыяльная практыка адпавядае мэтам і прынцыпам жыццятворчасці і гамінізацыі.

Усё сказанае вышэй характарызуе стыль як атрыбутыўную (фундаментальную, азначальную) уласцівасць і норму чалавечага (культурнага) жыццядзеяння, увасобленую ў катэгорыях **стыль эпохі, нацыянальны стыль, індывідуальны стыль**. Падобныя рубрыкі вылучаюць спецыфічныя рысы стылю канкрэтных эпох, соцыумаў, творцаў. Стыль, такім чынам, з'яўляецца сутнасным увасабленнем у свядомасці, зносінах і маўленчай дзейнасці працэсуальнай формы функцыянавання

культуры. Моўная форма стылю з’яўляецца вынікам інтэлектуальнай апрацоўкі структуры, якую М. Бахцін у сваіх даследаваннях пазчытае тэрмінам **хранатоп**, і адлюстроўвае інтэнцыю (накіраванасць мыслення), закладзеную ў **адзінстве мастацкай прасторы і мастацкага часу**. А на стадыі сваёй завершанасці (энтэлехіі) стыль існуе як **парадыгма** – эталон і норма здабытага вопыту ў жыццёбудаўніцтве. У сціслым і канцэнтраваным выглядзе логіка парадыгмы існуе ў **маналагічнай форме семіятычнага дыскурсу** (тэксту як сукупнасці ідэалагічных, нацыянальна-культурных і іншых сэнсаў) – разгорнутага выказвання, арыентаванага на ўкараненне здабыткаў духу і інтэлекту ў грамадскае жыццё.

### **Заданні**

1. Падрыхтуйце паведамленні па тэме «Семантыка хранатопу ў карціне Міхаіла Савіцкага “Куст ружаў”».

2. Падрыхтуйце паведамленні па тэме «Юнакі і дзяўчаты Беларусі ў мастацкім дыскурсе (тэкст і ідэалагічныя сэнсы) Васіля Быкава і Міхаіла Савіцкага» (творы на выбар).

## **6. Здольнасць выказвання**

Існаванне ў культуры патрабуе ад чалавека свядомых адносін да жыцця, захавання, развіцця і ўдасканалення чалавечых якасцяў і здольнасцяў. Гістарычная памяць з’яўляецца рэсурсам самапазнання, фарміравання сумы ведаў пра чалавечы шлях. Узровень перажывання і асэнсавання мінулага з’яўляецца абавязковай умовай гуманістычнага прагрэсу. У навуковым працэсе вялікая роля належыць *паняццю*. Яно канцэнтруе ў слове (тэрміне) маштабы здабытага ведання. Слова з’яўляецца дзейным сімвалам (лексікодам). У культурным працэсе мова каардынуе сацыяльную актыўнасць не толькі індывідуумаў, але і вялікіх грамадскіх супольнасцяў і дзяржаўных структур. Для таго, каб стаць сацыяльнай рэальнасцю, культурныя сэнсы павінны быць *выказаны* і **ўспрыняты** з улікам закладзенай у іх мэтанакіраванай энергіі духу. Выказванне фарміруецца ў пэўным культурным кантэксце, які складаецца з тых ці іншых аб’ектаў, структураваных суб’ектам

у пэўную цэласнасць. Аб'екты ў кантэксце – гэта знакі, мова культуры. Найбольш дзейным сродкам выказвання сэнсу культуры з'яўляецца прыродная мова: у ёй акумуляваны скарбы чалавечага духу «з легендаў і казак былых пакаленняў» і «з усяго таго, што лягло назаўсёды ў аснову святыні народа, бясперця яго» (Максім Танк).

У вербальным выказванні бачыцца сутнасць чалавека. «Загавары, каб я цябе ўбачыў», – так часта звяртаўся да суразмоўцы Сакрат у сваіх дыялогах, апісаных Платонам, падкрэсліваючы гэтым самым ролю і значэнне змястоўнага выказвання ў моўных зносінах людзей.

Праблема выказвання – гэта праблема духоўнага і сацыяльнага самасцвярджэння суб'екта культуры, індывідуальнага і супольнага Я. Выказваннем цікавіцца не толькі лінгвістыка, але і рыторыка, эстэтыка, філасофія, псіхалогія. Антраполога ў вербальным выказванні цікавіць перш за ўсё феномен стылю культуры. Інфармацыйны, эмацыйны і экспрэсіўны змест выказвання адлюстроўвае духоўны змест асобы аўтара і фарміруе стыль мысладзеяння і, у выніку, стыль культурных зносінаў. Зразумела, што для гэтага дасканалая форма маўлення павінна быць насычана істотным зместам культурных сэнсаў. У гуманітарыстыцы значэнне мае не толькі паняцце, але і сэнсавая сувязь, і ўзаемадзеянне паняццяў. На гэты важны момант звяртае ўвагу і сучасная лінгвістыка.

Аўтары «Слоўніка лінгвістычных тэрмінаў» (1990) П. У. Сцяцко, М. Ф. Гуліцкі, Л. А. Антанюк у дэфініцыі выказвання падкрэсліваюць ролю яго сэнсавай і структурнай цэласнасці: «Выказванне – адзінка паведамлення, якая мае сэнсавую цэласнасць і можа быць успрынята слухачом у пэўных сітуацыях моўных зносінаў». Звяртаецца ўвага і на тое, што змест выказвання дзейнічае эфектыўна, калі яно пабудавана ў адпаведнасці з адной з поўных (нескарочаных, неэліптычных) семантыка-сіntaxічных мадэляў дадзенай мовы. Калі мець на ўвазе кумулятыўную (назапашванне і перадача вопыту ўспрыняцця прадметаў, з'яў рэчаіснасці) функцыю мовы ў культуры, то трэба ў сувязі са сказаным зазначыць, што моўныя зносіны ў дыялогу якраз і маюць на мэце спасціжэнне і суперажыванне «падтэксту» незалежна ад паўнаты ці скарачэння мадэлі. Нават калі гаварэнне замаўкае, яно не знікае, а пераходзіць за

мяжу мовы ў сферу маўчання. Невыдкова Марцін Хайдэггер пісаў аб «маўчанні на мове». Гаварыць маўчаннем можна толькі на роднай мове, якая стварае магчымасць паразумення «без слоў». У эпоху Сярэднявечча існаваў напрамак у рэлігійнай філасофіі, які атрымаў назву *ісіхазм* (практыка праваслаўнага аскетызму). Яго прыхільнікі развівалі практыку паразумення з Богам і паміж сабой на аснове маўчання. Вялікія магчымасці псіхалагізму ў іканапісе на аснове практыкі «свяшчэнна-маўклівых» раскрыў у сваёй творчасці рускі іканапісец XV ст. Андрэй Рублёў – аўтар такіх шэдэўраў, як «Тройца старазапаветная», «Апостал Павел», «Апостал Мацвей», «Спас». «У тыя бурныя часы, сярод звадак і ўзаемнай нянавісці, у перыяд усеагульнага здзічэння і татарскіх нападаў, хаосу і гвалту над Руссю перад вачыма людзей адкрыўся бясконцы, непарушны, некрануты, “звышнатуральны”, Боскі свет» (П. Фларэнскі. Цыт. па: Наша вера. 2003. № 4). Ікона – гэта Боскі першаўзор бачання свету.

Камунікатыўная функцыя культуры яднае людзей у чалавецтва. Антрапалогія адрозніваецца ад лінгвістыкі павышанай цікавасцю да гэтак званай «некамунікатыўнай» сілы выказвання – энергіі эмоцый. Унутраная форма мовы ва ўсіх відах культуры фарміруе «некамунікатыўны» змест – крытычную масу энергіі перажывання, пэўная мера якой неабходна суб'екту для адэкватнага яе вербальнага афармлення, для самастойнага развіцця духу ў сваіх уласных нацыянальных формах. Невыпадкова, што нават вербальнае мастацтва на пэўных этапах імкнецца стварыць ці, больш дакладна, нанова адкрыць значэнне сваіх жа вербальных сімвалаў. Прыкладам можа быць гэтак званая «цёмная паэзія» з нахілам да ўзмоцненай экспрэсіі (Уітмен, Купала) ці імпрэсіі (Верлен, Колас). Гнасеалагічныя (*gnosis* – веданне) вытокі падобных формаў бачацца ў містыцы і ўнушэнні праз тэкст пэўных эмоцый і ідэй – сугестыі народнай культуры ў замовах, чарадзейных казках, відзяжах (уяўленых вобразах) і інш. Сама неакрэсленасць мастацкіх абстракцый надае ім значэнне нейкай усеагульнасці – закона, не заўважанага і не ўсвядомленага звычайным чалавекам. Напрыклад, «цёмны» верш Янкі Купалы «Ў вечным боры...» адкрывае чытачу магчымасць адчуць і нават убачыць унутраным зрокам, што ён даўно жыве не ў сваім, а ў нейкім д'ябальскім свеце:

Ў вечным боры цемнатворы  
Скачуць, плачуць, весяляцца;  
Жнуць, збіраюць дзіва-жніва  
Ў сонным полі, ў горкай долі.

Ночай ходзяць, днём заводзяць,  
Твораць, мораць яснагляды;  
Веюць, сеюць плесні ў песні  
На палаці ў кволай хаце.

Як начніцы-чарналіцы,  
Скрыпам, шыпам маладзяцца:  
Кінем, плонем чары-мары  
На паляны нечапаны;

Над курганам незабраным  
Скруты-путы разасцелем,  
Сном-травой станем, глянем  
На няўлады, на пасады...

З чорным богам прад парогам  
Сталі ў хвале, як кароны,  
І пануюць – скачуць, плачуць  
Цемнатворы ў вечным боры.

Асацыятыўная («згадкавая», паводле Максіма Багдановіча) вобразнасць стварае непаўторную беларускую карціну свету без усялякага намёку на дэкаратыўнасць – адну з мадыфікацый «шчырага бору» ў народнай культуры.

Зразумела, што ў «некамунікатыўным» змесце мастацкага выказвання нельга шукаць практычна карыснага паведамлення, але гэта зусім не значыць, што верш «Ў вечным боры...» не з'яўляецца аўтарскім выказваннем. У вершы створаны вобраз «забранай» старонкі роднай – «вечнага бору», з якім у беларуса спрадвеку ёсць непаўторная духоўная сувязь. Рытміка твора мабілізуе сілу супрацьстаяння татальнай д'ябаліядзе, яшчэ большую ў колькасным вымярэнні і больш выразную па экспрэсіі ў параўнанні з сілай «цемнатвораў». Характэрны таксама ў гэтых адносінах і вершы «Спрасоння», «Годзе...»:



...Не! досыць, досыць! трудна далей  
Цярпець, ціхія слёзы ліць!  
Нічога мне, ой не, не далі,  
А ўзялі ўсё, чым мог бы жыць.

«Спрасоння»

Годзе нам есці аб'едкі і косці,  
Злыбядзе ўсякай паклоны дарыць!  
Гаспадары мы ў сябе, а не госці,  
Час к панаванню нам след церабіць!

«Годзе...»

Экспрэсіянісцкая манера купалаўскага паэтычнага выказвання выконвае не дэкаратыўную, а змястоўную функцыю: падкрэсліваецца топас – агульны для купалаўскай паэзіі маральны імператыў, дзеля ўзмацнення неаднаразова паўтораны ў формах семантычнай сінаніміі: «**Не! досыць!...**»; «**Годзе нам есці аб'едкі і косці, злыбядзе ўсякай паклоны дарыць!**». Падобныя стылявыя формы адлюстроўваюць стан пераадолення паласы апафатычнага (негатыўнага) існавання на мяжы вечнага сну сурганелых душ ва «ўдзірванелым кургане векавечным».

Леў Талстой сваё мастацкае выказванне падводзіў пад рубрыку «**не магу маўчаць**», Кузьма Чорны – «**не хачу гэтак**», Іван Мележ – «**не ўсё яшчэ скончана**». Экспрэсія, такім чынам, тут адлюстроўвае напружаную дынаміку псіхалагічнай містэрыі – вызвалення души ад страху перад сакралізаваным фатальным злом. Зварот Эсхіла, Сафокла, Шэкспіра, Дж. Байрана, А. Пушкіна, А. Міцкевіча, Я. Баршчэўскага, С. Пшыбышэўскага, Л. Андрэева, Г. Лоркі да, здавалася б, устарэлай, сярэднявечнай формы містэрыі, сюжэт якой звязаны з рэлігіяй, быў невыпадковы: містэрыя адкрывала прастор для спасціжэння глыбінных сэнсаў быцця.

Антрапалогія даследуе не фармальныя асаблівасці выказвання-дыскурсу, а яго гамініруючы, чалавечы, патэнцыял. Інфармацыйны змест (паведамленне), эмоцыі і экспрэсія выказвання разглядаюцца з улікам іх ролі ў фарміраванні індывідуальнага і супольнага суб'ектаў культуры, у арганізацыі мэтанакіраванай і асэнсаванай практыкі дасканалення чалавечай сітуацыі. Спецыяльным аб'ектам культурфіласофскага дасле-

давання выказванне стала ў эпоху класічнага рацыяналізму, калі пачалі складвацца нацыянальна-дэмакратычныя дзяржавы-рэспублікі – новыя формы супольнага суб'екта гісторыка-культурнага працэсу.

Вялікі ўклад у тэорыю дыскурсу выказвання (тэксту і ідэалагічных сэнсаў) быў зроблены нямецкай ідэалістычнай філасофіяй другой паловы XVIII – першай паловы XIX ст. Германія ў гэты час не існавала як унітарная дзяржава. На яе тагачасных землях было каля трохсот дзяржаў-княстваў. Пад час захопніцкіх напалеонаўскіх кампаній, у прыватнасці бітвы пад Ульмам 1805 г., без усялякіх перашкод нямецкія княствы былі ўключаны ў склад французскай імперыі. Патрыятычная нямецкая інтэлігенцыя не магла прымірыцца з такім станам рэчаў. Пад уплывам антыфеадальных, антыдэспатычных ідэй літаратурнага руху «Бура і націск» у нямецкім грамадстве набіралі моц адстойванне нацыянальнай адметнасці, народнасці мастацтва, супрацьстаянне самавольству ўлад. У філасофіі акцэнт быў перанесены на аналіз і развіццё духоўнай сілы нямецкага індывідуальнага і нацыянальнага Я. Дасягненні нямецкай ідэалістычнай філасофіі ў гэтым напрамку сцвердзілі права немцаў «людзьмі звацца» і забяспечылі агульначалавечае прызнанне вядучай ролі нямецкай філасофіі ў цывілізаваным свеце.

Нямецкая філасофія складвалася як філасофія крытычнага аналізу тэорый французскага матэрыялізму, які недаацэньваў ролю духоўнай актыўнасці – кіраваўся тэзісам, што без вопыту розум чалавека – «чыстая дошка» (пустое месца), і англійскага эмпірызму, які быў блізкі да скептыцызму. Нямецкая філасофія засяродзіла ўвагу на здольнасці суб'екта да чалавечага самавызначэння.

**Імануіл Кант** (1724–1804) спыніўся на здольнасці суб'екта да самасцвярджэння ў форме *выказвання* (das Urteil – прысуд, выказванне, вырак; на рускую мову перакладзена як *суждэнне*). Гэта праблема характэрная для ўсіх яго прац, але найбольш грунтоўна разгледжана ў чатырох яго кнігах: «Крытыка чыстага розуму», «Крытыка практычнага розуму», «Крытыка здольнасці выказвання», «Антрапалогія з прагматычнага пункту гледжання». Філософ даследуе комплекс праблем, звязаных са здольнасцю суб'екта фарміраваць ідэал, пазнаваць у той ці

іншай меры глыбінныя, толькі часткова даступныя чалавеку сэнсы светапабудовы – наўмены (рэальна не існуючыя, але розумаспасціжныя), увязваць іх значэнні са здабыткамі навуковага пазнання сродкамі «чыстага», тэарэтычнага, пазнання – феноменамі, кіруючыся нормай маральнай свабоды – «безумоўна маральна добрага». Адзінства наўменальнай і феноменальнай дынамікі рэалізуецца, паводле тэорыі Канта, у той ці іншай меры ў акце выказвання, якое на практыцы ёсць **рашэнне**. У аснове тэорыі пазнання Канта, такім чынам, ляжыць ідэя трох вышэйшых пазнавальных здольнасцяў суб'екта – правобраз гегелеўскай дыялектычнай трыяды: **здольнасці развагі, здольнасці выказвання і здольнасці да карыстання розумам**. Прымяненне гэтых здольнасцяў у арганізацыі соцыуму, на думку філосафа, павінна адпавядаць узроўню задач, якія вырашае нацыя як супольны суб'ект: «Для слугі або для чыноўніка, які выконвае пэўныя распараджэнні, дастаткова мець толькі развагу. Афіцэр, якому для даручанай яму справы прадпісана толькі агульнае правіла і які павінен сам рашыць, як яму дзейнічаць у тым ці іншым выпадку, павінен валодаць здольнасцю выказвання; генерал, якому трэба разгледзець усе магчымыя выпадкі і прыдумаць для іх правілы, павінен мець розум».

Натуральная развага можа развівацца і ўзбагачацца шматлікімі паняццямі праз навучанне. Здольнасць выказвання, г. зн. «здольнасць распазнаваць, ці падыходзіць да дадзенага выпадку правіла ці не», ёсць **здольнасць прымаць рашэнне**, якая прыходзіць толькі цягам часу і грунтуецца на асабістым працяглым вопыце.

Уласціваць розуму ёсць здольнасць выказвацца на аснове палажэнняў (прынцыпаў) і дзейнічаць у адпаведнасці з імі. Інакш кажучы, розум прапануе **ідэі** – «паняцці пра дасканаласць, да якой можна, праўда, набліжацца, але якой ніколі нельга поўнасю дасягнуць». У рэчаіснасці «адэкватна ні адзін прадмет» не адпавядае ідэі. Умовай дасканаласці з'яўляецца свабода. Галоўным жа рэгулятывам Кант лічыць маральны імператыў «безумоўна маральна добрае». Імкнучыся да аптымальнай рэалізацыі вынікаў разумовай дзейнасці ва ўмовах рэальнай несвабоды, Кант шмат увагі аддаў аналізу хвароб розуму і сумлення, якія адкрываюць шлях да няправільнага раз-

важання і няправільнага выказвання: «Правільная развага – гэта тая, што бліскае не столькі багаццем паняццяў, колькі іх адпаведнасцю з пазнаннем прадмета, значыць, валодае здольнасцю і навыкам да схоплівання ісціны. Некаторыя людзі маюць у галаве шмат паняццяў, якія ўсе зводзяцца да падабенства з тым, што хочучь ад іх пачуць, але не адпавядаюць аб’екту і яго азначэнню».

Кант ставіў за мэту дасягнуць ва ўмовах гандлёвага грамадства ў Германіі адпаведнасці паняццяў мэтам іх прымянення. У першай, другой і трэцяй кнігах «Антрапалогіі» ён паказаў зло ў шматлікіх праявах хваробы духу: сапсаванасці густаў, ляноце розуму, славалюбстве, уладалюбстве. Дзеля пераадолення ўплыву заган у «Антрапалогіі» прапануюцца выказванні-максімы: «1) мысліць самому; 2) мысліць сябе на месцы іншага; 3) заўсёды мысліць у згодзе з самім сабой».

Такім чынам, Кант правёў выразную мяжу паміж антрапалогіяй біялагічнай і філасофскай. Гэта адыграла вялікую ролю ў фарміраванні спецыфікі аб’екта антрапалагічнага даследавання. Увага была перанесена на феномен суб’екта культуры, яго здольнасць да паўнавартай культуратворчасці, і перш за ўсё да паўнавартага **выказвання – рашэння**.

Адначасова Кант, выносячы свой вырак суб’екту, адчуваў, што прапанаваныя ім нормы і правілы яшчэ не гарантуюць поўнага ўкаранення ў жыццё прынцыпу **«безумоўна маральна добрага» і жаданай свабоды творчасці**. Крытычна паставіўшыся да ўласнага выказвання, мысляр скіраваў увагу на аналіз і ацэнку патэнцыялу ўжо існуючай культуры – вынікаў папярэдняй гістарычнай дзейнасці Розуму-суб’екта. У працы «Крытыка здольнасці выказвання» Кант спыняецца на магчымасці *тэлеалагічнага (мэтанакіраванага) віду каўзальнасці* (прычыннасці) у культурным працэсе. Адчуваючы, што механіцыстычная (па законах механікі) метадалогія бездапаможная перад багаццем формаў жыцця ў прыродзе і ў грамадстве, Кант дапускае магчымасць *тэлеалагічнага падыходу да пазнання рэчаіснасці – ідэі прадвызначанай мэтанакіраванай эвалюцыі*. Аднак пры ўмове пастаноўкі толькі такіх мэт, «якія могуць стаць вядомы нам з вопыту» ці ўсталяваных у метафізіцы чыстым розумам. Філасофія канца XVIII – пачатку XIX ст. не магла абгрунтаваць *тэлеалагічную каўзальнасць*

узроўнем тагачаснага прыродазнаўства. Адкрыццё клетачнай будовы арганізма, руху часціц, архетыпных (першапачатковых, прыроджаных) комплексаў у псіхалогіі сфарміравала новае ўяўленне пра характар глабальнай эвалюцыі Сусвету. Тым не менш Кант смела пераадольваў механіцыстычную абмежаванасць брытанскага эмпірызму, які арыентаваўся ў пазнанні найперш на практыку, вопыт, і выходзіў за межы лінейнай прычыннасці. У працы «Ідэя ўсеагульнай гісторыі ў сусветна-грамадзянскім плане» (1784) ён выказаў шкадаванне, што ў людзей, якія «дзейнічаюць не чыста інстынктыўна, як жывёліны, але і не як разумныя грамадзяне свету, па ўзгодненым плане», не можа быць «планамернай гісторыі (гэтак жа, як, скажам, у пчол ці баброў)», а на вялікай сусветнай арэне «ў канчатковым выніку ўсё ў цэлым саткана з глупства, дзяцінай ганарыстасці, а нярэдка і з дзяцінай злосці і прагі да разбурэння. <...> Для філосафа тут застаецца адзінае выйсце: паколькі няможна меркаваць у людзей і ў сукупнасці іх учынкаў якую-небудзь разумную *ўласную мэту*, трэба паспрабаваць адкрыць у гэтым бессэнсоўным ходзе чалавечых спраў *мэту прыроды*, на падставе якой у істот, што дзейнічаюць без уласнага плана, усё ж была б магчыма гісторыя згодна з пэўным планам прыроды».

Тэлеалагічная арыентацыя заканамерна вяла Канта да спасціжэння гісторыка-культурнага працэсу як руху да свабоднай творчасці, ва ўсялякім разе – да свабоднага выказвання ў мастацтве і эстэтыцы, калі зыходзіць з рэальнай сітуацыі.

У тэорыі здольнасці выказвання Канта ключавымі з'яўляюцца катэгорыі: *свабода, жаданне, безумоўна маральна добрае, наўмен, феномен, чысты розум, практычны розум, здольнасць выказвання, рэфлексія тэлеалагічнага (накіраванага на канчатковую мэту) і эстэтычнага выказвання, ідэя*. На гэтым жа напрамку разгортвалася далей эстэтычная дзейнасць Гётэ і рамантыкаў. Гэта быў шлях пошуку рэсурсаў для пераадолення раздвоенасці ў наўменальным (духоўным, не дасягальным для органаў пачуццяў) і феноменальным (рэчавым, пазнавальным пры дапамозе органаў пачуццяў) руху пазнання, разрыву паміж ідэалам і штодзённым вопытам. Кант, абапіраючыся на апрыйёрнае (давопытнае) веданне, адкрываў магчымасць канкрэтызацыі паняцця пра апрыйёрнага суб'екта ў працэсе выказвання,

у ходзе паяднання мэтай і здабыткаў «чыстага розуму» (прыродазнаўчых ведаў) і «практычнага розуму» (нормаў маральнай і эстэтычнай свабоды) у іх стваральнай акцыі. Тэлеалагічная канцэпцыя Канта падрыхтавала глебу для канцэпцыі абсалютнага станаўлення свету – трансфармацыі абсалютнага духу (суб'екта) і пераадолення тым самым пагрозы ператварэння чалавечага быцця ў нішто. На гэтым рубяжы сфарміравалася філасофія культуры Гегеля, першааснову якой складае *абсалютная ідэя станаўлення быцця*.

Эстэтыка дасканалага ў Канта мела на ўвазе найперш творчасць, адэкватную маральнай норме добрага.

**Фрыдрых Шылер** (1759–1805) у працах «Пісьмы пра эстэтычнае выхаванне чалавека» і «Пра найўнюю і сентыментальную паэзію» адкрываў новыя магчымасці чалавечага духу ў эстэтычнай дзейнасці. Шырока вядома праграмнае выказванне Шылера: «*Краса ўратае свет*», да якога часта звяртаюцца рамантычныя героі ў прозе Фёдара Дастаеўскага. Шылер выношваў ідэю эстэтычнай дзяржавы, падкрэсліваючы ўнікальную і сутнасную (чалавечую) спецыфіку культуры. Страта эстэтычных рэгулятываў пагражае соцыуму і індывідууму стратай свайго чалавечага аблічча. Эстэтыка, зразумела, была і будзе ратункам для чалавечага духу – пры ўмове, што сацыяльная практыка будзе таксама скіравана на захаванне і памнажэнне красы ў «чалавечым горадзе» (соцыуме). Само ж паняцце красы таксама патрабуе дасканалення. Рамантыкі шукалі і знаходзілі крыніцы абнаўлення эстэтычнай рэфлексіі ў «найўнай» і «чыстай» эстэтыцы фальклору. Краса ўратае свет, калі людзі не дадуць ёй згинуць, – гэты лейтматыў стаў цэнтральным у эстэтыцы беларускага фальклору канца XIX – пачатку XX ст. Арыентацыя на народную культуру ў XVIII–XIX стст. у Германіі сфармулявала канцэпт *народнасць* – альтэрнатыву жорсткай нарматыўнасці і дыдактызму ў афіцыйным класіцызме. У Італіі нацыяльна-адраджэнскі рух стварыў канцэпт *сацыяльнае мастацтва*. У Польшчы глыбокае абгрунтаванне атрымалі праблемы, звязаныя з этнакансалідацыйнымі працэсамі і фарміраваннем нацыі як суб'екта культуры. У Беларусі канцэпцыі *мужыцкай праўды* і *арганічнай народнасці* вызначылі шлях ачышчэння духу ад дэградаванага сарматызму (шляхецкай выключнасці) і вяртання да натуральнай паэзіі. Гэтыя інтэлектуальныя здабыткі былі вынікам не толькі чыста духоўнай пра-

цы, але і не ўяўнага змагання за волю, супраць тыраніі і прыгнечання. Паварот еўрапейскай культуры да эстэтызацыі каштоўнасцяў рэальнага штодзённага жыцця зафіксаваны ў стылі, які атрымаў назву *бідэрмайер*.

У афармленні антрапалогіі як навукі вялікая роля належыць неакантыянскай плыні ў філасофіі культуры. **Генрых Рыккерт** (1863–1936; бадэнская школа) у працах «Пра паняцце філасофіі», «Навукі пра прыроду і навукі пра культуру» развіваў тэорыю Канта, у прыватнасці дыялектыку агульнага і асобнага. Навукі пра прыроду, на думку Рыккерта, адкрываюць законы шляхам генералізацыі, абагульнення. Навукі пра культуру павінны адкрыць, акрамя заканамернасцяў, унікальную, непаўторную каштоўнасць культурнага феномена. У навуках пра культуру вялікае значэнне мае суб'ектыўны кампанент, які з'яўляецца носбітам каштоўнаснага сэнсу культуры. Захаванне генералізуючай функцыі ў спалучэнні з паказам унікальнай, адзінкавай каштоўнасці феномена філосафы бадэнскай школы кваліфікавалі як адзінства *номатэтычнага* (агульных для ўсіх людзей уласцівасцяў асобы) і *ідыяграфічнага* (адметных, індывідуальных уласцівасцяў асобы) падыходаў. На гэтым напрамку адкрыўся шлях да сінтэзу разумовага і эмацыянальнага пазнання і перажывання быцця ў культуры як цэльнага *адзінства*.

Істотную ролю ў фарміраванні аксіялагічнага (каштоўнаснага) падыходу ў антрапалогіі адыграла марбургская школа неакантыянства. Адзін з яе заснавальнікаў, **Герман Коген** (1842–1918), бачыў вытокі культуры ў творчым узаемасупрацоўніцтве чалавека з прыродай. У працах «Логіка чыстага пазнання», «Этыка чыстай волі», «Эстэтыка чыстага пачуцця» ён падкрэсліваў ролю культуры ў фарміраванні суб'екта – стваральніка каштоўнасцяў, надаючы пры гэтым першапачатковую значымасць крэатыўнай (стваральнай) моцы вербальных сімвалаў. Паэзія – гэта, на думку Когена, універсальная форма выказвання, канцэнтрацыі духоўнай энергіі на малой плошчы і трансляцыі яе ў вялікую прастору. У паэзіі пафас спалучаецца з дакладнасцю навуковага ведання.

Паставіўшы ў цэнтр увагі праблему здольнасці суб'екта да паўнавартага выказвання, класічная філасофія культуры тым самым наблізілася да праблемы здольнасці суб'екта да захавання чалавечай сітуацыі ва ўмовах імклівай інтэнсіфікацыі

тэхнічнага прагрэсу. Паўстала пытанне адпаведнасці высокаразвітых тэхналогій і навукі вышэйшым мэтам чалавечага развіцця. Наўменальная (розумаспасціжная) ідэя Канта арыентавана на пажыццёвую працу розуму над спасціжэннем «асновапалажэння» – сутнасці чалавечага быцця ў зменлівым свеце. Неакантыянская плынь у філасофіі культуры падкрэслівала ролю *ацэнкавага выказвання*. Звярталася ўвага на духоўныя рэсурсы і крэатыўны патэнцыял мовы як сродку *чалавечых* зносін у грамадстве. Ва ўмовах фарсіраванага тэхнічнага працэсу, падпарадкаванага эгаістычным жаданням і мэтам уладаносцаў, узнікла пагроза абясцэньвання вышэйшых агульначалавечых ідэалаў, неадказнага абыходжання з прыродай, разбурэння духоўных каштоўнасцяў, акумуляваных у мове, і самой мовы. Моўная праблематыка выйшла за межы «чыстай» навукі ў сферу ідэалогіі (палітыкі) у сувязі з нарастаннем нацыянальна-вызваленчага і антыкаланіяльнага рухаў. Праблемы мовы выйшлі за межы граматыкі – у сферу металінгвістыкі, узаемадзеяння мовы і сацыякультурнага асяроддзя.

Даследаванне здольнасці выказвання ў мовазнаўстве з канца XIX ст. ішло ў двух напрамках. Швейцарскі лінгвіст **Фердынанд дэ Сассюр** (1857–1949) прытрымліваўся індывідуалістычнай канцэпцыі. У яго «Працах па мовазнаўстве» выказанне (*la parole* – слова, маўленне) разглядалася як акт індывідуальнага выкарыстання моўных структур – з’явы сацыяльнай. Паралельна ўзнікла і сімвалісцкая канцэпцыя выказвання. Амерыканскі мовазнаўца, этнолаг **Эдвард Сэпір** (1884–1939) у працы «Статус лінгвістыкі як навукі» (1929) на першы план вынес сімвалатворчую функцыю мовы: *чалавечыя* зносіны не могуць быць гэтакімі, калі моўныя адзінкі пазбаўлены культурных значэнняў і іх сэнсавай дынамікі. Сэпір прапанаваў вывесці лінгвістыку за межы «свайго» прадмета, паколькі моўная сімволіка акумуляе ўсё багацце сэнсаў быцця асобы ў соцыуме і чалавека ў прыродзе: «Дзве розныя мовы ніколі не бываюць настолькі падобнымі, каб іх можна было лічыць сродкам выражэння адной і той жа сацыяльнай рэчаіснасці. Светы, у якіх жывуць розныя грамадствы, – гэта розныя светы, а зусім не адзін і той жа свет з рознымі навешанымі на яго ярлыкамі».



Сэпір настойліва падкрэсліваў непарыўную сувязь лінгвістыкі з філасофскай антрапалогіяй і гісторыяй культуры. Вывучэнне ж культуры без далучэння даных мовы вучоны таксама лічыў непрафесійным.

Ідэі Сэпіра далей развіваў яго вучань **Бенджамін Лі Уорф** (1897–1941). У працах «Дачыненне нормаў паводзін і мыслення да мовы», «Навука і мовазнаўства» ён паказаў залежнасць мыслення ад мовы: «Мы расчляняем прыроду ў напрамку, які падказаны нашай роднай мовай».

Тэорыя тварэння карціны свету сродкамі роднай мовы, такім чынам, выходзіць за межы граматыкі ў сферу здольнасці псіхікі да эстэтычнай дзейнасці. Страта роднай мовы для нацыі з’яўляецца стратай акумуляванага ў мове гістарычнага вопыту каштоўнаснага пазнання, разбурэннем псіхікі індывідуальнага і супольнага суб’ектаў культуры. Дэнацыяналізаваная інтэлігенцыя не мае духоўных рэсурсаў для культуратворчай дзейнасці. Яе патэнцыял вымяраецца здольнасцю навешваць гатовыя ярлыкі.

У сярэдзіне ХХ ст. нігілісцкае стаўленне да культуры затрымала развіццё металінгвістыкі. Тым не менш і ў гэты час з’явіліся даследаванні, у якіх праблемы культуры і мовы ставіліся ў цесную сувязь з крэатыўнай, стваральнай сутнасцю чалавека.

### **Заданні**

1. Падрыхтуйце выказванне па тэме «Топас *кругі* ў паэме Францішка Багушэвіча “Кепска будзе!”. Лакальныя значэнні і агульны сэнс».

2. Падрыхтуйце выказванне па тэме «Беларуская мадыфікацыя культурнага героя ў “Мужыцкай праўдзе” Кастуся Каліноўскага».

## 7. Семіятычны дыскурс этнічнай супольнасці

Навуковы дыскурс звычайна мае сваім прызначэннем дэманстрацыю ў форме вербальнай сімволікі працэсу і вынікаў пошуку і канструявання мадэлі кагнітыўнага (разумовага, пазнавальнага) дзеяння, якая мае быць першапачатковым ідэальным увасабленнем у жыццё праекта чалавечай сітуацыі – мікраманады\* ва ўлонні макраманады касмічнага быцця. Мэтавае прызначэнне выказвання і яго дыскурсу (сукупнасці ідэалагічных, нацыянальна-культурных і іншых сэнсаў) палягае ў тым, каб у цяперашняй сітуацыі панавання спецыялізаванага, прагматычна арыентаванага навуковага мыслення захаваць і ўдасканаліць уласцівае народнай культуры мысленне **онтаснае** (ontos – існае альбо быццё), у якім тут-быццё (у нямецкай класічнай філасофіі – Dasein) паўстае ў арганічных сувязях з сэнсамі і значэннямі ўніверсальнай катэгорыі – Быцця на вышэйшым узроўні яго арганізацыі ў жывых, але аднаразовых, канечных формах існавання. Рэфлексія Канта ў яго «Крытыцы здольнасці да выказвання» была засяроджана на праблеме здольнасці розуму «схопліваць» ісціну цалкам – як працэс яе з’яўлення і жыццядзеяння ў абліччы рэальнага феномена. Бахцін у працы «Эстэтыка слоўнай творчасці» (1974) падкрэсліў ролю асобных дыялогаў, якія ў творчасці Да-стаеўскага з’яўляюцца псіхалагічным матэрыялам для фарміравання здольнасці да канструявання *маналогу* – выказвання як формы духоўнага стану тагачаснай інтэлігенцыі, як пішуць даследчыкі, дэзарыентаванай, ахопленай працэсам сацыяльнай дыферэнцыяцыі і адрыву ад раней замкнёных і самадастатковых груп. У беларускай культуры, перш за ўсё культуры мастацкага слова, шматгалоссе палілогу (гутаркі-размовы некалькіх асоб) у сітуацыі татальнага крызісу чалавецтва трансфармавалася ў формы *інтэграванага маналогу нацыі*, якая пераадольвае стан каланіяльнай залежнасці і сцвярджае права сваіх індывідуумаў «людзьмі звацца» ў агульначалавечай супольнасці.

Форма інтэграванага маналогу ў адраджэнскай культуры па сваіх функцыях і таксанаміі (сістэматызацыі) значэнняў

---

\* Манада – прасцейшая, непадзельная, асноваўтваральная часцінка быцця.

з'яўляецца тоеснай паняццю *карма-ёгі*\* ў індыйскай традыцыі, якая пачынаецца ва Упанішадах – старажытных трактатах рэлігійна-філасофскага зместу. Актыўны ўдзельнік руху за незалежнасць Індыі і адзін з самых глыбокіх філосафаў ХХ ст. **Шры Аўрабінда** трактаваў дзейнасны і цэласны характар мысладзеяння ў формах дынамічнай і інтэгральнай ёгі як духоўны шлях «лучнасці чалавека з сусветнай прычынай яго існасці». Рух па гэтым шляху Аўрабінда азначыў трохкаранёвым словам *Сат-Чыт-Ананда*\*\*.

Блізкімі па сваіх функцыях і таксанаміі да вышэйпрыведзенай формулы шляху спасціжэння радасці існавання могуць выступаць народныя канцэпты беларускага нацыянальнага адраджэння: *дзіва, дзея, дзева*, звязаныя з семантыкай адчування духоўнай чысціні, і лексемы, якія адлюстроўваюць ролю свабоднага дыхання: *дых* (дыханне), *дыхтоўны* (высокай якасці), *натхненне*. Аднак першапачатковай усё ж была семантыка існасці, *прысутнасці* ў свеце і папярэджання аб пагрозе знікнення, ператварэння ў нішто асобна ўзятых феноменаў. Напружанне ствараецца процілеглымі інтэнцыямі (накіраванасцю мыслення) жыцця і смерці: *ява* (гэты свет) – *наўе* (той свет), *існае* – *нябыт*, *усё яно* – *нішто*, *быццё* – *небыццё*, *чывель* (прытомнасць, стан добрай памяці) – *нячывель* (беспрытомнасць, страта памяці аб сваім мінулым). Такім чынам, дзейсны патэнцыял беларускай формулы пераключаецца ў сферу актыўнага пераадолення ўлады разбуральных сіл у космасе і соцыуме. Раскрывае перад чалавекам перспектыву разумнага гаспадарання ў касмічнай прасторы, прадстаўленую ў эстэтыцы зямнога райскага лугу, ззянні яго красак, хваляванні каласістай нівы, у ідэі дзяржавы-дома, альтэрнатыўнага казарме. Логіка мадэлявання новай эпохі паставіла суб'екта перад неабходнасцю дасканалення мадэлі быцця і пазнання, увасобленай у вобразах дрэва, разеткі (у выглядзе стылізаванай кветкі), зоркі, крыжа, ростаняў, крэсіва, скрыпкі і смыка як адзінства. Так ідэя абноўленай зямлі ў казках Рэдкага, Матруны Бохмачыхі, дзеда Савіцкага (шмат іх казак запісаў знакаміты фалькларыст

---

\* *Карма* – дзеянне, *ёга* – лучнасць; *карма-ёга* – лучнасць праз дзеянне па выкананні абавязкаў перад сваёй чалавечай існасцю (дзейнічаць не на карысць інтарэсаў сваёй асобы, а ў імя абавязку перад чалавечай супольнасцю).

\*\* *Сат* – набыццё духоўнай чысціні. *Чыт* – дасканаленне асобы і пазнанне Творцы. *Ананда* – зносіны з Творцам і стан найвышэйшай асалоды.

А. Сержпутоўскі ў канцы ХІХ – пачатку ХХ ст.) трансфармуецца ў абноўленыя жанравыя формы – «казкі жыцця» ў паэзіі Якуба Коласа. Жанр **пашаны да пакут** адпаведна павінен быць стаць **песняй вызвалення**. У рэчышчы класічнай беларускай філасофіі гэты вопыт трактуецца як крытычны аптымізм («Гэтым пераможаш!..» – філасофскае эсэ Уладзіміра Самойлы). Такі від мае беларуская філасофія жыцця і знітаваныя з ёй у канцэпце *хараство* асноўныя элементы нацыянальнай аксіялогіі – этыкі і эстэтыкі.

У фарміраванні беларускага выказвання на рубяжы другога і трэцяга тысячагоддзяў пераважнымі былі тэндэнцыі да сінтэзу. Гэта быў час пераплаўкі ў новае сэнсавое адзінства гаспадарскіх і рыцарскіх каштоўнасцяў ліцвінізму, этыкі земляробчага календара і этыкі змагароў нацыянальна-вызваленчых паўстанняў 1794, 1831 і 1863 гадоў. Гэта быў час пераадолення пачуцця безвыходнасці і горычы, якімі быў пазначаны тонус беларускага грамадскага жыцця пасля рэформаў Кацярыны ІІ і Мікалая І. У дачыненні да беларускіх земляў (на той час заходніх губерняў Расійскай імперыі) кацярынінская ідэалогія «заходнерусізму», мікалаеўская «афіцыйнай народнасці» на аснове праваслаўя (забарона беларускай мовы і ўвядзенне рускай у справаводстве і адукацыі, насаджэнне рускага чыноўніцтва і г. д.) нацыянальнай дэмакратычнай інтэлігенцыяй былі ўспрыняты як праява імперскай захопніцкай ідэалогіі. У ХІХ ст. беларуская нацыя ўсё ж валодала дастатковымі рэсурсамі духоўнага імунітэту, каб стварыць нацыянальную дэмакратычную культуру па-за афіцыйнай апекай над ёю. Гэтыя рэсурсы былі акумуляваны ў духоўнай культуры беларускага сялянства і патрыятычнай інтэлігенцыі. Духоўная энергія народнай культуры была акумулявана ў маналагічных формах выказвання: народных песнях, казках, гутарках, думках, дыярыушах\*, казаннях, прамовах, прадмовах, пасланнях, прыпавесцях. Дэмакратычная інтэлігенцыя жыла не толькі мроямі свабоды, але і жыццёвымі інтарэсамі сацыяльных нізоў. На грунце духоўнага адзінства інтэлігенцыі і сялянства ў ХІХ ст. сфарміраваўся канцэпт *мужыцкая праўда*, у якім былі інтэграваны не толькі сацыяльныя, але і этычныя і эстэтычныя ідэалы

---

\* Аўтабіяграфічныя і дзелавыя нататкі, сямейныя паданні, дзённікі падарожжаў, ваенных паходаў, мемуары.

нацыянальнага адраджэння. *Мужыцкая праўда* – гэта праўда *нівы* ў самым шырокім сэнсе гэтага слова як вобраз чалавечага, людскага існавання ў свеце.

Праграмныя ўстаноўкі газет «Наша доля» (1906), «Наша ніва» (1906 – 1915) тыя ж, што і ў «Мужыцкай праўдзе» (1862–1863) Кастуся Каліноўскага. У аснове іх ляжыць народная філасофія існавання абагульненага вобраза беларуса – Яські, гаспадара з-пад Вільні (так падпісваўся кожны нумар газеты): гаспадарская этыка і, адпаведна, эстэтыка ўзнаўлення жыцця. Гэты духоўны рэсурс і быў супрацьпастаўлены разбуральнай практыцы імперскіх сіл.

Эстэтыка-філасофская сэнсавая ёмістасць мужыцкай ашчадна-кансерватыўнай праўды Новага часу найбольш выразна выяўляецца ў філасофскім тэатры і ліра-эпасе. У купалаўскіх містэрыях «Адвечная песня», «Сон на кургане», «На куццю», «Раскіданае гняздо» пераадолены сацыяльна-побытавыя межы мяшчанскай драмы, чалавечае існаванне і сацыяльны лад разглядаюцца ў сувязі з дзеяннем глабальных законаў жыцця і смерці ў Сусвеце, на фоне татальных магчымасцяў прыроды і стваральнай працы, з аднаго боку, і «заломных»\* (зблытаных, з крутымі паваротамі, духоўным надрывам) парадкаў у імперскім соцыуме – з другога. Купала завяршыў стадыю мастацкага даследавання чалавечай сітуацыі ў формах народнай містэрыі, да жанру якой звярталіся Эсхіл, Шэкспір, Гётэ, Пушкін, Міцкевіч. Сам-сітуацыя ў містэрыі «Сон на кургане» з’яўляецца заканамерным этапам развіцця Праметэй-сітуацыі, Іоў-сітуацыі, Фаўст-сітуацыі. Напісанае ў часе паміж дзвюма сусветнымі войнамі «Крывавае вяселле» Гарсія Лоркі – гэта таксама «заломная» містэрыя эпохі, у пэўным сэнсе – «заломны» час соцыуму, пабудаванага на прыгнечанні, няволі і чалавечых драмах, на гэты раз – трагедыі андалузскай жанчыны. Аналагічныя з’явы можна прасачыць і ў драматургіі жывапісу – ад Эль Грэка і Франсіска Гойі да Міхаіла Савіцкага.

Выхад на праблему здольнасці да вербальнага выказвання на ўзроўні нацыянальна-адраджэнскай праблематыкі заканамерна выводзіў аўтара на ўзровень, не прадугледжаны нават у самых

---

\* В. Рагойша: «... Шматлікія купалаўскія словы-наватворы, пра значэнне якіх трэба здагадацца: “злыбядуха”, “заломна”, “зацмішча”...». Напрыклад: «заломны, чорны, самагубны»; «беспатольна і заломна».

радыкальных індывідуалістычных канцэпцыях. У беларускай культуры другой паловы XIX ст. **Я-форма** з'яўляецца сінтэзам палілогу – маналогам Я-супольнасці, **калектыўнай экзістэнцыі** (перажываннем свайго быцця ў свеце). Абагульненне культурных сэнсаў, такім чынам, ажыццяўляецца на экзістэнцыяльным (быццёвым) узроўні. Канцэпцыя *хараства* будуюцца ўсё ж на прыярытэтнай ролі маралі ў параўнанні з красой ці, тым больш, прыгажосцю, якую «чыстая» эстэтыка ўзводзіць у ролю абсалюту. Такі крок да паяднання феноменальнай (бачнай) і наўменальнай (розумаспасціжнай) дынамікі быў здзейснены ў Беларусі **Францішкам Багушэвічам** (1840–1900). У яго творах раскрываецца магчымасць вяртання нацыі да паўнавартага існавання на аснове паяднання маральна-эстэтычных каштоўнасцяў тыпалагічна роднасных сялянскай і хрысціянскай абшчын, традыцыйнай беларускай людскасці і евангельскай дабрачыннасці. Такая норма складвалася ў Беларусі з часоў прыняцця хрысціянства.

Можа паказацца, што на руінах духоўнасці пасля 1864 г. (паразы паўстання Кастуся Каліноўскага) праўда на зямлі, дзе сімваламі чалавечай сітуацыі сталі «корчмы ды астрогі», назаўсёды «змёрла»: людцы яе «каменем накрылі, зямлю пааралі»; чалавечае жыццё – дарога ад астрога да смерці, а розніцы паміж явай і наўем (гэтым светам і тым светам), паміж жыццём і пеклам не існуе, прынамсі – для мужыка. Аднак ні царскай, ні бальшавіцкай уладам не ўдалося ператварыць беларускую народную культуру ў нішто. Багушэвіч бачыў яе рэсурсы ў беларускай мове. Нацыя вернецца да паўнавартага жыцця тады, калі яе мову пачуе свет:

Ой, Божа ж мой, Божа, нашто ж я радзіўся?!

Ой, нашто ж мне дана тая мая мова,

Як я не умею сказаць тое слова,

Каб яго пачулі, каб яго пазналі,

Каб яго, то слова, ды праўдай назвалі;

Каб і разышлося то слова па свеце,

Як праменні слоньца цёплага у леце;

Каб на тое слова ды людцы зрадзелі

Так, як тыя дзеткі на святой нядзелі;

Каб жа тое слова ды людцоў з'яднала,

Каб на тое слова варагоў не стала;

Каб людцы прызналі братоў ды братамі –

Дзяліліся б доляй і хлеба шматамі.  
А без таго слова я – нямы калека!  
Хоць бы занямець мне і да канца века!

Францішак Багушэвіч задоўга да з’яўлення «гіпотэзы Сэпіра – Уорфа» (структура мовы ўплывае на светаўспрыманне чалавека) выказаў ідэю непадзельнага адзінства *праўды выказвання і нацыянальнай мовы*. **Іншанацыянальная мова** не можа выказаць знутры праўду, г. зн. патрэбы і магчымасці нацыі як суб’екта культуры. У Беларусі ў XIX ст. **беларуская мова і праўда сацыяльнага быцця** на афіцыйным узроўні лічыліся за мужыцкую мову і мужыцкую праўду. Нацыянальная інтэлігенцыя запрацівілася такой рэдукцыі (спрашчэнню): яе пранікненне ў глыбіні сялянскіх патрэб і народнай псіхалогіі забяспечыла магчымасць высокага духоўнага ўзлёту. Багушэвіч у асобе нібыта «дурнога, як варона», паводле афіцыйнай версіі, мужыка адкрыў здольнасць адчуваць і разумець волю і розум *абсалютнага духу* – катэгорыі, якая з’яўляецца адной з ключавых у дыялектыцы Гегеля\*, аднаго з найвялікшых метафізікаў свету:

Да пашлі ж ты, Божа, Праўду сваю тую  
З неба на зямельку, слязьмі залітую!  
Пасылаў Ты Сына, Яго не пазналі,  
Мучылі за праўду, сілай паканалі;  
Пашлі ж цяпер Духа, да пашлі без цела,  
Каб уся зямелька адну праўду мела!

Дух без цела – абсалютны гегелеўскі дух, альтэрнатыва цела без духу – сацыяльная рэальнасць у Паўночна-Заходнім краі ў XIX ст. Адраджэнскі дух філаматаў і філарэтаў быў развезены па ўсім свеце, як і дух герояў 1831 г. пасля закрыцця ў 1832 г. Віленскага ўніверсітэта, як і дух Каліноўскага – Яскі, гаспадара з-пад Вільні, яго «Мужыцкай праўды» і «Ліста з-пад шыбеніцы». І ўсё ж беларускі дух свабоды пасля спробы яго ўцяснення ў польскамоўнай вопратцы пісьменнікамі рамантычна-этнаграфічнай школы (паводле літаратуразнаўца Міко-

---

\* Па Гегелю, абсалютны дух (яго праўленні – мастацтва, рэлігія, філасофія) узнікае на стадыі, калі чалавецтва прайшло стадыю дзяцінства (дзікага заранку), стадыю ўзнікнення права, сям’і, грамадзянскай супольнасці і дзяржавы.

лы Грынчыка) знайшоў сваю сапраўдную «адзежу душы» – беларускую мову. Творчасць Паўлюка Багрыма, Вінцэнта Дуніна-Марцінкевіча, Арцёма Вярыгі-Дарэўскага, Францішка Багушэвіча, Янкі Лучыны была вяртаннем на адраджэнскія рубяжы часоў Францыска Скарыны і Льва Сапегі. Для ўсіх дзеячаў беларускага адраджэння ва ўсе часы было характэрна імкненне паяднаць духоўныя і сацыяльныя каштоўнасці часоў абшчыны (грамады) з хрысціянскай этыкай, спрадвечную беларускую людскасць з евангельскай дабрачыннасцю. Як і алегарычная фальклорная казка, творы Багушэвіча паказваюць сацыяльную рэальнасць («зямельку, слязьмі залітую», дзе «звякаюць ланцугі на людцах»), вобраз вядзьмарскага шабасу (жорсткай татальнай русіфікацыі на беларускіх землях).

У творчасці Багушэвіча рэалізаваны вялікія мабілізацыйныя рэсурсы экспрэсіянісцкага стылю (экспрэсія пачуццяў, эмоцый). Адначасова ўсе яго творы з’яўляюцца філасофскім роздумам над жыццём чалавека. Багушэвіч, бадай, ці не першы ў еўрапейскай культуры абазначыў сітуацыю экзістэнцыяльнага выбару, выбару быцця: **родная мова ці смерць нацыі**. Людзі, «ускормленыя суць па Бозе» ў атмасферы беларускай сялянскай абшчыны, ратуюць сірот, асуджаных на пагібель царскім законам, які павінен быў бы паклапаціцца пра іх лёс. Аліндарку-сірату ў паэме «Кепска будзе!» уратаваў ад галоднай смерці і выгадаваў безназоўны айчым. Ён жа вырваў яго, невінаватага, але асуджанага, з астрога. Тралялёначку, сірату-паненачку, уратавалі сяляне: «Тралялёначку ж тую бедную мы, злажыўшыся, з душы па дзесяць грошы, аддалі, як сваё дзіця, да Марціскі крывой на мамкі на рок, а далей не ведалі, што рабіць з беднай сіротачкай, дык ксёндз зыскаўся літасцівы – узяў малую кузянятачку да старой арганісціхі і там ужо штось плаце, а яна гадуе і пацеры вуча, і расце паненачка, так гадоў ужо мусі з дзесятак мае; а такая вясёлая ды смяхотная, якраз жа Тралялёначка!».

Багушэвіч акрэсліў маральна-этычныя асновы ўратавання беларускай нацыі на шляху да хрысціянскай дэмакратыі. Вызначаны ім напрамак меў свой працяг у экспрэсіянісцкім стылі беларускага мастацтва, і перш за ўсё ў філасофскім тэатры Янкі Купалы. Уладзімір Самойла гэты вопыт абагульніў у філасофскай працы «Гэтым пераможаш!…» (1924) як «крытыч-



ны аптымізм», неабходны кожнаму беларусу дзеля перамогі ў абставінах, «якія гістарычная доля мо не стварала йшчэ для ніводнага народу». Багушэвіч стварыў своеасаблівую жанравую форму – верш-выказванне Я-супольнасці, маналог, у якім адлюстравана ўласнае разуменне сітуацыі, – гэта *Слова* нацыі на пачатку яе руху да новай, вышэйшай стадыі дзяржаўнага існавання. Напрамак, сцверджаны Багушэвічам, быў альтэрнатыўны ніцшэанскаму культу абесчалавечанага «звышчалавека». Беларуская нацыянальная інтэлігенцыя не магла пагардліва паставіцца да пакут звычайнага чалавека, але не магла прыняць і замілавання пакутніцтвам. Канцэпцыя Сам-сітуацыі арыентавана на пошук самаруху суб'екта. Філасофскім адкрыццём эстэтыкі жыцця стала мастацкая форма канцэнтрацыі энергіі болю і пераплаўкі яе ў **«абвостраную цвёрдасць»** і **«здольнасць да непераможнай дзейнасці»** (Кузьма Чорны). Так да трох абазначаных Кантам здольнасцяў душы (пазнанне, воля, пачуцці) беларускі вопыт дабаўляе чацвёртую (дзейная свядомасць, духоўная свабода), якая высвечвае перспектывы шлях духоўнага станаўлення лідара нацыі. На гэтым напрамку ў мастацка-філасофскай публіцыстыцы канца 1920-х – пачатку 1930-х гг. у нацыянальнай канцэптасферы актыўна асэнсоўваўся ўласцівы фальклору стыль тыпалагічнага і падзейнага мыслення. Аналагам *творчай сімвалізацыі* як асновы чалавечага ведання і разумення (амерыканскі філосаф, аўтар ідэі аб сімвалічным характары пазнавальнай дзейнасці Сьюзен Лангер) і *«парыву»*, *«крэатыўных крылаў»* асобы як рухаючай сілы ўсёй супольнасці (французскі філосаф, прадстаўнік філасофіі жыцця Анры Бергсон) у беларускім культурным працэсе стала дыялектыка росту, аформленая Уладзімірам Самойлам універсальнай *«крытычны аптымізм»*. Мастацка-філасофскі тэзаўрус (звод звестак) адлюстроўвае процілегласці, на грунце якіх адбываецца ўзвышэнне, абнаўленне супольнасці: **«бушмарышчына»**, **«абвостраная цвёрдасць»** і **«здольнасць да непераможнай дзейнасці»** (Кузьма Чорны), **«у нязмерных глыбінях нязмерныя высі»** (Уладзімір Дубоўка), **«зверыяда»** (Міхась Лынькоў), **«дыпламаваны баран»**, **«далікатныя парасяты»** (Кандрат Крапіва).

Дыялектыка ў беларускім семіёзісе разумееца як дынаміка адначасовага паглыблення і ўзвышэння. У філасофскай лірыцы

дваццатых гадоў мінулага стагоддзя быццё ўспрымаецца як  
сінхронны рух углыб і да высяў:

Калі вусны шапталі – не трэба! –  
дык у вачах свяцілася – любы, імкніся...  
І ў вачах было вечна палкае мора і неба:  
у нязмерных глыбінях нязмерныя высі.

А калі паспляталіся сцені,  
зоры ў небе і моры вянком завіліся.  
Над зямлёю тады летуценні жылі ў летуценнях:  
у нязмерных глыбінях нязмерныя высі.

І ў той час, што не знае падобных,  
ў захапленні і месяц на хмарах спыніўся.  
Векавечныя тайны ў адзін знітаваліся подых:  
у нязмерных глыбінях нязмерныя высі.

А калі рассыпаліся зоры,  
што зіваліся ў небе і моры калісьці,  
даляведныя вочы праменілі шчасце і гордасць:  
у нязмерных глыбінях нязмерныя высі.

*У. Дубоўка. Калі вусны шапталі... 1926*

Спасціжэнне існага – сутнасці навукі, якую Марцін Хайдэггер азначыў як «справу ведання»; яе пачатак пакладзены ў Антычнасці – гэта прарыў грэчаскай філасофіі. Дзякуючы народнаму духу, моцай сваёй роднай мовы заходні чалавек спасцігае існае. І ўся навукка ўтрымліваецца гэтым пачаткам філасофіі. У сваёй прамове пры ўступленні на пасаду рэктара ўніверсітэта ў Фрайбурзе (1933) Хайдэггер распавёў пра галоўную мэту навучання – «справа ведання» павінна стаць глыбіннейшай непазбежнасцю быцця: «Хіба прагрэс чалавечых спраў не змяніў таксама і справу ведання – навуку? Безумоўна! Наступнае хрысціянска-тэалагічнае тлумачэнне свету, таксама як і пазнейшае матэматычна-тэхнічнае мысленне Новага часу, аддалілі па часе і на справе навуку ад яе пачатку. Але пры гэтым сам пачатак ніякім чынам не пераўзыходзілі альбо, тым больш, не зведзены на нішто. І калі дапусціць, што першапачатковая справа ведання, якой яна была ў грэкаў, – нешта вялікае, тады пачатак гэтага вялікага застаецца *найвялікшым*. Сутнасць

справы ведання – навукі – не магла б быць разам спустошана і зроблена непрыдатнай, як гэта адбылося сёння нягледзячы на дасягненні і «міжнародныя арганізацыі», калі б не здарылася, што велічы пачатку яшчэ не надышоў час. Пачатак яшчэ ёсць. Ён ляжыць не па-за намі як некалі былы, але маецца быць нам. Пачатак перайшоў у наша будучае, ён стаіць там, як распараджальны намі здалёк, каб ізноў дасягнуць сваёй велічы.

Толькі калі мы ізноў рашымся падпарадкавацца гэтаму распараджэнню здалёку – зноў вярнуць веліч пачатку, толькі тады справа ведання для нас будзе глыбіннейшай непазбежнасцю быцця. Інакш яна застанеца выпадковасцю, выпадкам, у які мы трапілі, або ціхай радасцю бяспечнага занятку, які садзейнічае пустому прагрэсу эрудыцыі.

Але калі мы падпарадкуемся далёкаму распараджэнню пачатку, тады справа ведання павінна стаць тым, што здзяйсняецца ў аснове нашага духоўна-народнага быцця».

На думку Хайдэггера, універсітэт выконвае сваё прызначэнне тады, калі ён умацоўвае **духоўна-народны пачатак** нацыі.

У фарміраванні беларускага семіёзісу вялікую ролю адыгрывае ўзровень філасофскай культуры ў маўленчых зносінах. Традыцыі старажытнага народнага сходу плённа развіваліся ў эпоху ранняга Сярэднявечча ў дзейнасці вечы, пазней гэтаму спрыяла сістэма сярэднявечнага парламентарызму. Высокая культура вуснай традыцыі забяспечана ў беларускай мове адсутнасцю жорсткай сілавой рэгламентацыі стыляў, падзелу стыляў на высокі, сярэдні і нізкі. Слова *кут, печ, дзяжа, цэп, камень, плуг* могуць адлюстроўваць у залежнасці ад кантэксту як побытавы, так і мастацкі, і нават філасофскі ўзроўні свядомасці. Больш за тое, у індывідуальнай творчасці пачатку ХХ ст. назіраецца павышаная цікавасць да першапачатковых сэнсаў існавання, іманентнай (неад’емнай, унутранай) каштоўнасці быцця. Праверка той ці іншай дактрыны на жыццяздольнасць з’яўляецца ў народнай культуры першапачатковым крытэрыем ісціны. Вытокі шырока вядомай формулы гегелеўскага панлагізму (усё ёсць розум, ідэя, логіка): «Усё рэчаіснае разумнае, усё разумнае рэчаіснае» – можна бачыць у філасофіі зерня, г. зн. у дыялектыцы, логіцы земляробчага календара: прарастанне зерня з зямлі, рост і адраджэнне ў коласе.

Семіятычная дынаміка *беларускага пачатку* ўжо ў XIX ст. была вербальна аформлена ў народнай паэталогіі, у нетрах якой сфарміравалася яе ядро – арыгінальная *канцэпталогія*, сістэма абагульненых абстрактна-мастацкіх канструктаў, насычаных філасофскім разуменнем актуальнага быцця. У беларускім нацыянальна-адраджэнскім руху культурныя сэнсы мастацкай творчасці ставяцца ўпярэць з філасофскай формай ведання. Адам Міцкевіч, трымаючыся на цвёрдым грунце народнага пачатку і беларускага ліцвінізму, свядома вяртаў рамантычнай паэзіі страчаны ў эстэцтве сібарытаў арыстакратычнага барока і ў дыдактызме казённага класіцызму статус адраджэнскай дактрыны. ... За свабоду заняволенай крыжакамі радзімы – Літвы гіне пакараны ордэнам за здраду герой паэмы «Конрад Валенрод» (1828). Выхаваны хрысціянінам, Конрад пераступае цераз сябе, пакідае сям'ю, пранікае ў лагер крыжакоў, становіцца гротмейстарам ордэна – і ўсё гэта дзеля таго, каб здзейсніць шэраг здрад і прывесці ордэн да гібелі... Паэма спарадзіла канцэпт *валенрадызм*, які ў актуальным часе ёсць **тактыка змагання з акупантамі пад маскай лаяльнасці і пакоры**.

Кастусь Каліноўскі, апярэджваючы час, адкрыта паўстаў супраць імперскага Цмока. Тым не менш ён паспеў асэнсаваць значэнне і сілу народнага ідэалу вольнага жыцця і горкую праўду паднявольнага існавання. Важнейшым інтэлектуальным здабыткам гэтага мысляра стаў канцэпт *мужыцкая праўда*, у якім ён абагульніў сэнсы характэрнага для беларускага фальклору топасу *як праўду шукаюць*. Так творчы дух нацыі быў скіраваны на шлях аднаўлення *казкі жыцця ў родным куце* бязмежнага Космасу. Працягам тэлеалагічнай (мета-накіраванай) рэфлексіі здабыткаў Кастуся Каліноўскага стала творчасць пісьменніка і ўдзельніка нацыянальна-вызваленчага руху Францішка Багушэвіча, які прадбачыў трагічны лёс наступных пакаленняў беларускага этнасу ў складзе Расійскай імперыі: «Кепска будзе!».

Беларускі пачатак (у нацыянальнай паэталогіі – *людскасць, лад, скарб, спадчына, дыхтоўнасць, старонка родная*) скіроўваў творчы пошук на шлях інтэграцыі значэнняў і сэнсаў, здабытых сродкамі як вобразнага, так і паняццевага мыслення. Купала, Колас, Багдановіч свядома пачыналі свой творчы шлях

выхадам на пераасэнсаванне функцыі кампанентаў у сістэме суб'ект-аб'ектных адносін у семіёзісе, абнаўленне ролі дэнатата (прадметнага, літаральнага значэння) і канатата (сімвалічнага, па асацыяцыі значэння) – у інтарэсах самасцвярджэння этнасу. Адсутнасць уласнага ўніверсітэта (Віленскі ўніверсітэт зачынены ў 1832 г. рэскрыптам расійскага цара Мікалая I) была кампенсавана ў пэўнай меры вопытам фальклорнай трактоўкі гісторыі, і перш за ўсё біблейскага ўспрымання карціны быцця.

На фоне катастрафічна змрочнай сітуацыі пачатку XX ст. Янка Купала эстэтызаваў палаючую ў цемры паходню:

Ты на гоман той народны  
Паходню бяры.

*«А ты браце, спі!», 1905–1907*

Бо, калі гасне паходня старая, –  
Новую заўтра распаліць народ.

*«Песня мая», 1911*

У яе духоўным святле паны, «як прыхадні, так і свая шляхта, якая выраклася ўласных каранёў» (літаратуразнаўца Уладзімір Гніламёдаў), паўстаюць у абліччы Змея:

Сотні лет песцім днямі і ночай  
Госця на шыі –  
Змея, што з пуняў скарбы валоча,  
Скарбы чужыя.

*«Чужым», 1912*

Створаныя ў фальклоры мадэлі адкрылі шлях для напластавання новай інфармацыі, якая суправаджаецца антрапамарфізацыяй г. зв. *звярынага стылю*. Першапачатковы *бэстыярыі* – сукупнасць персанажаў з жывёльнага свету – праз фазу ўзбуйнення і антрапамарфізацыі ў вобразах змея, цмока, упыра, а ў Новым часе – праз фазу псіхалагізацыі і сацыялагізацыі дасягае ўзроўню вялікага злодзея (у творах К. Чорнага), свінячага маманта – з гэтым аб'ектам навуковага даследавання міжволі асацыіруецца вобраз шарлатана і шантажыста ў навуцы Гарлахвацкага (у сатыры Кандрата Крапівы). Дэградаваная кіраўнічая вярхушка саслоўнага соцыуму шукала ідэалагічнага

апраўдання сваім прэтэнзіям на ўсёдазволенасць і асобае становішча ў грамадзе. Такую функцыю павінна была выканаць квазітэорыя сармацкага паходжання вяльможнай шляхты. У XX ст. бальшавіцкая ідэалогія прапанавала сацыяльным нізам, як пісаў у філасофскім трактаце «Гэтым пераможаш!..» (1924) Уладзімір Самойла, ачмурэнне *алкаголем* абяцанак фатальна немінучага сацыяльнага раю, якога нібыта можна дасягнуць з дапамогай вялікага нажа (чырвонага тэрору) у класавых бітвах.

У асяроддзі асвечаных беларускіх арыстакратаў, і тым больш у асяроддзі сялянскай інтэлегенцыі, у XIX ст. не было ілюзій адносна ідэалогіі сарматызму. У творах Яна Баршчэўскага, Адама Міцкевіча, Вінцэнта Дуніна-Марцінкевіча пераканальна паказаны «панскі дух» сарматызму, статуснай выключнасці, што не мела нічога агульнага з ліцвінізмам – этыкай беларускага рыцарства ў эпоху станаўлення цэнтралізаванай беларускай дзяржавы – шляхецкай рэспублікі Вялікае Княства Літоўскае, Рускае і Жамойцкае. Арыентацыя адраджэнскага руху ў XIX ст. на каштоўнасці *мужыцкай праўды*, на фальклорны касмізм, этыку і эстэтыку земляробчага календара, на патрыятызм і спартанскі лад жыцця беларускага рыцарства, на духоўныя каштоўнасці мудрасці кніжнай (храмавай культуры) была невыпадковай. Спалучэнне агульначалавечай значымасці сэнсаў этыкі і эстэтыкі нацыянальнага земляробчага календара з каштоўнасцямі духоўнага і сацыяльнага вопыту еўрапейскага чалавецтва ў Беларусі ў эпоху феадалізму было з’явай арганічнага сінтэзу народнай этыкі, паэтычных і эстэтычных сэнсаў, закладзеных у пачуццёвай вобразнасці дэнатату, з еўрапейскім інтэлектуалізмам. Паэтычная і гутарковая формы рэфлексіі на старонках «Беларуска-літоўскага летапісу» (XV ст.), у каментарыях Францыска Скарыны да біблейскіх тэкстаў сталі духоўнай асновай прававой культуры, кадыфікаванай у трох рэдакцыях (1529, 1566 і 1588 гг.) Літоўскага Статута і рэалізаванай у выніках рэформы землекарыстання – Уставы на валокі (1557) (аднастайнасць пазямельнай меры, памеру абкладання павіннасцямі спрыяла гаспадарчай стабільнасці). Жыццёстойкасць арыентацыі на дзяржаву-гаспадарства, яе перавагі над тыпамі дзяржавы-царквы і дзяржавы-казармы пацверджана вопытам паспяховага супрацьстаяння Вялікага Княства Літоў-

скага агрэсіі суседніх дзяржаў у XIII–XVII стст. Асабліва важнае значэнне ў гістарычным лёсе народаў Еўропы мелі перамогі, атрыманыя войскам на чале вялікага князя літоўскага Альгерда над войскам ханаў падольскіх татар у бітве на Сініх водах (1363), войскам Кароны Польскай і ВКЛ над войскам Тэўтонскага ордэна пад Грунвальдам (1410), войскам Кароны Польскай і ВКЛ на чале вялікага гетмана літоўскага Канстанціна Астрожскага над войскам Вялікага княства Маскоўскага пад Оршай (1514), у час Лівонскай вайны (1558–1583). Гаспадарскі падыход да актуальных праблем дзяржаўнага будаўніцтва ў эпоху агульнаеўрапейскага Рэнэсансу быў прасякнуты клопатам пра будучыню чалавецтва. Філасофскае асэнсаванне адлюстраванага ў Бібліі вопыту старажытных цывілізацый у дзейнасці Францыска Скарыны прасякнута клопатам пра неабходнасць пераадолення індывідуалізму як нормы чалавечых зносін, як фазы ў развіцці соцыуму. У прадмове да кнігі «Эклезіяст» (грэч.; бел. назва «Зборнік прамудрага цара Саламона») Скарына папярэдзваў сучаснікаў, напамінаючы ім аб «марнасці, цяжкасцях і бедах зямнога жыцця»: «Як вядома, усе людзі на свеце скіроўваюць свой розум і сэрца на пэўныя рэчы. Адны – на царствы і панаванне. Другія – на багацці і скарбы. Трэція – на мудрасць і навуку. Чацвёртыя – на цялесную моц і прыгажосць. Пятыя – на набыццё маёмасці і шматлікіх статкаў. Шостыя – на шчодрыя яствы і неўтаймаваныя пралюбадзействы. Іншыя – на дзяцей, на сяброўства, на службу, на вайсковыя доблесці і многія іншыя рэчы».

Беларускі семіёзіс складваўся пераважна на аснове вуснага, фальклорнага варыянту мыслядзяення, для якога характэрным з’яўляецца нерасчлянёнае, па магчымасці цэласнае ўспрымання карціны быцця з улікам істотнай значымасці ўзаемасувязі яе асобных кампанентаў. Гэтая з’ява ў гуманістыцы азначана тэрмінам *сінкрэтызм* і звычайна трактуецца як данавуковае неразвітае, неспецыялізаванае мысленне. Пры гэтым, аднак, не заўсёды ўлічваецца значэнне сінтэзу ў фальклорнай карціне быцця, якая ніколі не адхілялася ад пошукаў адказу на анталогічнае (фундаментальнае, быццёвае) пытанне: *што яно ўсё?* – з аксіялагічнага (каштоўнаснага) пункту гледжання.

Навуковая ж сістэматыка перавагу аддае не аксіялогіі, а прагматыцы, заканамернасцям функцыянавання ў выказванні:

звычайна ставіцца пытанне *як?* і пакідаецца без увагі пытанне *што?* На думку такіх вядомых філосафаў, як Эдмунд Гуссэрль і яго вучань Марцін Хайдэггер, занябанне анталагічнай праблемы штойнасці і аднабаковае захапленне тэхналагічным, аперацыянальным аспектам абясцэньвае здабыткі тэхнічнага прагрэсу і ў рэшце рэшт прыводзіць да зацяжнага крызісу ў розных сферах.

Менавіта на фарміраванні здольнасці суб'екта да значымага выказвання і была засяроджана ўвага класічнай філасофіі. Аднак перавага пры гэтым аддавалася кагнітыўнаму (пазнавальнаму) дзеянню, а дзеянне эмацыянальнай сферы, роля афекту ў фарміраванні якаснай ацэнкі быцця заставаліся па інерцыі пазасістэмай мыслядзеяння. Зварот да «наіўнай», феноменалагічнай (на аснове пачуццёвага ўспрымання карціны быцця) формы фальклору адкрывае шлях да фарміравання ўзбуджэных аб'ектаў рэфлексіі, да самарэалізацыі суб'екта ў пашыраным кантэксце быцця.

Мастацка-філасофскі вопыт універсалізацыі карціны быцця ў культуры нашаніўскага перыяду, у культурным працэсе паміж дзвюма сусветнымі войнамі спалучаўся з нарашчэннем каштоўнасных значэнняў лакальнага хранатопу – аб'екта выказвання ў пэўным часе і месцы. На гэтым напрамку адкрываўся шлях да паглыбленай медытацыі, інтэграцыі разнастайных жанравых формаў на грунце па-новаму ўспрынятай карціны ўніверсальнага быцця як падзеі ў эвалюцыі сусвету. Так гратэская экспрэсія трансфармавалася ў паглыблены філасофскі роздум, якім прасякнуты шлях духоўнага і сацыяльнага адраджэння беларускага этнасу – шлях «крытычнага аптымізму» (Уладзімір Самойла).

Рукі свае прасціраю у далеч,  
Клічу з далёкага берагу човен.  
Не, немагчыма пакутваць так далей,  
Жыць у няпэўнасці чорнай.

Лёсам благім караблі у завях  
Спынены ў ходзе і мёртвыя стынуць.  
Мары мае, вас ніколі не смее  
Смутака балючы пакінуць.



Кожную ноч недарэчнае сніцца:  
Ветразь у моры, на беразе – хвоі...  
Тройчы на дзіды я падаю ніцма,  
Тройчы сцякаю крывёю.

*Аркадзь Моркаўка, 1942*

Тэзаўрус сучаснага беларускага мастацка-філасофскага дыскурсу адлюстроўвае жывы адраджэнскі працэс вызначэння этнасам у агнях і бурах свайго шляху ў заўтрашні дзень.

### **Заданні**

1. Вызначце змест і кагнітыўны (пазнавальны) патэнцыял канцэпта *мужыцкая праўда* ў беларускім гісторыка-культурным працэсе.

2. Раскрыйце лакальныя значэнні і сэнс сацыяльна-псіхалагічных рэалій у публіцыстыцы Кастуся Каліноўскага (на матэрыяле «Мужыцкай праўды»).

3. Азначце логіку семантычнай дынамікі і асаблівасці стылю ў паэме Францішка Багушэвіча «Кепска будзе!».

## Раздзел 2 СЕМІЁТЫКА КУЛЬТУРНАГА ПРАЦЭСУ

### 8. Вопыт свядомасці і крытэрыі ісціны

Патрэба ў асэнсаванай рацыянальнай арганізацыі ўласнага жыццядзеяння ў культурным будаўніцтве адчувалася і ўсведамлялася ўжо на першапачатковых этапах культурагенезу. Магія г. зв. *звярынага стылю*<sup>\*</sup> адлюстравала імкненне да пасціжэння старажытным чалавекам рытмаў, заканамернасцяў і прыхамацяў жыццятворных і разбуральных сіл Сусвету. Развіццё маўленчай дзейнасці суправаджалася назапашваннем ў памяці пластоў культуратворчага вопыту і навыкаў яго абагульнення і трансляцыі. Так складваліся крытэрыі якаснай ацэнкі быцця і культурнага табуявання. Нормы, аднак, не застаюцца раз і назаўсёды дадзенымі. Развіццё, ускладненне і дэградацыя сацыяльных структур суправаджаюцца як высокімі ўзлётамі духу, так і праваламі ў «*ваўчыную яму*» выраджэння, як ў аднайменнай аповесці Васіля Быкава пра адзіноту чалавека, страту сэнсу існавання.

Захаванне і дасканаленне крытэрыяў каштоўнаснай ацэнкі чалавечай сітуацыі ў часы крызісу становяцца актуальнай метадалагічнай праблемай, ад вырашэння якой залежыць лёс ісціны. Найбольш пашыранай лагічнай памылкай у крызісных сітуацыях бывае падмена ці забыццё (часта наўмыснае, справакаванае) агульных, першапачатковых мэт і задач сацыякультурнай дынамікі, падпарадкаванне іх тымчасовым інтарэсам пэўных асобных структур. У такіх сітуацыях за агульную заканамернасць выдаецца частковае, прыватнае абагульненне, зробленае дзеля задавалення карыслівага карпарацыйнага інтарэсу.

---

\* Звярыны стыль – стылізаваныя выявы звяроў у асобных старажытных культурах; найстаражытны – Егіпет і Міжрэчча (з III тысячагоддзя да н. э.).

Вынікам парушэння дыялектыкі ўзаемазалежнасці агульнага і асобнага бываюць і неадэкватныя рашэнні надзеленага вялікімі паўнамоцтвамі суб'екта, што можа з'яўляцца першапрычынай аварыйнага стану чалавечай сітуацыі. Сэнсы і значэнні мастацка-ідэацыйнага канцэпту *пасля аварыі* ў філасофска-публіцыстычнай лірыцы адлюстроўваюць сінхронна як рэтраспектыўны, так і перспектыўны планы сучаснай, заснаванай на энергетычна насычаных тэхналогіях цывілізацыі.

Адсутнасць крытэрыяў якаснай ацэнкі і класіфікацыі гістарычных тыпаў культуры прыводзіць да механістычнага накладання на культурны працэс схем з перыядызацыі грамадзянскай, пераважна палітычнай, гісторыі: культура першабытнага грамадства, культура старажытнага Усходу, Антычнасці, эпохі феадалізму, эпохі капіталізму.

Што да беларускай культуры, то яе класіфікацыя да гэтага часу жорстка прымацавана ў якасці прыдатка да палітычнай гісторыі суседніх дзяржаў. У якасці крытэрыя прапануецца час знаходжання беларускіх зямель у складзе Кіеўскай Русі, Вялікага Княства Літоўскага, Рэчы Паспалітай, Расійскай імперыі, Савецкага Саюза... Падобнага кшталту метадалогія перакрэслівае нацыянальную культуру як арыгінальную форму і спосаб самасцвярджэння беларускага этнасу ў якасці суб'екта еўрапейскай цывілізацыі. Азначаная Марцінам Хайдэггерам праблема *прысутнасці* ў сваім закончаным выглядзе ёсць праблема пераадолення адсутнасці на зямлі гаспадара, адлюстраваная ў трансфармацыі семіятычнага ланцуга *Змей – Цмок – Упыр (з міфалогіі) – Вялікі інквізітар – Вялікі злодзей (Кузьма Чорны. Пошукі будучыні) – Свінячы мамант (Кандрат Крапіва. Хто смяецца апошнім)*. Прагматысцкі, узняты на ўзровень абсалюту спажывецкі падыход раней ці пазней скіроўвае чалавечую актыўнасць на шлях разбурэння і знішчэння чалавечай сітуацыі. «Абраннікі» лёсу з маёмасных кастаў маюць магчымасць перакачаць *час чумы* – у прыемных забавах на якім-небудзь загадзя падрыхтаваным дзеля гэтага востраве ці ў загарадным маёнтку. Менавіта такая сітуацыя адлюстравана ў зборніку навел Джаванні Баккачча «Дэкамерон», у якім аўтар на фоне ўсеагульнай трагедыі паказаў куртуазную (рыцарскую) гульню – так званыя «суды каханьня», забавы арыстакратыі, на якіх знатныя дамы вырашалі тэарэтыч-

ныя пытанні кахання. Асяроддзе банкіраў, ліхвяроў і купцоў не ўмее заўважаць агульнай бяды і не ўмее думаць пра трупы, якія, у Фларэнцыі, напрыклад, у 1348 г., не было каму выносіць з дамоў, прыбіраць з вуліц, завезці на могілкі.

Аўтар «Боскай камедыі» Дантэ Аліг'еры меў рацыю, калі лічыў, што чалавецтва да абвешчаных у эпоху Рэнэсансу гуманістычных ідэалаў павінна прайсці праз чыснец. Дантэ, Пятрарка, Баккачча прадчувалі пагрозу абсалютызацыі антрапацэнтрызму ў індывідуалістычным і спажывецкім ці геданістычным (геданізм – асалода, задавальненне) яго варыянтах. Еўрапейская думка ў эпоху Рэнэсансу і Рэфармацыі настойліва шукала аптымальную мадэль дзяржавы, альтэрнатыўную тыраніі, у якой афіцыйнай ідэалогіяй з'яўляецца талітарызм. У Беларусі ў XV ст. была ўзята арыентацыя на будаўніцтва дзяржавы-*гаспадарства*. У пэўнай меры гэта ідэя была ўвасоблена ў форме шляхецкай рэспублікі, у якой дзейнічалі тры незалежныя ўлады – выканаўчая, заканадаўчая, судовая. Паны-рада, галоўны орган выканаўчай улады на чале з канцлерам, была падпарадкавана вялікаму князю, які меў афіцыйнае званне *гаспадара*. Гаспадарскі статус абавязваў вялікага князя да гаспадарскай адказнасці за лёс падданных і ўсяго гаспадарства.

Сітуацыя памянлася пасля страты дзяржаўнай самастойнасці ў канцы XVIII ст. Беларусь афіцыйна была названа Паўночна-Заходнім краем Расійскай імперыі. Усведамленне паднявольнага існавання ў *забраным краі* заканамерна прывяло да перагляду ранейшых арыенціраў у культуратворчай дзейнасці. Дамінуючай стала ідэя вяртання дзяржаўнага суверэнітэту. У мастацкай творчасці вобраз Задумнага – шукальніка праўды і сэнсу паступова трансфармуецца ў вобраз змагаючага за свабоду. У XX ст. ідэя змагання за права *людзьмі звацца* рэалізуецца ў вобразе салдата свабоды – пераважна паэта, змагаючага супраць знішчальнікаў чалавечай сітуацыі:

Салдатаў веку, што па грозных цэлях  
Вядуць агонь з траншэй перадавых,  
Ужо не забіваюць на дуэлях  
Забойцы каранаваныя іх.

<...>

Хваробай вокамгненнаю – інфарктам  
Расстрэльваюць кароткае жыццё  
І незлічоных страт агульным актам  
Спяшаюцца спісаць у небыццё.

Але, сярод ахвяраў незлічоных  
Не спісаныя памяццю жывых,  
Яны агонь вядуць па цэлях чорных  
З магіл сваіх! З траншэй перадавых!

Прыведзены ўрывак з верша Аркадзя Куляшова «Маналог», які нагадвае строгую форму санета, у канцэнтраваным выглядзе адлюстроўвае працэс і вынік станаўлення таго «мыслена простага», якое Гегель у «Фенаменалогіі духу» лічыў пачаткам мэтанакіраванага сацыяльнага дзеяння.

Задумныя – шукальнікі ісціны – беларускага фальклору ў плыні нацыянальнай культуратворчай дзейнасці выходзяць з фазы Фаўст-сітуацыі ў фазу Сам-сітуацыі, якая адлюстроўвае дыялектыку самасцвярджэння суб'екта: агонь «па цэлях грозных» салдаты духу вядуць праз усё жыццё і застаюцца змагарамі пасля фізічнай смерці. Вяртанне іх да «жыццёвых клопатаў» з віртуальнага быцця – гэта рух ад вечнага агню «ў жыцця агонь».

Сучасная беларуская філасофская лірыка, заснаваная на грунце фальклорнай анталогіі і антрапалогіі, адлюстравала вопыт духоўнага пераадолення свядомасцю сітуацый коласаўскай «на ростанях» і ўласнай хваробы «ні госць, ні гаспадар» (аднайменная аповесць рэпрэсаванага і рэабілітаванага ў 1956 г. Лукаша Калюгі). Нацыянальная свядомасць выйшла з-пад таталітарнага ўціску, але гэта не азначае, што этнас авалодаў важнейшым сваім духоўным скарбам – метадам крытычнага аптымізму, або гаспадарскай парадыгмай, настолькі, каб дзейнічаць у якасці кансалідаванага суб'екта культуры. Тым не менш беларуская нацыя здолела стварыць уласны стыль кагнітыўнага дзеяння, у аснове якога ляжыць адзінства рацыялістычнага і эмацыйна-пачуццёвага пазнання. Вобраз быцця ў беларускай кагніталогіі канструюецца з узбуйненых формаў тэзаўрусу (сукупнасці звестак), у якім канцэнтраваны і агульначалавечы вопыт. Такі метады канструявання адкрывае

шлях да разумення аб'ектыўнай значымасці культуры і спасціжэння ўзроўню культурнай дзеяздольнасці суб'екта. Вынікі такога дзеяння Гегель называў формамі свядомасці, або гэштальтамі – асновай, субстанцыяй духоўнага развіцця чалавека.

У беларускім варыянце ідэя самасці адлюстравана ў шэрагу імператываў, сярод якіх вылучаецца праграмная ўніверсалія – «людзьмі звацца».

Аднак «мысленне простае», у формах агульнай сацыялогіі і сацыяльнай філасофіі, яшчэ не ахапіла і не азначыла належным чынам дзейсны патэнцыял беларускай паэталогіі. «Простае мысленне» ў кантэксце гістарычнага вопыту нацыянальна-культурнага адраджэння на справе ёсць паглыбленае разуменне быцця ў яго непасрэдным тут-цяпер. У народным мастацтве свядомае спрашчэнне знешняй формы суправаджаецца падкрэсленай засяроджанасцю думкі на глыбінным сэнсе дзеяння. Так, напрыклад, у жывапісе *Алены Кіш*, мастачкі-прымітывіста, аўтара маляваных дываноў, вылучаюцца фігуры другога плану – ільвы, якія ўпэўнены ў тым, што лодка з персанажамі ідыліі абавязкова прыстане да берага, і хіжыя драпежнікі з іх назапашаным вопытам забойстваў спакойна чакаюць свайго часу.

Адчуваннем недалёкай перспектывы назаўсёды сысці з сонечнай арбіты і апынуцца ў неабжытай міжсусветнай прасторы прасякнута карціна *Язэпа Драздовіча* «Космас»: згадваецца біблейскі вобраз «Усё ў руцэ Госпада», па волі якога, непасціжнай для людзей, род чалавечы можа апынуцца ў невядомым свеце ці антысвеце. Непакіснай, аднак, застаецца ў творчасці *Язэпа Драздовіча* простая ісціна: зямны варыянт паразумення прыроды і чалавека з'яўляецца каштоўнасцю, несуразмернай з самымі дасканалымі праявамі вызваленага ад жыццёвых клопатаў розуму.

Філасофскія сэнсы ў творчасці *Язэпа Драздовіча* адлюстроўваюць сутнасць дыялектыкі пазнання быцця ўвогуле. Светлацені яго дываноў нагадваюць вечаровую і начную сімваліку светлаценяў, як і ў паэзіі *Максіма Багдановіча*. Негацыя (супрацьлегласць, антытэзіс) выяўляецца ў руху ўсяго існага, рэалізацыі ім сваіх патэнцыяльных магчымасцяў у развіцці сваіх новых стану і формы.

Зыходным пунктам у гэтым руху суб'екта – супольнасці і індывідуума – Гегель лічыў патрэбу самасцвярджэння, ста-наўлення самасці. Аднак боязь ісціны, пэўныя карыслівыя ін-тарэсы могуць скіроўваць працэсы развіцця на ілюзорны шлях, могуць прыкрывацца паказнымі намаганнямі і парываннямі да пошуку ісціны. І гэта, на думку Гегеля, робіць «немагчымым знайсці якую-небудзь іншую ісціну, акрамя адзінай ісціны га-нарыстасці – быць заўсёды разумней за любую ўласную ці чу-жую думку; гэта ганарыстаць, якая ўмее зняславіць як марную любую ісціну... заўсёды ведае, як... знайсці замест усякага зместу толькі сваё мізэрнае «я»... бо яна пазбягае ўсеагульнага і шукае толькі для-сябе-быцця».

Але па-за агульным быццём могуць быць толькі *за*-быццё і пагроза страты культурнай памяці, што адчувальна на пера-вальных рубяжах этнічнай гісторыі як праблема захавання, сістэматызацыі і выкарыстання набыткаў культуратворчасці. Актыўны працэс імкнення этнасу да самапазнання – «рух у сябе і для сябе» – суправаджаецца актуалізацыяй адраджэння на новым узроўні сэнсаў усяго папярэдняга культурнага вопы-ту. Такімі рэнесанснымі ў сваёй сутнасці былі эпоха неалітыч-най аграрнай рэвалюцыі, «восевы час» (паводле тэрміналогіі Карла Ясперса), калі на змену міфалагічнаму грунту арганіза-цыі жыцця чалавека паўсюдна ўзніклі прадпасылкі для асэнса-вання чалавекам сябе як сацыяльнай асобы, гэта час ста-наўлення монатэістычных рэлігій і цэнтралізаваных тэрыта-рыяльных дзяржаў у сярэдзіне першага тысячагоддзя да новай эры. Назавём таксама эпоху еўрапейскага Рэнесансу і Рэфар-мацыі XIV–XVI стст.

У святле пастаўленай праблемы істотнае значэнне мае вопыт рускага тэарэтыка гісторыка-культурнага працэсу *Піцірыма Сарокіна* (1889 – 1968), які ў 1922 г. разам з іншымі расійскімі вучонымі быў высланы за межы СССР на спецыяльна падрых-таваным па загадзе Леніна караблі. У фундаментальнай працы «Сацыяльная і культурная дынаміка» Сарокін пісаў:

«Мне не сорамна прызнацца, што сусветная вайна і боль-шасць падзей пасля яе аздачылі мяне – чалавека, які ў згодзе з пераважальнымі з пачатку XIX ст. плынямі сацыяльнай думкі верыў у прагрэс, рэвалюцыю, сацыялізм, дэмакратыю, навуко-вы пазітывізм і многія іншыя падобныя «ізмы». Я чакаў прагрэсу

міру, а не вайны, бяскроўнага пераўтварэння грамадства, а не крывавага рэвалюцый, гуманізацыі і змякчэння чалавечых адносін, а не масавых забойстваў, далейшага дасканалення дэмакратыі, а не аўтарытарных дыктатур; я чакаў узмацнення ролі навукі, а не прапаганды аўтарытарных прадпісанняў пад выглядам ісціны, усебаковага развіцця чалавека, а не вяртання яго ў стан варварства. Першы ўдар па гэтых уяўленнях нанесла вайна, другі – бязлітасная рэальнасць рускай рэвалюцыі».

Спавядальная форма негатывізму Піцірыма Сарокіна адлюстроўвае не толькі працэс вызвалення творчай свядомасці ад пазітывісцкіх ілюзій, з'яву яе перанастройкі на рэалістычную ацэнку сумарнага вопыту культурагенезу і этнагенезу. Сарокін узбагаціў метадалогію даследавання зваротам да ўзбудзеных аб'ектаў у гісторыка-сацыякультурным працэсе – шляхоў станаўлення, дэградацыі і аднаўлення супольнага *гістарычнага суб'екта культуры*. Ад каштоўнаснай арыентацыі супольнасці (этнасу) залежыць якасны змест культурнага тэксту. На думку філосафа, спачатку на ўздыме этнас фарміруе культуру *ідэацыйную*, духоўна насычаную, у якой пераважаюць нематэрыяльныя, звышнатуральныя каштоўнасці. Аднак пакарэнне прыроды суправаджаецца нарастаннем спажывецкіх настрояў, у выніку чаго культура становіцца *сенсітыўнай, пачуццёвай*, калі творчы патэнцыял надзеленага ўладай суб'екта скіроўваецца не на пошук ісціны і сэнсу быцця, а на задавальненне дэфармаванай прагі забыцця. Тады чалавечая сітуацыя ператвараецца ў *банкет у час чумы*. У сацыяльных нізах акцыдэнцыя (неістотнае, выпадковае, што супрацьстаіць субстанцыяльнаму, альбо істотнаму) набывае брутальнае аздабленне, у сацыяльных вярхах страта пачуцця маральнасці звычайна аздаблялася знешняй эстэтызацыяй побыту. Сарокін прадугледжвае таксама варыянт працяглага існавання змешанай культуры, у сілавым полі якой фарміруецца «змешаны» масавы суб'ект, які ў беларускай аксіялогіі атэстуецца як *ні госьць, ні гаспадар*. У народнай культуры падобны стан ахарактарызаваны выслоўямі *ні дома, ні замужам; ні богу свечка, ні чорту кацарга; плакаць брыдка, а смяцца грэх*. У індывідуальнай творчасці ХХ ст. замацавалася канцэпцыя быцця «на ростанях».

Піцірым Сарокін невыпадкава ўспомніў пра рэгулятыўную функцыю сораму ў сітуацыі крызісу. У ХХ ст. інтэлігенцыя не



заўсёды ставілася крытычна да афіцыйна-ўладных аб'яцанак і «ізмаў». Разуменне прыходзіла цягам часу. І пачуццё сораму за недахопам грамадзянскай сталасці з'явілася неабходнай умовай шчырасці. Яркім мастацкім сведчаннем у беларускай публіцыстычнай лірыцы 1980-х гг. можа быць паэзія Пімена Панчанкі. У яго зборніку «І вера, і вернасць, і вечнасць» (1986) змешчана невялікая па памеры *«Паэма сораму і гневу»* – знакавы, этапны твор у гісторыі ачышчэння беларускай нацыянальнай свядомасці ў руху этнасу з «ростаняў» у стан грамадзянскай супольнасці:

Я рос бяздумным дурнем, як і ўсе,  
І славіў росквіт,  
Светлы век машынны.  
Глядзеў з пагардай на каня ў аўсе.  
На воз бацькоўскі свежай канюшыны.

Я цэрквы закрываў,  
Я абразы паліў,  
Сялянскую маёмасць перапісваў.  
І нюхалі нішчымныя палі

Кароў галодных  
Родныя мне пысы...  
<...>  
Я ссек сады,  
Прынёс бяду лясам,  
Я сеяў кукурузу на балотах,  
Абкрадзены народ  
Пачаў цягнуць і сам,  
І п'яніцы валяліся пад плотам.

Настала эра паразітаў і папер.  
Зямлю я разлюбіў,

Уцёк з калгаса.  
І працы мудры лад  
Ледзь не пагаснуў.  
А я пісаў пра дробязь  
І... цярпеў.

То я ўзрасціў няўмек і гультаяў.  
Застой. Крадзеж.

На складах – горы дрэні.  
Зямлі і праўды,  
Мовы і гаёў  
Ірвалі мы спрадвечныя карэнні.

Я не збярог Купалу,  
Мову не збярог.  
Мне літасці няма і даравання.  
Канчаецца апошняя з дарог,  
Век ядзерны пачаў сваё рыканне.

<...>

Дык хто мы?  
Песняры ці хлусняры?  
Я добра жыву:  
Пакутваў і спагадваў,  
Я верыў Леніну  
З дзіцячае пары...  
Няхай агнём бязлітасным гарыць  
Свет бюракратаў, махляроў і гадаў.

Сповідзь і адначасова інвектыва (абвінавачванне)... У свой час Янка Купала папярэджваў беларускую грамаду аб пагрозе страты крытэрыяў годнасці, людскасці і культурнай ментальнасці ў сітуацыі грамадзянскага «гультайства», «нядбальства».

Праз гультайства, праз нядбальства  
Шмат чаго гублялі мы:  
Ад падданства, ад начальства,  
Як начныя ніклі цьмы.

Сабе самі ўгаварылі,  
Што не ў моцы збыць бяды,—  
Без падпалкі так варылі  
Сабе кашу ў ненаўды.

Лазма лезлі самі ў нерат,  
Як бы гнаў хто ў каршэль,—  
Тыц ды мыц – ні ўзад ні ўперад,  
Збілі сцежкі на кісель.

І ані, каб зварухнуцца,  
Азірнуцца навакол,—  
Заляглі, бы ў ступе груца,—  
Той не хоча, а той квол.

А ўжо час працерць, здаецца,  
Вочы хоць бы кулаком  
І заняць у куце месца,  
А не недзе за вуглом.

Не хадзіць жа век у прочкі  
Ад сябе, не знаўшы дзе;  
Быць затычкай пустой бочкі –  
Сорам вольнай грамадзе!

Семантыка «пустой бочкі» мае гнасеалагічныя карані як на побытавым, так і аксіялагічным узроўні. Ухіляючыся ад абавязкаў духоўнага лідара, глушачы пачуццё сораму адчуваннем сваёй перавагі ў галіне спецыяльнага ведання, асяроддзе інтэлігенцыі ператвараецца ў затычку пустой бочкі – у саўдзельніцу ў казённай «балбатні» як прыкрыццё знішчэння гістарычнай памяці.

Можна меркаваць, што звычка заўсёды і ўсюды шукаць, знаходзіць і азначваць карань рэчаў (Якуб Колас), дапамагла не сысці са шляху *самасцвярджэння* ў мыслядзееянні. Пачатак ХХ ст. у еўрапейскім мастацтве і філасофскай антрапалогіі характарызуецца як эпоха страчанага часу і страчаных пакаленняў; у беларускай практыцы блізкімі па сэнсе з'яўляюцца паняцці *бесчасоўе* і *безгалоўе*. Аднак фальклорная анталогія звычайна пераадольвае спакусу задаволенасці абсалютнай пустатой і шукае першапачатковае, неразгорнутае, але насычанае *прагай* (воляй) жыццядзееяння быццё:

Набягае яно  
Вечарамі, начамі,  
Адчыняе вакно  
І шамрэе кустамі.  
І гавора адну  
Старадаўнюю казку –  
Аб любоў і вясну  
І жаночую ласку.

Сэрца сніць аб красу –  
Аб слядочак дзявочы,  
Залатую касу,  
Сіняватыя вочы.

Як забудуся сном  
Ў сіняватыя ночы, –  
Прылятаеш ты ў дом,  
Пазіраеш у вочы...

*Максім Багдановіч*

Традыцыі класічнай філасофіі – катэгорыі абсалютнага духу, абсалютнай ідэі, штойнасці, яйнасці (арыентацыя на дзейснае Я ў філасофіі Фіхтэ) – маюць свае адпаведнікі ў беларускім культурагенезе: усё яно быццё, дух непрыгонны, маці-прырода. Катэгорыя *штойнасці* ў беларускім семіёзісе аформілася як разуменне *сутнасці справы*, як *корань рэчаў* (Якуб Колас) ці *філасофскі корань* (Васіль Быкаў). Паколькі індывідуальнае Я ў беларускай традыцыі па-ранейшаму мысліцца як арганічнае цэлае Я – Мы, то паняцце *яйнасць* у яго чыста фіхтэнскім варыянце не прышчапілася на камлі беларускага дрэва пазнання. Нацыянальная культурная ментальнасць на сучасным этапе фарміруе праблему, якую па аналогіі з вопытам нямецкага ідэалізму можна азначыць як праблему *хтойнасці*:

Дык хто мы?  
Песняры ці хлусняры?

*Пімен Панчанка. Паэма сораму і гневу*

Сам факт пастаноўкі пытання пра «песняроў» і «хлусняроў» у культуры ўспрымаецца як пазначаны паэтам момант пераадолення маргінальнай залежнасці, як працэс пераплаўкі духу і выпраўлення асобы ў святле ідэалу:

Жыццё – з любові, працы і пакут,  
Адноім чалавечую іх вартасць!  
А гнеў і сорам мне душу пякуць,  
І гне маё сумленне вінаватасць.

*Пімен Панчанка. Паэма сораму і гневу*

Пераплаўка, выпраўленне ў беларускай паэталогіі трактуецца як абавязковая ўмова працягу жыцця, яго ўдасканалення незалежна ад таго, на якой фазе эвалюцыі ці дэградацыі знаходзіцца даступная нашаму ўспрымання прастора Сусвету:

Ты згасіш сонца, час, але не згіне  
Наш род людскі – каманда карабля, –  
Ён мачтавыя сосны не пакіне,  
Пакуль ім будзе палубай зямля.

Ні сковыт сцюж, ні жах абледзянення  
Не знішчыць іх, не замяце іх след –  
Забраўшы ў трум памершых дрэў насенне,  
Мы пад зямлёй падземны створым свет.

Зямлю з арбіты зрушыць наша сіла  
У паядынку з чорным небыццём –  
Мы паляцім, натхнёныя жыццём,  
На пошукі нябеснага свяціла.

Яго святлом растопім вечны лёд  
І разняволім рэкі на планеце,  
Зямлю засеем, сцвердзіўшы ў сусвеце  
Зноў розум свой на міліярды год.

*Аркадзь Куляшоў*

Што да анталагічнага аспекту ў вопыце чалавечага сама-сцвярджэння, то ў беларускай кагніталогіі (пазнанні, расшыфроўцы сэнсаў) застаецца ўстойлівым традыцыйны кірунак на суб'ект-аб'ектнае адзінства і паразуменне чалавека з прыродай. Аднак гэтая канстанта ў культурнай ментальнасці з-за працяглага часу існавання беларускага этнасу ў складзе імперыі не знайшла свайго поўнага, належнага адлюстравання і застаецца актуальнай задачай нашага часу. Зрэшты, праблема гаспадарскага стаўлення ўладных структур да будаўніцтва нацыянальнай культуры выходзіць далёка за межы асобных этнасаў, ахоплівае ўсе абшары панавання «эры паразітаў і папер» (Пімен Панчанка), намаганні якіх фарміруюцца культуры навыварат, вызваленыя ад гістарычнай семантыкі, мабілізуецца актыўнасць ліквідатараў культурнай памяці:

Мне пагаварыць бы  
З бацькам, з маці...  
Кажаце, даўно іх  
Няма ў хаце...

Што ж... Тады  
Пагавару хоць з плугам,  
Што ржавее  
Польны валацуга.

Мусіць недзе  
Яшчэ быць сякера  
І вядро, што  
Бразгала з асверам,

Сярод лому,  
Жаляззя старога –  
І падкова  
З цуглямі Гнядога.

А пад столлю,  
Скрытая шалёўкай,  
З торбай паляўнічаю  
Жвіроўка.

І пагаварыць яшчэ  
Ў ахвоту  
З матчыным  
Гуллівым калаўротам,

З дзяжой, з печчу –  
Можа, ацалелі,  
З якіх хлеб  
Запрацаваны елі.

А калі няма іх. –  
Родных, вешчых, –  
Мне больш гаварыць тут  
Не з кім, не з чым.

*Максім Танк*

У беларускай вербальнай культуры XX ст. акцэнт пераносіцца на філасофскае асэнсаванне дыялектыкі самаруху быцця, яго крыніц і энергіі, пераадолення ім зоны мёртвага спакою. Без дыялектыкі, сцвярджаў у «Фенаменалогіі духу» Гегель, жыццё паўстае як сухое дрэва і пазнанне жыцця любой навукай не можа быць існым без звяртання да філасофіі.

Фальклорны вопыт ведання «спрошчанай» ісціны (на штодзень) стаў стымулам абнаўлення ўсіх жанравых формаў вербальнай культуры, імпульсам творчай энергіі этнасу. У беларускай сістэме кагнітыўнага дзеяння самарух, сцвярджэнне самасці этнасу разгортваюцца як працэс самарэалізацыі супольнага суб'екта, здольнага тварыць «паспалітае добрае» на карысць сабе і чалавецтву. Такая, усвядомленая з часоў Скарыны, гуманістычная ўстаноўка беларускай антрапалогіі выразна праявілася ў эпоху нацыянальна-вызваленчых рухаў, палітычных рэпрэсій XIX ст. і сусветных войнаў.

Абсалютны дух, паводле Гегеля, сыходзіць «у **начную цемру сваёй самасвядомасці**», каб **ранейшы вопыт ператварыць у «новае наяўнае быццё, нейкі новы свет і духоўнае формаўтварэнне**». У беларускім культурным вопыце адлюстравана эпоха выйсця на рубяжы вяртання духу з начной цемры ў наяўнае быццё, у атмасферу *жыццёвых клопатаў* штодзённага існавання: адказнасць індывідуальнага і супольнага суб'екта за працэс і вынікі жыццёбудаўніцтва, за маральны воблік і рэсурс жыццяздольнасці новых пакаленняў, які ў філасофскай антрапалогіі Шапэнгаўэра трактуецца як *воля і ўяўленне* – сутнасная аснова быцця. У беларускай паэталогіі гэтая з'ява адлюстравана ў семантыцы лексем *прага* (жыццядзеяння). Так, датычна семантычнага раду *прага – смага – воля – энергія* ў міфах і паданнях арніталагічнай формы сярод іншых вылучым міфалагему пра балотную чайку – каню. У творчасці Купалы, Дубоўкі, Чорнага, Куляшова да гэтага семантычнага ланцуга былі далучаны новыя значэнні агульнага анталагічнага сэнсу, напрыклад, урывак з верша Аркадзя Куляшова «Мая Беларусь»:

Я ўпарты, не кіну пачатае справы,  
Каменне крышу,  
Разграбаю пяскі,  
Пад кпіны аматараў лёгкае славы  
Капаю рэчышча ўласнай ракі.  
З надзеяй гляджу на крыніцу спатканую,  
Хачу, каб яна разлілася ракой...  
Не Волгай магутнай,  
Не нават Камаю,  
Хоць Бесядзю, што на радзіме маёй.

Бо прагай да працы ахоплены часта я,  
І сэрца абпалена смагай радка,  
Бо жыць не магу,  
Як каня няшчасная,  
Кропляй дажджу з лесавога лістка.

«Няшчасная свядомасць», «каня няшчасная» ў беларускім духоўным вопыце пастаўлена перад неабходнасцю пераадолення адпрэчанасці ад людскага стану і адначасова боязі вызвалення ад ілюзорных уяўленняў пра свабоду і далучэння да супольнага руху ў «новае наяўнае быццё», якое абазначана як *простое ішчасце людское*.

### Заданні

1. На матэрыяле раздзелаў з «Новай зямлі» Якуба Коласа («Леснікова пасада», «Раніца ў нядзельку», «Падгляд пчол», «Дзядзька ў Вільні», «Смерць Міхала») сфарміруйце тэматыку ўласнага выказвання.

2. Складзіце тэзаўрус (спіс асноўных звестак) акрэсленай вамі праблемы і абазначце яго абагульнены сэнс.

## 9. Суб'ектывацыя культурнага працэсу

Сацыякультурная дынаміка пачынаецца з першапачатковага імпульсу ў падсвядомасці сацыяльнага суб'екта, у якога папярэднім вопытам выхавана патрэба ва ўдасканаленні чалавечай сітуацыі і формаў быцця наогул. Прагрэс у культурным будаўніцтве залежыць ад якаснага ўзроўню **суб'ектывацыі – выніковага эфекту чалавечага дзеяння**.

Характар, ідэалы і нават настраёнасць суб'екта застаюцца ў выніках яго дзейнасці – у **культурнай спадчыне**. Замацаваная ў матэрыялізаваных формах быцця, духоўная спадчына існуе як аб'ектыўная духоўная і сацыяльная культурная канцэнтраваная форма чалавечага вопыту супольнасцяў. Гуманістычны прагрэс у грамадстве, такім чынам, забяспечваецца пераадоленнем пасіўнага, спрошчанага аб'ектывізму, які арыентуе веданне на нейтральную рэгістрацыю падзей, канстатацыю фактаў без крытычнага падыходу. Яшчэ большай перашкодай гуманістычнаму прагрэсу з'яўляецца ідэалогія таталітарызму.



У грамадстве, дзе яна пануе, фальсіфікуецца ідэя свабоднага чалавека-творцы, атрыбутыўная рыса народнай культуры. Таталітарны афіцыёз канцэпцыю дзейснага адраджэння культурнай памяці растварае ў тых ці іншых формах духоўнай пасіўнасці і бяздзеяння – у розных мадыфікацыях ідэі нірваны ці «светлай будучыні», і як вынік – існаванне без ідэі, без клопатаў пра будучыню і без адказнасці за рэальны стан рэчаў («а нам усё адно»).

У часы магічных міфалагічных тэхналогій культурным табуіраваннем кіравала мудрая птушка **Гамаюн** і язычніцкія боствы **Праве** і **Кон**. Станаўленне **Цікаўнага** – суб'екта як творцы аб'ектыўна існуючай чалавечай сітуацыі звязана з гістарычным часам, калі на змену міфалагічнаму светапогляду ішло рацыянальнае, філасофскае, навуковае, фарміраваўся сучасны чалавек – творца чалавечай сітуацыі. Гэты перыяд з'яўлення навук адносіцца да першага тысячагоддзя да новай эры, і яго нямецкі філосаф Карл Ясперс назваў «восевым часам».

У плыні быцця нямецкі філосаф Г. Зіммель вылучае ролю філосафа, у формах мыслення якога канцэнтруюцца сэнсы, знойдзеныя супольным суб'ектам – самім этнасам, нацыяй, і перш за ўсё для сябе:

«Няхай ва ўсім астатнім мы адмовімся ад індывідуалістычнага разумення культуры, але гісторыя філасофіі ёсць гісторыя вялікіх філосафаў – гэта культ героя».

Зразумець філосафа можна тады, калі разумееш яго філасофію. Першыя народныя філосафы былі пераважна вандроўнікамі, як і народныя гусяры, дудары, песняры. Пераважна гэта былі заадно і прапаведнікі ці вандроўныя настаўнікі. Менавіта ў такім традыцыйным чалавечым абліччы ў беларускім фальклоры ўвекавечаны і вобраз Хрыста ў іканапісе, драўлянай скульптуры і ў вербальным мастацтве, напрыклад у «Апокрыфе» Максіма Багдановіча і рамане Уладзіміра Караткевіча «Хрыстос прыязмліўся ў Гародні».

Зіммель не звяртаўся да рэфлексіі фальклорных тэкстаў: яго больш цікавіла праблема першапачатковых агульначалавечых значэнняў у народнай філасофіі жыцця, якую ў эпоху татальнага крызісу прыхільнікі абсалютнага скепсісу атаясамліваюць з брутальным натуралізмам і цынیزмам, з чым не можа змірыцца дух народнай культуры: «Усе гэтыя прыгоды духу, усе

гэтыя дзіўныя святыя і міране скіраваны да самага глыбокага, інтымнага, але выкладаюць яго ў форме аб'ектыўных карцін свету. Якраз у гэтым заключаецца асноўная прыцягальнасць усякай важнай філасофемы, што спалучае суб'ектыўную палкасць, у якой перажываюцца адносіны душы да асновы ўсіх рэчаў, каштоўнасць рэальнага і ірэальнага, – з холадам паняццяў, з сублімаванай абстракцыяй. У ёй пачуццё набывае форму, а самае асобаснае патрабуе для сябе агульназначымага. Нашай задачай будзе выключэнне з крышталізаваных і нярэдка адрахлелых адзежаў той суб'ектыўнай прадуктыўнасці, якая складае жыццё генія па той бок усякага іншага існавання ў грамадзянскім жыцці».

Зіммель скіроўвае даследчыцкую думку на праблемы фарміравання **суб'ектыўнай прадуктыўнасці**: чалавек стварае аб'ектыўную рэальнасць культуры, а аб'ектыўная культура стварае чалавека – суб'екта культуры. Працэс гэты адбываецца ў канкрэтнай рэальнай сітуацыі быцця як з'ява ўзаемадзеяння **абсалютнага суб'екта і звычайнага чалавека**. У іх узаемаадносінах ролі суб'екта і аб'екта часта мяняюцца.

У пазнавальным працэсе з'яўляецца пазіцыя, якая адлюстроўвае сітуацыю ў дацэнтрабежным (да чалавека) і адцэнтрабежным (ад чалавека) напрамках. Так, у абрадах ствараецца ўвасобленая ў топасе **крэсіва** (ідэі важнасці агню ў жыцці чалавека, як дарэчы і агню кахання ў душы) сітуацыя **гукання, перазову, стрэчання**; у паэзіі над светам лунае **покліч** жыцця, якому адказвае **рэха**, або **водгулле**; вербальная народная культура знайшла дасканалыя формы адлюстравання віталізму – веравання ў звышнатуральную жыццёвую сілу, якая вызначае ўсё, што адбываецца з жывымі істотамі: **«Вол бушуе – вясну чуе»**.

Спасціжэнне сутнасці быцця: тэматызацыя, канцэптуалізацыя і канструяванне ідэі, азначэнне сэнсу – праца інтэлекту (Жан Піяжэ), вынікам якой з'яўляюцца дыкурс (сукупнасць сэнсаў) і выказванне ў форме маральнага імператыву, фарміраванне асацыяцый (згадак), абагульненага модуля культурнага працэсу, нарэшце гістарычнага тыпу культурнага станаўлення чалавецтва.

Прапанаваныя Гегелем у якасці крытэрыю тэрміны «вопыт» і «форма свядомасці» з'яўляюцца першапачатковай слоўнай

формай адлюстравання тыпалогіі гісторыка-культурнага працэсу. У беларускай паэталогіі блізкімі па сэнсе да гегелеўскіх «формаў свядомасці» з'яўляюцца мастацка-вобразныя ідэацыі **спадчына і скарб**. Актыўна дзейнічаюць таксама традыцыйныя сімвалы дыялектычнай логікі, сэнс якіх філосаф **Мікалай Крукоўскі** ў працы «Бляск і трагедыя ідэалу» (2004) абагульніў у форме **сінусоіды** як з'явы пераадолення немінучай у эвалюцыйнай фазы энтрапіі (распаду), мабілізацыі рэсурсаў духу і пераходу ў фазу вітальнай (жыватворнай) **негэнтрапіі** – упарадкаванасці тварэння і станаўлення.

Беларуская паэталогія адлюстравала працэс трансфармацыі Фаўст-сітуацыі ў Сам-сітуацыю – характэрную ў культуры Цэнтральнаеўрапейскага рэгіёну.

На гэтым прынцыпе захавання самасці і была заснавана **дактрына ліцвінізму**, забяспечаная ідэяй ўласнай тэрытарыяльна-нацыянальнай дзяржавы-дому, альтэрнатывы дзяржаве-казарме, рэнесансным гуманізмам Статутаў і Уставы на валокі ў XVI ст. Закон у такой супольнасці паўстае як заканамерны вынік трансфармацыі каштоўнасці радзіны ў гаспадарства, замацаваны ў структуры соцыуму «не обчым, а сваім власным языком». Мабілізуючая ўстаноўка нацыянальнай свядомасці на рэалістычную ацэнку ўласнага вопыту праявілася ў альтэрнатыве канцэптаў «**не ўсё яшчэ скончана**» Івана Мележа і «**крыжовы шлях**» Васіля Быкава.

Значэнне падобных духоўных сэнсаў выходзіць за межы нацыянальнага семіёзісу, калі мець на ўвазе выказванне французскага семіётыка **Ралана Барта** («Нулявая ступень пісьма», 1953), які адзначаў, што сучасны пісьменнік «перастаў быць выразнікам універсальнай ісціны і ператварыўся ў носьбіта няшчаснай свядомасці, яго першым актаў стаў выбар формы: ён бярэ на сябе абавязацельства, ангажыруецца, прымаючы ці адваргаючы пісьмо, якое належыць яго мінуламу. Так ушчэнт разляцелася класічнае пісьмо, і ўся літаратура – ад Флабера да нашых дзён – ператварылася ў адну суцэльную праблематыку слова»; сучасныя паэты «прымаюць паэзію не як інтэлектуальнае практыкаванне, адлюстраванне свайго душэўнага стану альбо пункту погляду на свет, а як увасабленне мары аб свяце надзвычайнай па сваёй свежасці мовы».

Праблема пісьменства як слоўнай гульні, забавы не ўзнікала ў беларускай літаратуры. Да прыкладу, творчасць Кастуся Каліноўскага, Францішка Багушэвіча ў XIX ст., у цэлым беларуская вербальная культура 1920-х гг. з каштоўнаснага пункту гледжання трымалася сваіх вытокаў – здабыткаў народнай паэталогіі, між каторых адным з найважнейшых варта лічыць адкрытыя ў глыбінях духу рэсурсы пераадолення заламаў на шляху гістарычнага станаўлення этнасу, яго руху да ідэалу дзяржавы – чалавечага дому ў космасе, але на «ўзлессі... ад казак недалёка».

Збудаваны на чалавечых чарапах з чалавечых касцей казачны палац Цмока – гэта не экспрэсія дзеля экспрэсіі, не гульня са словам, а сутнасная ацэнка абесчалавечанай цывілізацыі ў творчасці мудрых, хай сабе і непісьменных байкароў. Экспрэсіўная стылістыка ледзянога палаца з фальклору арганічна перайшла ў фазу **генератыўнай семантыкі ў індывідуальнай творчасці**. Прарывы, здзейсненыя ў першай трэці XX ст., да гэтага часу яшчэ не асэнсаваны на належным абстрагаваным узроўні.

Заснаваная на грунце онтаснага фальклорнага мыслення беларуская мастацка-філасофская культура абрала шлях пераадолення няшчаснай свядомасцю пагрозы назаўсёды спыніцца «на ростанях» у хваравітым стане незавершанасці – **ні госць, ні гаспадар**. Праблематыка псіхааналітычнай, мэдытацыйнай плыні ў вуснай фальклорнай прозе казачнікаў Рэдкага, дзеда Савіцкага, Азёмшы, Матруны Бохмачыхі і многіх іншых непісьменных пісьменнікаў паглыблялася ў творчасці Якуба Коласа, Янкі Нёманскага, Максіма Гарэцкага, Кандрата Крапівы, Кузьмы Чорнага, Лукаша Калюгі, Андрэя Мрыя. У свядомасці 1920-х гг. фарміравалася інтэграваная форма новага дыскурсу (сукупнасці сэнсаў), новая фаза сінтэзу – фаза **сінестэзіі**, перажывання дадатковых адчуванняў, да прыкладу, калі музыка выклікае пэўныя малюнкавыя вобразы альбо пры праглядзе карціны чалавек чуе пэўныя мелодыі, і інш. У паэзіі Максіма Багдановіча гэтая з’ява адлюстравана ў вобразе **муару** – хвалістага спалучэння колераў, якія ніколі не зліваюцца ў адзін, але існуюць як элементы цэлага; дадатковы вобраз – гэта дзве душы, якія імкнуцца адна да адной, але ніколі, як і дзве хвалі муару, не зліюцца.

Хранатоп «паміж пяскоў егіпецкай зямлі», семантыка піраміды, сфінкса, пустыні, характэрныя для паэталогіі пачатку ХХ ст., з'яўляюцца знакам вечнасці, а таксама асацыяцыяй з чалавечымі трагедыямі шматвяковага рабскага існавання. Беларускі Я-суб'ект (лірычны герой) у паэзіі **Аркадзя Моркаўкі** – гэта ўсё той жа неўтаймоўны Задумны (Цікаўны), які ў фальклоры сустраўся з Сонцам і Мілавіцай, меў вопыт зносін з жыхарамі неба і пекла. Паэт паказвае яго ў сітуацыі «чалавек перад **Сфінксам**» (тыпалагічна тоесныя сітуацыі «Хрыстос перад **Пілатам**», «Гусяр перад тыранам», «сялянка перад панам самадурам»):

Ідзе за векам век, а ты, уладар, над імі,  
Пільнуеш, быццам смерць, гадзіны, дні, гады.  
Скажы мне, Сфінкс, жаданнямі чыімі  
Паўстаў ты між пяскоў і поступ твой куды?  
Праменні твар калечаць вострым пылам,  
Калечаць сотні год, а ты стаіш, бы цень.  
Самум у вочы б'е жалезным, жорсткім пылам,  
І млявіць кроў тваю гарачы, млосны дзень.  
А ты стаіш усё...  
Вось караван вярблюджы,  
Бы карабель, сярод маўклівых хваль пяску  
Ідзе-плыве туды, дзе служыць  
Яму ратункам цень у пальмавым пяску.  
А ты стаіш усё...  
А помніш, як калісьці  
Пытаў цябе адзін: – Скажы мне, Сфінкс, мой лёс.  
Маўчаў твой твар нямы... маўчала пальмаў лісце...  
Ідуць, ідуць гады...  
Ужо над светам цэлым  
Агнём палашча сцяг вялікіх новых дзён,  
А ты стаіш усё...  
Ці не мастак умелы  
У мур умазаў твой рабоў усіх праклён?

Пры гэтым ствараецца Сам-сітуацыя, якая прадугледжвае пераадоленне суб'ектам улады цёмных сіл, праграму пераплаўкі духу ў сілу, здольную не толькі да перажывання, але і трансфармацыі і самаруху няшчаснай свядомасці ў напрамку дасканалення і ўзвышэння да мук і цярпення мільёнаў:

Маё цярпенне, мой крывавы боль –  
Што значаць перад мукамі мільёнаў,  
Дзе безнадзейны стогны родзяць стогны,  
А слёзы грызуць вочы ўсім, як соль!

Хоць дух мой ўзносіцца пад неба столь,  
Як галавой аб мур, там б'е паклоны,  
Але як мал мой гэты ўздых шалёны...  
Мой крык перад малітвай свету – ноль!

І веру я, што я нішто ў быцці –  
Іначай думаць не дае сумленне, –  
Аднак чаму ж здаецца мне нязменне,

Што меж майму цярпенню не знайсці,  
Што так вяліка мне яно ў жыцці,  
Як міліёнаў разам ўсіх цярпенне!

*Янка Купала. Маё цярпенне. 1915*

Янка Купала імкнуўся сканцэнтраваць у дасканалай паэтычнай форме духоўную энергію для вяртання тутэйшымі занядбанага духу, прарыву і выйсця з гістарычнага нябыту.

Ліра-эпічны эпас Якуба Коласа паэтызаваў працэс наладжвання ўзаемадзеяння са стыхіямі прыроды, стваральнай, жывой сілай Космасу; супрацоўніцтва з прыродай у аксіялогіі Коласа фактычна з'яўляецца сэнсам і мэтай жыцця – як «тварэнне тварэннем», калі выкарыстаць формулу Марціна Хайдэггера:

Ці коска зазвоніць у час касавіцы,  
Ці песню дзяўчо запяе,  
Ці неба зазьяе ў агнях бліскавіцы,  
Ці вецер задзьме-зазлуе,

Ці гром гучнабежны пракоціцца ў хмарах,  
Ці грукне над лесам пярун, –  
Усё адклікаецца ў вольных абшарах,  
Ўсё іх дакранаецца струн.

А ты, калі гора каго напаткае,  
Ці жальба пачуецца, плач,  
Або запануе дзе крыўда ліхая –  
На ўсё адгукніся, адзнач.

А радасць пачуеш, надзеі ўзаўюцца,  
Каб добрыя весткі падаць,  
Няхай тады струны твае засмяюцца  
І песняю шчасця гучаць.

*Якуб Колас. Водгулле. 1921*

Філасофска-паэтычны тэатр Янкі Купалы, філасофскі ліраэпас Якуба Коласа не толькі абвясцілі праграму духоўнага адраджэння беларускага этнасу, але і адкрылі нанова беларускую слоўна-паэтычную культуру і эстэтыку слова. Вярнулі да жыцця духоўную ніву, ачысцілі яе ад «пустацвету і зеля» і забяспечылі рэсурсамі імунітэту супраць «казённай трухляціны» і постмадэрнавых квазіінавацый. Паэзія фарміравала духоўнае аблічча лірычнага Я-суб'екта, духоўна разняволенага і пагаспадарску зацікаўленага лёсам Бацькаўшчыны, здольнага рабіць практычныя высновы з агульначалавечага гістарычнага вопыту і трымацца сваіх фальклорных вытокаў як неацэннага скарбу філасофіі і маралі жыцця. Працягам і вынікам гэтага працэсу сталі інтэграваныя жанравыя формы драмы-аповесці, драматычнай паэмы, філасофскай мікрапаэмы, версэта, узноўленага Алесем Разанавым у канцы ХХ ст. Выдатны плён гэтай формы ілюструе верш Аркадзя Моркаўкі:

Мільёны год таму назад я жыў...  
Яшчэ зямля, ад сонца адарваўшыся,  
У згоду лёсу астывала,  
Як след на попеле мой вырысы лажыў,  
І зорка ў сэрцы начавала...  
Вуголлі, помню, тлелі каля кучы  
Камення вострага.  
Я падышоў да іх,  
У попел ногі палажыў  
І крыкнуў першы раз у вышу гучна:  
– Жыў! –  
І рукі грэў,  
І ў першы раз з грудзей памкнуўся спеў,  
Мой спеў!..  
А дні ішлі звычайнай чарадою,  
Я вартаваў іх.  
Я быў першы,  
Хто здзіўлена сачыў за грамадою  
Хмар свінцовых.

Тады ж і вершы  
Зароіліся ў сэрцы, сэрцы новым...  
Калі ж мільёны зор выходзілі на пашу  
І мігаценнем роўным вабілі углыб;  
Калі зямлю цяперашнюю нашу  
Маланкі секлі, быццам дровы;

Калі зара ружовіла абшары –  
Я пазіраў, як стылі хмары,  
Я дзівіўся,  
І – стромы чулі мае словы –  
Я – маліўся...

Вякі плылі, бы ціхая вада.  
Я сёння – ўнук. Я заўтра – дзед.  
Я – грамада...  
Пясок Егіпту мой хавае след,  
Дзе я пастроіў піраміды,  
Я – раб... Мае балелі рукі,  
Мяне тапілі акіяны мукі, –  
Я ж абышоў зямныя кругавіды,  
Стварыў мільёны дзіў  
І – сам дзіўлюся...  
Я – жыў...  
Але нікому не маюся.

*Аркадзь Моркаўка. Я жыў...*

У версэце выразна выступае характэрнае для фальклорнай аксіялогіі перажыванне адзінства сэнсаў быцця (вечнасці і імгнення), патрэба выразна акрэсліць кірунак на мяжы выбару паміж духоўным рабствам і пачуваннем сябе асобай свабоднай.

### **Заданне**

Надрыхтаваць паведамленне па тэме «Хрыстос і апосталы ў беларускай народнай скульптуры (феномен суб'ектывацыі)» пры дапамозе наступных крыніц:

- а) Максім Багдановіч. Апокрыф;
- б) А. К. Лявонава. Старажытнабеларуская скульптура. Мінск, 1991.



## 10. Гістарычная тыпалогія культурнага працэсу

Адраджэнская дынаміка беларускай этнічнай свядомасці пачыналася з праграмы, якую ўмоўна можна абазначыць паняццем «**палімпсест**»\*, найбольш поўна выказанай у мастацкай і публіцыстычнай творчасці аб'яднання «Узвышша». Гэта была праграма ачышчэння тэксту беларускай гісторыяграфіі і нацыянальнай свядомасці ад «казённай трухляціны».

Праграма **палімпсест** не па сіле кволаму розуму. У народнай культуры Я-суб'ект – гэта мікракосм, у якім сінхронна суіснуюць унук, дзед, грамада, раб, будаўнік, музыка і паэт – **чалавек звычайны** («просты», «паспаліты» – простага звання), «натуральны». Ён існуе ў сітуацыі, якая патрабуе здольнасці да актыўнага рэагавання, водгулля, мабілізацыі жыва-творных сіл, сістэматызацыі свайго ведання і рашучага дзеяння ў адказ на выклікі быцця. **Водгулле** – гэта першая фаза чалавечага псіхагенезу, выражанага ў форме пачуццёва-маторнай дынамікі. Наступныя фазы – гэта ўзроўні і абсягі абстрактнага мыслення, псіхагенез інтэлекту і духу, калі на грунце адкрытых абстрактных абагульненняў чалавек звычайны пераходзіць ад адаптацыі да вышэйшых формаў інтэлектуальнай і духоўнай актыўнасці – самаканстытуявання і канструявання чалавечай сітуацыі.

Развіццё інтэлекту ўвогуле пачынаецца з разумення ісціны. Чалавечы інтэлект «запраграмаваны» на філасофскае спасціжэнне свайго існавання ў Сусвеце. Гэтая асаблівасць чалавечай прыроды адлюстравана ў гістарычным працэсе словатворчасці. Нагадаем яшчэ раз (гл. с. 41) выказванне акадэміка М. Я. Марра з яго даследавання «Палеанталогія семантыкі»: «Ёсць эпоха этнічнай словатворчасці, ёсць эпоха ёй папярэдняй касмічнай [словатворчасці], калі гукавых слоў так мала, прытым якія азначалі канкрэтна ў жывых вобразах успрымальныя касмічныя сілы, што імі выражалі мноства ўсвядоміўшыхся паступова ў сваім самастойным быцці істот. У процівагу прывычнай нам з гістарычных эпох асацыяцыі ідэй, адбывалася дысацыя-

---

\* Палімпсест – у старажытнасці рукапіс, напісаны на пергаменце, на якім ужо быў запіс. Тут у пераносным значэнні: новая, адраджэнская праграма на месцы напластаванняў уладавых фальсіфікацый гісторыі, якія ў сатыры Якуба Коласа абагульнена азначаны міфалагемай «**казённая трухляціна**».

цыя [дзяленне] ідэі – вылучэнне з адзінага агульнаўспрымальнага вобраза аддзяліўшыхся ўжо ў свядомасці асобных яго відаў, ці міфалагічных пераўвасабленняў. Так, напр., высветлілася, што птушкі ўспрымаліся як 'неба', як яго частка...».

Падобную функцыю выконвалі словы **рука, вада, дарога, рака**, якія ўспрымаліся як складнікі значэння «маці». Дакладныя навукі засяроджваюцца на «прыватных» дыссацыяцыях. Філасофскі халістычны (цэласны) ахоп працэсу патрабуе якаснай ацэнкі агульнага сэнсу быцця, значыць, культуры на ўсіх этапах яе дынамікі.

Улічваючы ступень культуратворчай актыўнасці тых ці іншых сацыяльных слаёў у карціне эвалюцыйнай дынамікі этнасу, можна ў якасці рабочай мадэлі азначыць наступныя гістарычныя тыпы аб'ектыўнай культуры: **кроўнасваяцкі, каляндарна-земляробчы, саслоўна-феадальны, індустрыяна-гандлёвы, нацыянальна-дэмакратычны, алігархічны**.

Кожнаму з азначаных тыпаў уласцівы гістарычна абумоўлены тып сацыяльна-культурнай арганізацыі, сацыяльныя і духоўныя ідэалы, нормы, культурнае табуіраванне. Інакш кажучы – **спосаб, стыль жыццяззяння**, у якім спалучаюцца асобныя стылі, аб'яднаныя ў нацыянальную сістэму. Здабытыя сэнсы стыляў не знікаюць у працэсе культурнай дынамікі – яны захоўваюць першапачатковы гамініруючы змест і агульныя ўласцівасці культурнага працэсу. Арыентацыя на **этап** (усталяваны каштоўнасны нарматыў), звычаі, паводзінныя правілы-нормы, з аднаго боку, і, з другога – воля да перамен, каб павысіць якасны ўзровень сацыяльнай справядлівасці, уплываюць на культурны працэс, які трапляе ў паласу **біфуркацыі**, калі адначасова суіснуюць у культуры процілеглыя інтэнцыі (намеры, памкненні). У дэмакратычным грамадстве супярэчнасці вырашаюцца сродкамі дыялогу і палілогу паміж інстытуцыямі ўлады і грамадскімі структурамі. Так этнас развіваецца эвалюцыйным шляхам у **грамадзянскую нацыю**, культуру якой складае сумарны вопыт гістарычных тыпаў культуры. У станаўленні грамадзянскай нацыі вялікая роля належыць культурнай памяці – духоўным, сацыяльным каштоўнасцям культуры кроўнасваяцкай і каляндарна-земляробчай.

На ранніх этапах антрапагенезу для чалавека заўсёды актуальным было пытанне фізічнага выжывання. Помнікі верхняга

палеаліту адлюстравалі дынаміку змагання за самазахаванне і жыццё чалавека ў прыродзе ў чалавечых формах яго існавання. Пра гэта пераканальна сведчаць сакральныя вобразы мацярынства – універсальнага пачатку быцця, увасобленага ў антрапаморфных выявах з пячаніку, каменю і дрэва.

У працэсе станаўлення чалавека інстынкт самазахавання эвалюцыянаваў у маральны імператыў: выжыць, але абавязкова застацца чалавекам і лічыцца за чалавека ў **людской грамадзе**, атрымаць прызнанне на сваю прыналежнасць да катэгорыі людства, якое стала лідарам у біяцэнозе. Пра экзістэнцыяльную ўстаноўку чалавечай свядомасці сведчыць эвалюцыя вобразу ўсеагульнай маці свету – ад першапачатковага аморфнага адзінства матэрыі і духу на стадыі татэмізму ў антрапаморфны вобраз Усеагульнай – Маці – Багіні – Прыроды. Экзістэнцыялы (выключна важнае) мацярынства ў культуры кроўнасваяцкага тыпу затым атрымалі вербальнае афармленне ў міфалогіі. У беларускай культуры – гэта мадыфікацыі вобраза вялікай Маці – Грамаўніцы, Лады, Цёці, Бабы (павітухі). Магія мацярынства таксама выразна выступае ў веснавых і летніх абрадах у канцэнтрацыі зелені вялкоў і **маю** – галінак, якімі аздабляюцца хаты, брамы і двары. Баба з’яўляецца ўшанаванай персаналіяй радзіннага абраду.

Мацярынства – важнейшы экзістэнцыял у культуры кроўнасваяцкага тыпу, з якога метадам дыссацыяцыі выводзяцца і ўсе іншыя, істотныя ў комплексе быцця, але ўжо значна меншыя па таксанаміі (месцы ў класіфікацыі) экзістэнцыялы – носьбіты ідэі доўжання і дасканалення чалавечай сітуацыі: вобразы абаронцаў радзіны – асілкаў, волатаў, культурных герояў.

У агульнай карціне эвалюцыі чалавецтва этапнае значэнне мае пераход ад здабываючай да вытворчай гаспадаркі. Неаліт у сучаснай сацыяльнай антрапалогіі ацэньваецца як эпоха аграрнай рэвалюцыі.

Пераход да земляробства стаў рэальным вопытам самацвярджэння чалавецтва ў працэсе яго ўзаемадзеяння з жыццятворнай сілай прыроды, яе стыхіямі – зямлёй, вадой, агнём, паветрам. Пад уплывам земляробчай тэхналогіі ў эпоху аграрнай неалітычнай рэвалюцыі адбыліся істотныя структурныя змены ў карціне быцця. Мацярынскія функцыі з пераходам да земляробства былі перададзены Зямлі. Аднак містэрыя кола

жыцця ў цэлым з яго пачаткам, пераходамі з адной фазы ў другую, рэвалюцыйнымі выбухамі ўзрушэння, знікнення і ўзнаўлення засталася структурна цэласнай і нязменнай, пра што сведчыць архаіка абрадаў нараджэння, вяселля, пахавання.

Адбыліся эвалюцыйныя змены і ў сацыяльнай структуры грамады: радавод засведчыў узрастаючую ролю мужчыны ў кіраўнічай дзейнасці, у арганізацыі родава-плямёнавай структуры. Завершанай сацыяльнай структурай стала грамада, заснаваная на двух важнейшых прынцыпах: на першапачатковай (прымітыўнай) дэмакратыі, увасобленай у інстытуцыі **ўсеагульнага сходу**, і на прынцыпе тэрытарыяльнай цэласнасці – **вёскі**, якой належаў *увесь* неабходны для жыцця свет: тэрыторыя пражывання, гаспадарчай дзейнасці і ваколіца.

Грамада ў навуковай літаратуры трактуецца часцей за ўсё як тэрытарыяльна-суседская ці сялянская абшчына, у якой моцна шанавалася вопыт сям’і – радзіны, культ маці (бабы) і бацькі (дзеда) і братэрства. У беларускай мове словы *брат* (*браце, братка*), *цётка* (*цёткачка*), *дзядзька* (*дзядзечка*) існуюць як формы шанавання пры зваротах. Сам факт перажывання духоўнай **повязі** з блізкім і далёкім светам у духоўнай нацыянальнай культуры застаецца такім жа непасрэдным і свежым, як і тысячагоддзі таму:

Не ведаю, якім вузлом  
Навекі я прывязан  
Да старых сосен за сялом,  
Да яблынь, груш і вязаў;

Да кладак гладкіх,  
Валуноў,  
Да траў, жытоў на ўзлесках,  
Да партызанскіх курганоў  
І помнікаў гвардзейскіх...

Адно я знаю: гэtkі меч  
На свеце не скуецца,  
Каб мог ён вузел той рассеч,  
Не закрануўшы сэрца.

*Аляксей Пысін. Вузел. 1958*

У паэтычным эпасе Якуба Коласа вобраз роднай зямлі ўспрымаецца як магутны рэсурс у духоўным адраджэнні чалавецтва:

А дзе ж той выхад? дзе збавенне  
З няволі цяжкай, з паланення?  
Адзін ён ёсць: зямля, зямля,  
Свой пэўны кут, свая ралля:  
То – наймацнейшая аснова  
І жыцця першая ўмова.  
Зямля не зменіць і не здрадзіць,  
Зямля паможа і дарадзіць.  
Зямля дасць волі, дасць і сілы,  
Зямля паслужыць да магілы,  
Зямля дзяцей тваіх не кіне,  
Зямля – аснова ўсёй айчыне.

У філасофіі нацыянальнага адраджэння «згадкі» (асобныя ідэі) групуюцца ва ўніверсальную каштоўнасную катэгорыю мацярынства. Філософ Ігнат Канчэўскі (Абдзіраловіч) пісаў: «Матка-Матэрыя – падстава ўсяго існуючага»; «Яна – аснова жыцця»; «І мы – з лана Маткі-Матэрыі з вечным творчым духам агнявога Купалы прыходзім у свет, каб тварыць формы, каб з мацярынскай невыразнасці стварыць нешта “па свайму образу і падобію”, па образу нашай праменнай душы. Хай жа тое, што мы творым, не робіцца нашымі багамі, бо мы яго творым, а не яно нас».

Культура нацыянальнага адраджэння свядома арыентуецца на татальнасць магчымасцяў Маці-Прыроды, на ўзнаўленне і паэтызацыю творчых сіл. Так фарміруецца суб’ект, які валодае дыялектыкай самаруху соцыуму і асобы. Семантыка зямлі, такім чынам, у сучаснай сацыякультурнай дынаміцы суадносіцца з ідэяй свабоднага развіцця яе насельнікаў. Ігнат Канчэўскі бачыў магчымасць увасаблення ідэі свабоды ў добраахвотнай кааперацыі суб’ектаў, іх гарманічнага ўзаемадзеяння ва ўлонні Прыроды, яе Прастору, які ў паэтычным уяўленні запоўнены музыкай жыцця:

О, край родны, край прыгожы!  
Мілы кут маіх дзядоў!  
Што мілей у свеце Божым  
Гэтых светлых берагоў,

Дзе бруяцца срэбрам рэчкі,  
Дзе бары-лясы гудуць,  
Дзе мядамі пахнуць грэчкі,  
Нівы гутаркі вядуць;  
Гэтых гмахаў безгранічных  
Балатоў тваіх, азёр,  
Дзе пад гоман хваль крынічных  
Думкі думае прастор;  
Дзе увосень плачуць лозы,  
Дзе вясной лугі цвітуць,  
Дзе шляхам старым бярозы  
Адзначаюць гожа пуць?

*Якуб Колас*

Жыццё-хараство на вольных абшарах з'яўляецца парадыгмай, «прыроджаным законам», як пісаў Францыск Скарына, дасканалення чалавека, яго гатоўнасці на добрыя справы. Ачышчэнне спадчынай годнасці ад напластаванняў бруду ў паэтычным эпасе Якуба Коласа трактуецца як пачатак сапраўднага самасцвярджэння беларускага адраджэнскага руху, як вяртанне страчанага пачуцця чалавечай годнасці:

Край мой родны! Дзе ж у свеце  
Край другі такі знайсці,  
Дзе б магла так, поруч з смеццем,  
Гожаць пышная ўзрасці?  
Дзе бы вобруку з галечай  
Расквітнеў багацтва цуд  
І дзе б з долі чалавечай  
Насмяліся, як тут?..

Неаднаразова падкрэсліваў Максім Багдановіч вялікую ролю ў народнай культуры багатай мастацкай палітры і невычарпальную здольнасць этнасу да мабілізацыі творчых сіл у складаных жыццёвых сітуацыях, нават калі, на прыкладзе Багдановічавага «Апокрыфа»<sup>\*</sup>, людзі затапталі пакінутыя на мяккім пылу дарогі сляды Хрыста, які разам з Пятром хадзіў па беларускай зямлі:

---

<sup>\*</sup> Апокрыф – некананічнае евангельскае паданне.

«15. І, абярнуўшы аблічча сваё да музыкі, папытаўся: калі пяюць песні ў вас?

16. Музыка адказаў: пяюць на Каляды, на Запускі, на Вялікдзень, на Тройцу, на Яна Купалу, у Пятроўку, на зажынках і дажынках.

17. Пяюць на радзінах і хрэсьбінах, пяюць дзіце калыхаючы, і самі дзеці пяюць гуляючы; пяюць на ігрышчах і вяселлях, і на хаўтурах, і ў бяседзе, і пры працы, і на вайну ідучы, і ўва ўсякай іншай прыгодзе. Увесь круглы год пяюць.

18. І мовіў Хрыстос Пятру: ты, шкадуючы галодных людзей, асудзіў песню, але самі галодныя не асудзілі яе. Жывая яшчэ душа ў народзе гэтым.

19. Тады ізноў сказаў Пётра: але няхай жа ў песнях будзе страва для душы, няхай будуць думкі добрыя і навучаючыя, каб апроч красы быў у іх і спажытак чалавеку.

20. І адказаў яму Хрыстос: няма красы без спажытку, бо сама краса і ёсць той спажытак для душы<...>

29. І босыя ногі Хрыста пакідалі на цёплым мяккім пылу дарогі сляды.

30. Але гора вам, людзі, бо даўно ўжо затапталі вы іх.

Амін».

*«Апокрыф». 1913*

Гэткім жа багаццем і разнастайнасцю жанравых формаў характарызуецца і культура вусных маўленчых зносін. У залежнасці ад волі і здольнасці суб'екта лексіка беларускай мовы змагла з аднолькавым поспехам абслугоўваць розныя стылі маўлення (патэтычны, узнёслы, высокі, гумарыстычны, сатырычны), адлюстраваць глыбінныя пласты псіхалогіі інтымных адносін, філасофскіх сэнсаў. У штодзённым жыцці беларускага сялянства актыўна выкарыстоўваліся жанравыя формы балады, прыпавесці, прыказкі, показкі, падання, сказу, прамовы, казання, скаргі, блазоны, жальбы, інвектывы. Высокі ўзровень мыслядзеяння і жанравая разнастайнасць формаў зносін на розных узроўнях побытавай, мастацкай і філасофскай свядомасці адкрывалі ў XX ст. прасторны шлях духоўнага самасцвярджэння беларускага этнасу ў еўрапейскім супольніцтве ў разнастайных формах вербальнай творчасці.

Кроўнасваяцкая і каляндарна-земляробчая культуры паступова інтэгрваліся на аснове першапачатковых экзістэнцыяльных (быццёвых) і сацыяльных каштоўнасцяў у культуру якасна аднародную, у якой перавага аддавалася агульным інтарэсам

чалавечага роду, а не вышэйшага саслоўя, прывілеяваных колаў грамадства.

У культуры саслоўна-феадальнага грамадства ізаляцыянізм прывілеяваных колаў суправаджаўся актуалізацыяй і пашырэннем сферы дзеяння першапачатковых агульначалавечых каштоўнасцяў у межах этнічнай тэрыторыі: эвалюцыя этнасаў на пераходнай фазе праходзіць праз два этапы станаўлення, якія абазначаны тэрмінамі **рэнесанс** і **асвета**. Сутнасныя характарыстыкі сацыякультурнай дынамікі замацаваліся як назвы дзвюх эпох. У эпоху Рэнесансу этнас па-новаму адкрывае для сябе сваё самасцвярджэнне пераважна ў формах пластыкі – архітэктуры, скульптуры, жывапісу. У эпоху Асветы ўзрастае роля вербальнай сімволікі, насычанай працэсам **ідэацыі** – афармленнем у слоўнай форме абсалютаў каштоўнаснага самасцвярджэння, і галоўнага між каторых – ідэі самакаштоўнасці чалавека ў касмічнай прасторы. Самарух і развіццё этнічнай супольнасці знаходзяцца ў стане фарміравання грамадзянскай нацыі.

Нацыя, з пункту гледжання прагматысцкага, разглядалася як прадукт індустрыяна-гандлёвага соцыуму, сёння разглядаецца перш за ўсё ў якасці паўнаўрагата суб'екта культуратворчай дзейнасці. Такое разуменне ролі нацыі ў гісторыка-культурным працэсе з'яўляецца характэрным для сучаснай антрапалогіі (чалавеказнаўства), якая адчувае жыццёва важную, на думку Курта Хюбнера, выказаную пра еўрапейскую супольнасць, патрэбнасць у больш глыбокай, духоўнай повязі, для рэалізацыі якой неабходна ясная і празрыстая канцэпцыя. «Але дагэтуль адсутнічае пільна неабходная для гэтага філасофская рэфлексія, паколькі цяперашнія палітычныя філосафы ў сваім сляпым таптанні на глебе класічнай Асветы хоць і шмат гавораць пра індывіда і яго правы, але наўрад ці задумваюцца аб першапачаткова дадзеных яму, неабходных для фарміравання супольнасці, нацыянальных і гістарычных адносінах. І тут зноў помсціць за сябе тая акалічнасць, што былі поўнасцю абарваны ўсе ніці, якія звязваюць нас з рамантызмам. Бо ключом да духоўнага значэння Еўропы з'яўляецца разуменне нацыянальнай ідэі, якая толькі і можа быць пакладзена ў яе аснову. *Хто не здольны раскрыць сутнасць нацыянальнай сувязі, таму зачынены доступ і да сутнасці той больш высокай повязі, якая не*



*толькі забяспечвае знешняе адзінства Еўропы, але абгрунтоўвае яго ва ўсёй глыбіні».*

На аснове паглыбленай рэфлексіі рэальнага нацыянальнага гісторыка-культурнага вопыту беларуская думка сёння абгрунтоўвае дзейсны варыянт самаканстытуявання супольнага суб'екта культуры нацыянальна-дэмакратычнага тыпу – шлях станаўлення і ўмацавання этнасу ў паўнаўраўнаважанай суверэннай нацыянальна-дэмакратычнай дзяржаве-рэспубліцы, ва ўмовах працэсу глабалізацыі свету, сутыкнення асобных нацыянальных інтарэсаў і агульначалавечых каштоўнасцяў. У такіх умовах дзейным супольным суб'ектам рэалізацыі пазітыўнай глабалізацыі, адзначае беларускі філосаф Леанід Яўменаў, сёння можа і павінна быць дзяржава, якая «не з'яўляецца ні апаратам улады – дыктатуры пралетарыята, ні апаратам улады дыктатуры капіталістаў. Дзяржава, аб'ектыўна змяніўшая сваю сацыяльную сутнасць. Дзяржава як апарат яднання інтарэсаў сацыяльных класаў грамадства». На гэтым напрамку па-новаму павінен быць раскрыты патэнцыял беларускай культуратворчай дзейнасці.

### **Заданні**

1. Прачытайце прадмовы Францыска Скарыны да кніг Старога Запавету.

2. Складзіце цытатны тэзаўрус, які адлюстроўвае сістэму антрапалагічных поглядаў беларускага асветніка.

## **11. Функцыі і марфалогія аб'ектыўнай культуры**

Структура асноўных кампанентаў аб'ектыўнай культуры (культуры мастацкіх каштоўнасцяў) заснавана на таксанаміі (сістэматызацыі) яе гістарычных тыпаў, блокаў, родаў, відаў, жанраў, стыляў, асобных артэфактаў. Кожны са складнікаў мае свае ўласцівасці, выконвае спецыфічныя функцыі, стварае сваю частку культурнай прасторы. Паяднаны яны ў цэласнасць крэатыўным (стваральным) характарам дзейнасці чалавека, яго «духа вольнага». духоўная культура ў ідэале не ведае межаў, яе прастора роўнавялікая бясконцасці Сусвету.

Дык прымі ж ты прывет,  
Свет бязмежны, мой дом.

*Якуб Колас*

Няма для духа вольнага граніцы, меры,  
Дзе б ён сягнуць не смеў, дзе б ён не узлунаў;  
У хаосе быцця, у цьме ўсясветных з'яў  
Ён не ніштожыцца, ў сябе не губіць веры.

*Янка Купала. Чаму? 1915*

У працэсе спасціжэння і азначэння духоўнай культуры неабходна мець на ўвазе мэтавую інтэнцыю (намеры, памкненні) чалавечай псіхікі – імкненне «духа вольнага» быць у творчасці нароўні з абсалютам. Асноўныя яе функцыі бачацца ў тварэнні духоўнага падмурка чалавечай сітуацыі – ідэалу паўнавартага жыцця.

Пабудаваны на падмурку з мары дом беларускай культуры «выстаяў пад громам навальніц», асіміляцыйнай палітыкі дзяржаў-суседзяў. У нацыянальным культурным працэсе па-ранейшаму духоўнай культуры належыць вядучая роля.

Кампанент духоўнай культуры складаецца з двух блокаў: *светапогляднага і мастацкага*. У блок светапогляднай культуры ўваходзяць міфалогія, рэлігія і філасофія. Прызначэнне *міфалогіі* – сістэматызацыя рэчаіснасці, замацаванне і трансляцыя здабыткаў культурагенезу і сацыягенезу, сканцэнтраванага ў рытуалах і міфах-аповедах пра гераічнае змаганне, пра багоў і герояў. Міфалогія прасякнута ідэяй *рэлігіі* – адчуваннем *повазі* чалавека з усеагульнай Маці-Прыродай, якой быў нададзены на пэўным узроўні абстрагавання статус багіні. Сэнсавая ёмістасць сакралізацыі ў гэтым напрамку выразна бачыцца ў скульптурных выявах багіні Маці-Прыроды верхняга палеаліту. Сацыялізацыя міфаў суправаджалася іх дэсакратызацыяй і трансфармацыяй у казачныя жанры.

*Філасофія* як вучэнне пра сэнс жыцця спачатку існавала ў форме аналогій (разваг аб падабенстве), прыпавесцяў, сентэнцый (маральных павучанняў). Каштоўнаснае напаўненне атрымалі азначэнні першаэлементаў светапабудовы. Дэнататы *зямля, вада, агонь, наветра, дрэва* ўспрымаліся як увасабленне жыццятворных сіл. У беларускай культуры *зямля* і ў наш час лічыцца «ўсяму асновай» (Якуб Колас). Паралельна ішоў

працэс фарміравання канцэпталогіі. На стадыі тэрытарыяльнай (сялянскай) абшчыны-грамады ўзніклі канцэпты, якія падкрэсліваюць культурную спецыфіку чалавечай сітуацыі. У беларускай культуры, як ужо адзначалася, гэтую функцыю выконвае лексікод *людскасць*. Мера людскасці вызначае семантыку аналагічных лексікодаў у культуры, бадай, усіх этнасаў, якія перайшлі ў старажытнасці да земляробства: **ба** – сутнасць, першааснова, ніз, базіс у Егіпце; **дхарма** – закон, норма чалавечага быцця ў Індыі; **жэнь** – чалавечнасць, людскасць у Кітаі; **пайдэя** – узровень выхаванасці і гатоўнасці да грамадзянскага жыцця ў Старажытнай Грэцыі; **гуманітас** – норма людскасці ў Старажытнім Рыме. На самых ранніх этапах становлення філасофскай свядомасці былі вылучаны каштоўнасныя сакралізаваныя абсалюты, узнятыя на ўзровень культу: **мацярынства** і **радзіна** ў самым шырокім сэнсе гэтага слова і **соцыум-род**. Дзеянне гэтых каштоўнасцяў у межах грамады (абшчыны) і племені стала нормай, на аснове якой у культуры земляробчага календара ўзніклі ўніверсальныя катэгорыі эстэтычных адносін: **харавство**, **лад**, **дыхтоўнасць**.

Развіццё ўласна філасофскай свядомасці цесна звязана з развіццём дэмакратыі, навукі і плюралістычных падыходаў да інтэрпрэтацыі тых ці іншых вучэнняў. У старажытных Афінх сфарміравалася алігарха-дэмакратычная рэспубліка. Для кіраўнічай дзейнасці патрэбны былі людзі творча актыўныя, здольныя адшукаць аптымальныя варыянты сацыяльна-культурнага развіцця. Дэмакратыя ў Афінх стала важнейшым стымулам развіцця мастацтва і філасофіі. Базавымі катэгорыямі антычнай філасофіі былі катэгорыі, якія сталі вынікам пошукавай працы інтэлекту: розум *Нус* і сэнс *Логас*. Арыентацыя на магчымасці розуму ў адшуканні сэнсу заканамерна вывела антычную думку на шлях пошукаў у галіне *логікі*, *эпістэмалогіі* (тэорыі пазнання), *этыкі* і *эстэтыкі*; у найноўшым часе – культуралогіі. Філасофскае пазнанне заўсёды апасродкаванае ўзроўнямі іншых форм кагнітыўнага дзеяння.

Іншая рэч – *мастацтва*, якое мае магчымасць пазнаваць рэчаіснасць у формах вобразнага яе адлюстравання, і часцей за ўсё ў пачуццёвых формах «самога жыцця». Мастацкі вобраз трактуецца звычайна як першаэлемент мастацкага пазнання – як карціна жыцця, канкрэтная і адначасова абагульненая.

Канкрэтнасць тут з'яўляецца паказчыкам дэнататнага (прадметнага) значэння. А што да абстрактнага (абагульненага) разумення сэнсу, то тут многае залежыць ад узроўню рэцыпіента (таго, хто ўспрымае інфармацыю) – чытача, гледача, слухача, іх гатоўнасці спасцігнуць сэнс у яго працягненасці па-за межамі прафаннага (будзённага) часу і лакальнай прасторы. Рэцыпіент павінен развіваць сваю здольнасць спасцігаць сэнсавы кантынуум мастацкага вобраза, пашыраючы поле эпістэ-малагічнай (пазнавальнай) дзейнасці. Заснавальнік «генетычнай эпістэмологіі» **Жан Піяжэ** (1896–1980), падводзячы вынікі шматгадовых эксперыментальных даследаванняў, зрабіў істотныя адкрыцці, якія маюць вялікае значэнне не толькі ў псіхалогіі, але і ў тэорыі пазнання наогул. Пазнанне па-сапраўднаму можа быць дзейным тады, калі яно канцэптуалізуецца, калі патрабуецца выкарыстанне «ўсёй канцэптуалізацыі, якая ўла-сціва суб'екту і выключае існаванне чыстых “фактаў”, таксама як і фактаў, цалкам вонкавых у адносінах да актыўнасці суб'екта». Гэта значыць, што «фактам» адводзіцца пэўнае месца ў канцэпцыях-«схемах», сканструяваных суб'ектам: «Пазнанне пачынаецца з дзеяння, а ўсякае дзеянне паўтараецца ці абагульняецца (генералізуецца) праз прымяненне да новых аб'ектаў, спараджаючы тым самым нейкую “схему”, гэта значыць свайго роду праксічны (прахічне) [звязаны з практычнай дзейнасцю] канцэпт». Апасродкаванае ўлічванне, пра якое гаварылася вышэй, у працэсе пазнавальнага дзеяння становіцца момантам ведання на ўзроўні *генералізацыі*, абагульнення.

Высновы Піяжэ цікавыя для тэорыі мастацкага вобраза тым, што яны адкрываюць у структуры пазнання неабходнасць канцэпта не толькі лагічнага, але і праксічнага, які супрацьпастаўляецца тэарэтычнаму і можа быць класіфікаваны як *канцэпт мастацкі*. Блізкімі да яго па таксанаміі (класіфікацыі) з'яўляюцца катэгорыі *міфалагема* (міфалагічны сюжэт, вобраз, універсальныя для культуры) і *культурэма* (сімволіка-сэнсавы знак універсальнага для культуры артэфакта). Семіёзіс, такім чынам, трэба характарызаваць як працэс *канцэпталагічнага канструявання* ці, паводле Д. Ліхачова, тварэння канцэптасферы. Канцэпталагічнае канструяванне сістэматызуе *згадкі* (асацыяцыі) і стварае магчымасць ажыццявіць інтэграцыю розных метадаў спасціжэння дынамічнай рэчаіснасці – навуковага, рэ-

лігійнага, мастацкага, філасофскага. А гэта значыць, маецца патрэба не толькі ў навуковым абстрагаванні, але і ў апоры на пачуццёвыя вобразы – «факты», прадметныя сімвалы тыпу Бог, Сатана, Сфінкс, Юдушка Галаўлёў, Цмок, Праметэй, таварыш Гарлахвацкі, Найяснейшая Карона, Фаўст, Сымон-музыка. Абстрактны змест вобраза даследуецца ў тэорыі мастацтва і эстэтыцы. Гэтыя галіны ведання з’яўляюцца неад’емнай часткай мастацкай і агульнай культуры суб’екта.

У сітуацыі канцэпталагічнага канструявання рашаючая роля належыць актыўнаму суб’екту – як аўтару, так і рэцыпіенту, індывідуальнаму і супольнаму. У канструяванні рэальна магчымага праекта будучыні (ідэала, утопіі, мары) суб’ект ажыццяўляе факт духоўнай самарэалізацыі ў соцыуме. Паколькі гэты суб’ектыўны момант творчай актыўнасці не ўлічваецца ў статычных азначэннях, то існуе патрэба ў пэўных зменах дэфініцыі: *мастацкі вобраз – гэта карціна духоўнай самарэалізацыі суб’екта ў працэсе адлюстравання, перажывання і спасціжэння сэнсу рэчаіснасці сродкамі музычнай, каляровай, пластычнай і вербальнай сімволікі.*

Духоўнае самасцвярджэнне суб’екта з’яўляецца падрыхтоўчым этапам да сацыяльнай самарэалізацыі – самасцвярджэння ў канструяванні сацыяльных адносін, якія адпавядаюць нормам, выпрацаваным у духоўнай культуры. Духоўная творчасць носіць індывідуальны характар, а сацыяльная абавязкова звязана з арганізацыяй чалавечай супольнасці. У сацыяльнай дзейнасці на першы план выносіцца праблема жыццядзейнасці супольнага суб’екта. Першы вопыт быў здзейснены на стадыі абшчыннай арганізацыі соцыуму, калі ў свядомасці не было істотнага разрыву паміж духоўнымі каштоўнасцямі і сацыяльнай практыкай, індывідуальным і агульнародавым інтарэсамі, кіраўнічай і вытворчай дзейнасцю, уладай і народам. Тым не менш няпісаныя законы сацыяльнага жыцця абшчыны былі непахісныя і абавязковыя, а асноўным рэгулятывам было звычайнае права.

Ва ўмовах дзяржаўна-цывілізацыйнага развіцця значна ўскладніліся сацыяльныя адносіны, з’явіліся новыя сацыяльныя слаі і класы з карпарацыйнымі інтарэсамі. Форма прымітыўнай дэмакратыі (народны сход) была непрыдатная для кіраўнічай і заканадаўчай дзейнасці. Спатрэбіліся пісаныя за-

коны, выканаўчыя і карныя органы. Так узніклі блокі *палітычнай і прававой культуры*, аб'яднаныя ў кампанент «сацыяльная культура». Культура, культывуемая ўладнымі структурамі, мае статус *афіцыйнай*. Духоўнае і сацыяльнае дасканаленне супольнага суб'екта спрыяла развіццю *грамадскай культуры*, якая з'яўляецца альтэрнатыўнай у адносінах да афіцыйнай і абапіраецца на агульначалавечыя каштоўнасці культуры абшчыны і развівае іх ва ўмовах цывілізацыйнай стадыі сацыягенезу.

Палітычная культура – гэта сукупнасць інстытуцыяў (сродкаў рэгулявання), якія вызначаюць удзел людзей у палітычным жыцці. Такімі інстытуцыямі з'яўляюцца дзяржаўны апарат, палітычныя партыі, грамадскія арганізацыі. Галоўным пытаннем палітыкі застаецца пытанне валодання дзяржаўным апаратам і правам вызначаць паводзіны вялікай масы людзей. Усе праблемы палітыкі звязаны з паняццем дзяржаўнай улады. Паводле сваёй структуры дзяржава можа быць федэратыўнай ці ўнітарнай, па форме кіравання – манархіяй ці рэспублікай. Манархія можа мець формы тыраніі і дэспатыі, у якіх усё вырашае адзін уладар. Існуюць манархія канстытуцыйная. У старажытнасці рэспублікі па форме былі алігарха-дэмакратычнымі, у якіх паняволеныя слаі грамадства не мелі палітычных правоў. Існуюць тры тыпы палітычнай улады: традыцыйная, заснаваная на веры ў святасць спаконвечных звычаяў і законаў; харызматычная, заснаваная на веры людзей у незвычайныя якасці кіраўніка; легальная, якая абапіраецца на прызнанне насельніцтвам рацыянальнай сістэмы прававой нормы.

Прававая культура – гэта каштоўнасці і рэгулятывы, якія на аснове юрыдычнай нормы (закона) вызначаюць практыку ўзаемаадносін людзей і арганізацый. Прававая культура развівалася на аснове дэмакратычных традыцый абшчыны. У Антычнасці вышэйшага ўзроўню прававая культура дасягнула ў Старажытных Афін і Рыме. У культуры саслоўна-феадальнай мадэлі асобае месца належыць беларускай прававой культуры эпохі Рэнэсансу. У трох рэдакцыях Статута (1529, 1566, 1588) распрацавана права дзяржаўнае, рыцарскае, сямейнае на аснове прынцыпа рэнэсанснага індывідуалістычнага гуманізму: чалавек – мера ўсіх рэчаў. Статутам у Беларусі справаваліся на працягу больш як двухсот гадоў (да далучэння зямель ВКЛ да

Расійскай імперыі). Беларускае заканадаўства ў свой час зрабіла вялікі ўплыў на прававую культуру Цэнтральнай і Усходняй Еўропы.

Правая культура ў сучасным грамадстве выконвае тры асноўныя функцыі:

– навуковай абумоўленасці і афармлення заканадаўчай дзейнасці ў адпаведнасці з сацыякультурнымі патрэбамі, узроўнем эканомікі і духоўнага жыцця грамадства;

– адлюстравання адносін улады да створаных ёй законаў, да захавання юрыдычных нормаў;

– вызначэння прававых паводзін насельніцтва.

Паняцце тэхналогіі прымяняецца не толькі ў дачыненні да вытворчых працэсаў, але і да арганізацыі чалавечай дзейнасці наогул. Тэхналогія – гэта *веды, уменні і рэгулятывы чалавечай жыццядзейнасці ў канкрэтнай сітуацыі*. У тэхналагічнай дзейнасці вялікую ролю, акрамя натуральнай мовы, адыгрываюць невербальныя коды інфармацыі.

На ранніх этапах культурагенезу пераважалі *магічныя тэхналогіі*, тэарэтычным абгрунтаваннем якіх быў міф. Знакам, з дапамогай якога ажыццяўлялася трансляцыя (перадача) вопыту, быў паказ працэсу без тэарэтычнага яго тлумачэння.

З надыходам Новага часу навука адасабляецца ад філасофіі і збліжаецца з практыкай. Навукова-тэхнічная рэвалюцыя XVIII ст. вывела на пярэдні план тэхналогіі інжынера, які ў сваёй дзейнасці аб'яднаў навуку з тэхнікай. Тэхналагічны комплекс сёння складаецца з трох асноўных блокаў: тэхнікі, навукі, інжынерыі. Тэхналогія аддае перавагу *карысці*, мала цікавячыся праблемай каштоўнасці, якая зададзена кампанентамі духоўнай і сацыяльнай культуры. Арыентаваная на тэхнічныя параметры навука становіцца *інструментальнай*. Утылітарны характар тэхналогіі ставіць часам пад сумненне яе прыналежнасць да культуры (О. Шпэнглер. Заняпад Еўропы).

Разам з тым тэхналогія з'яўляецца абавязковай *умовай культурнай дзейнасці*. Яе эвалюцыя ідзе ў напрамку ад містыкі да рацыяналізму (нязменлівасць навуковых паняццяў, вывадаў) і *неарацыяналізму* (зменлівасць навуковых паняццяў, вывадаў), стымулюючы такім чынам навуковы пошук. Тэхналогія, арыентаваная на атрыманне карысці «цяпер і тут», імкнецца скіраваць навуку на дасягненне прагматычных вынікаў, зна-

чымасць якіх не выходзіць за межы бягучага моманту. Навука ж можа па-сапраўднаму развівацца тады, калі яна сама стварае перспектыву. Галоўная навуковая інстытуцыя – універсітэт, арганізацыйнае ўвасабленне калектыўнага розуму нацыі. Універсітэт бярэ на сябе адказнасць за перспектыву і вынікі навуковага пошуку. Базай прагрэсіўнага развіцця соцыуму з’яўляюцца вынікі **фундаментальных даследаванняў**, на грунце якіх толькі і могуць развівацца навукі ўжытковыя (прыкладныя), рацыянальныя тэхналогіі і эфектыўныя метадыкі. Ва ўмовах сучаснай глабалізацыі жыццёвых працэсаў навука, падпарадкаваная эгаістычным інтарэсам алігарха-фінансавых карпарацый і бюракратыі, можа страціць свой статус феномена культуры, магутнага сродку гуманізацыі існуючага парадку. Яшчэ не так даўно навуку трактавалі як «тэхналогію здабычы сапраўднага ведання». Рацыянальнасць, аб’ектыўнасць, сістэмнасць і безасобавасць ведання ў XVII–XVIII стст. лічыліся атрыбутыўнымі характарыстыкамі навукі і вучонага. Безумоўна, гэтыя вартасці не страцілі і ніколі не страцяць свайго значэння ў навуцы, але сёння пачуццё адказнасці дзеяча навукі за сацыяльную вынікі навуковых адкрыццяў набывае асаблівую актуальнасць. Падобнага кшталту папярэджанне гучала яшчэ напярэдадні еўрапейскага гуманізму. Візантыйскі праваслаўны мысляр **Грыгорый Палама** (1296–1359) прыводзіў словы багаслова Іаана: «Веданне ганарыць, а любоў творыць» – і зазначаў: «Бывае, значыць, зусім не ачышчальнае, а абчышчальнае душу веданне без любові, – любові, вяршыні, кораня і сярэдзіны ўсёй дабрачыннасці». «Абчышчальнае веданне» – гэта, на думку Паламы, «знешняя навука», пазбаўленая ад духоўнасці. Вышэйшай духоўнасцю, лічыў прыхільнік усходняй патрыстыкі, валодае Бог.

Яшчэ больш радыкальна выказаўся **Мікола Гусоўскі** (1470 – пасля 1533) – адзін з пачынальнікаў гуманістычнага руху ў Цэнтральнай Еўропе. Беларускі паэт у прысвячэнні сваёй славутай паэмы «Песня пра зубра» каралеве польскай і вялікай княгіні літоўскай Боне Сфорца, якая шмат у чым вызначала характар культурнай палітыкі ў Вялікім Княстве Літоўскім, звяртаючыся да Яе Вялікасці, пісаў: «Дзяржава абапіраецца больш на мужнасць духу, чым на сілу цела, пра што сведчаць як грэкі, так і рымляне. Іх магутнасць квітнела найбольш тады,



калі расцвіталі навукі. А як толькі пачалі нікнуць таленты, сілы іх згаслі, а з заняпадам апошніх абрушылася іх дзяржава і ўсталявалася рабства. Так і ў нас».

Уратаваць, аднак, цывілізацыю ад «абчышчальнага» ведання пакуль што не ўдалося. Пасля «ачышчальных» кастроў інквізіцыі, у вогнішчы якіх былі спалены тысячы так званых ерэтыкоў – між іх былі і выдатныя вучоныя і мысляры, еўрапейская навука пераклучылася на аб'ектывісцкае даследаванне прыроды ў інтарэсах пэўнага сацыяльнага заказчыка. З XVII ст. навука працуе ў асноўным на задаволенне патрэб ваенна-прамысловага комплексу, на вайну. Вынікам Першай сусветнай вайны былі не толькі мільёны чалавечых ахвяр і матэрыяльныя страты – з'явіўся сіндром «страчанага пакалення», расчараванага ў магчымасцях чалавечага духу, розуму, навукі і чалавечага жыцця наогул.

Нямецкі філосаф **Эдмунд Гуссерль** (Edmund Husserl, 1859–1938) быў адным з першых між навукоўцаў, якія спрабавалі ахапіць маштабы надыходзячай катастрофы ў чалавечым тэхнізаваным і абездухоўленым свеце. У працы «Крызіс еўрапейскіх навук і трансцэндэнтальная феноменалогія» ён спыніўся на парадоксе сучаснай цывілізацыі, заснаванай на прагматысцкім рацыяналізме (магчымасцях розуму, свядомасці), рэдукаваным у пагоні за выгодамі да іррацыяналізму (веданню на ўзроўні несвядомасці):

*«Цяпер мы ўжо ведаем, што і рацыяналізм XVIII ст., і той спосаб, якім ён спрабаваў знайсці грунт для еўрапейскага чалавецтва, былі найўнымі. Але ці не адкінуты разам з гэтым найўным і нават недарэчным рацыяналізмам сапраўдны сэнс рацыяналізму? Як ужываецца з гэтай найўнасцю і бессэнсоўнасцю самае сур'ёзнае асветніцтва, а з рацыяналізмам – узнесены і нахабны іррацыяналізм?».*

Марцін Хайдэггер ставіў пытанне з характэрнай для гэтага мысліцеля катэгарычнасцю: быць ці не быць сапраўднай навуцы ў XX ст.:

*«Калі навуцы, аднак, наканавана быць і быць для нас і цераз нас, тады пры якой умове яна можа па-сапраўднаму існаваць?»*

*Толькі тады, калі мы зноў паставім сябе пад уладу пачатку нашага духоўна-гістарычнага быцця. Гэты пачатак ёсць парыву грэчаскай філасофіі. У ёй заходні чалавек адной народна-*

сці з прычыны сваёй мовы ўпершыню стаіць перад існым у цэлым і апытвае і разумее яго як існае, якое яно ёсць. Усякая навука ёсць філасофія, ці ведае яна гэта і мае волю – ці не. Усякая навука застаецца прывязана да таго пачатку філасофіі».

Для Марціна Хайдэггера – гэта перш за ўсё нямецкае адраджэнне ў формах развіцця класічнай грэчаскай і нямецкай філасофскай традыцыі. Першым вучоным і філосафам грэчаскае паданне лічыць Праметэя і яму прыпісвае прызнанне, што яго «мастацтва» слабейшае за неабходнасць, якая ў філосафаў набыла значэнне сусветнай неабходнасці, не індыўдуальнай і суб'ектыўнай волі, а справядлівасці сусвету ў цэлым.

У філасофскай і мастацкай творчасці дзеячаў еўрапейскага Рэнэсансу бачацца гнэсалагічныя вытокі беларускай адраджэнскай культуры ХХ ст. Сярод мастацкіх твораў азначанай праблематыкі ў Найноўшым часе вылучаюцца напісаныя ў імпрэсіянісцкай ці экспрэсіянісцкай манеры шматфігурныя кампазіцыі **Яна Матэ́йкі** (1838–1893), партрэты-карціны **Язэпа Драздовіча** (1888–1954). Узноўленыя Матэ́йкамі вобразы Мікалая Каперніка, Пятра Скаргі, Тадэвуша Рэйтана яднае пытанне, якім **Поль Гаген** (1848–1903) назваў шырока вядомую кампазіцыю таіцянскага цыклу: «**Адкуль мы прыйшлі? Хто мы? Куды мы ідзем?**».

Топас Якуба Коласа «**на ростанях**», якім аўтар назваў трылогію з пяцікніжжа («Новая зямля», «Сымон-музыка», «На ростанях», «Казкі жыцця», «Рыбакова хата»), дакладна характарызуе сацыяльны і псіхалагічны стан еўрапейскай мадэрнасці ў ХХ ст. «**Ростані**» складаюць характэрную рысу псіхалагізму ў паэтыцы плыні, якая вызначае ў той ці іншай ступені структуру не толькі прозы, але і паэзіі, і жывапісу ў пачатку ХХ ст. З «ростаняў» мастацкая і філасофская думка сучаснасці паварочвае на шлях, які вядзе ў глыбінныя пласты чалавечай сутнасці – да тых псіхічных комплексаў, якія Карл Густаў Юнг назваў *архетыпамі* – асновай нацыі, чалавека ўвогуле. Да гэтай жа мэты імкнецца пошукавая думка, якая даследуе біясцыяльную прыроду чалавека. Абвешчаны мерай усіх рэчаў у культуры Антычнасці і Рэнэсансу чалавек павінен стаць і «мерай усіх навук, усякага прагрэсу» (І. Фралоў).

Вялікія магчымасці ў даследаванні чалавечага «першапачатку» адкрывае ўніверсальная сучасная інжынерыя, цесна звяза-

ная з фундаментальнай навукай, але найбольш актуальнымі застаюцца праблемы сацыяльнага ўладкавання. У беларускай адраджэнскай культуры ў якасці першапачатковай трактуецца праблема нацыянальнага самасцвярджэння – «**людзьмі звацца**» (Янка Купала). Невыпадкова купалаўскі гімн «**А хто там ідзе?**» перакладзены на восемдзсят дзве мовы народаў свету. Нацыянальная праблема мае агульначалавечае значэнне, і справядліва вырашыць яе павінна людства. У беларускай адраджэнскай дактрыне Вялікі *Сход* народаў можа вярнуць права быць гаспадарамі сваёй Бацькаўшчыны. На гэтым напрамку адкрываюцца новыя магчымасці вырашэння праблемы: «адкуль ўсё і што яно?» (Максім Гарэцкі), «куды вядуць дарогі?» (Іван Мележ). Яны павінны прывесці да свабоднага гаспадарання. На вырашэнне гэтых актуальных праблем чалавечага агульнажыцця і павінны быць скіраваны сёння намаганні «навук пра прыроду» і «навук пра культуру». На справе гэта азначае здзейсніць пераход да неарацыяналізму, арганізаваць навуковую дзейнасць на аснове аксіялагічнага, каштоўнаснага прынцыпу. А інакш дэкларацыя «Чалавек – мера ўсіх рэчаў» застаецца напышлівай рыторыкай.

### **Заданне**

Дайце параўнальную характарыстыку мастацкіх канцэптаў **Млечны Шлях, дарога, даа, шляхам жыцця** ў мастацкай культуры ХХ ст.

## **12. Кароткая гісторыя тэарэтыка-філасофскага даследавання этнасеміёзісу**

Актыўнае даследаванне тэарэтыка-філасофскай асновы і перспектывы семіёзісу пачалося ў другой палове ХІХ ст. у працах амерыканскага логіка і семіётыка **Чарлза Сандэрса Пірса** (1839–1914), апублікаваных пасля яго смерці; у іх выкладзены асновы навукі пра знакі. Пірс таксама аўтар і назвы навукі – семіётыка. Вучоны прапанаваў класіфікацыю знакаў: іканічныя – вобразныя (шыльдачка з перакрэсленай цыгарэтай – знак таго, што тут курыць нельга); індэксныя паказваюць на прадмет – след на таго, хто яго пакінуў (дым – на полымя, ад

якога ён вынікае, выява чалавека на дарожным знаку – на пешахода); сімвалічныя знакі – прынятыя ў пэўнай культуры (васілёк – сімвал Радзімы ў беларусаў). Першым сістэматычным выкладам семіётыкі ў ХХ ст. стала праца амерыканскага філосафа **Чарлза Уільяма Моррыса** (1901–1979) «Асновы тэорыі знакаў» (1938), у якой аўтар імкнуўся адшукаць адзіную семіятычную аснову пад розныя спецыяльныя навукі. Аднак гэты праект не вытрымаў выпрабавання часам: у ім адзінства рэалізуецца не ў мнагастайнасці сувязяў, а ў ізаляцыі формаў існага. Тым не менш Моррысу належыць адкрыццё ролі **абалгульненага ў працэсе кагнітыўнага дзеяння**. Універсалізм семіётыкі ў тым, што яна – «не проста навука сярод іншых навук, а арганон, або інструмент, усіх навук», інструмент, з дапамогай якога суб’ект у ходзе кагнітыўнага дзеяння адкрывае і азначае культурныя сэнсы: **«Семіётыка дае аснову для разумення важнейшых формаў чалавечай дзейнасці і сувязі гэтых формаў адна з адной»**.

Вельмі прыкметным зрухам на шляху даследавання логікі сэнсу ў семіёзісе стала праца польскага семіётыка **Ежы Пельца** «Семіётыка і логіка» (1974), у якой аўтар абазначыў галоўныя перашкоды на шляху да пошукавай семіётыкі: «Калі мы чуем тэрмін “генератыўная семантыка”, мы асацыіруем з ім – бо тэорыя асацыяцыі ў рэшце рэшт тлумачыць некаторыя лінгвістычныя факты – паняцце лагічнай формы. Недахоп сучасных лінгвістычных тэорый заключаецца ў тым, што яны звярнуліся да паняццяў, надзвычай няясных і перагружаных непаразуменнямі, а менавіта паняццяў *структуры і формы*, прычым апошняя з’яўляецца сястрой “унутранай формы” – паняцця, якое час ад часу ўсплывае ў філасофіі. Лінгвістычныя тэорыі таксама вельмі схільныя адвольна выкарыстоўваць метафары і ўвасабленні (“правілы спараджаюць...”) і не цураюцца гіпастазіравання\* (“лагічная форма”). Складваецца ўражанне, што мова сучаснай лінгвістычнай тэорыі ўтварылася са змяшэння розных намераў і звязаных з імі тэрміналагічных пагадненняў: намеру апісаць структуру і сэнс паведамлення гаворачага; намеру апісаць стадыі працэсу выяўлення значэння

---

\* Гіпастазіраванне – лагічная (сэнсавая) памылка: апрадмечванне, надзяленне самастойным існаваннем абстрактных стварэнняў (паняццяў, уласцінасцяў, ідэй і г. д.).

сказа, гэта значыць працэсу разумення сказа слухаючым; намеру паказаць графічна адносіны, існуючыя паміж элементамі паверхневай структуры сказа, а таксама паміж рознымі часткамі сказа, які з'яўляецца перыфразай [апісальным выразам] першага сказа і ў той жа час яго глыбіннай структурай; акрамя таго, сувязь паміж членамі першага сказа і членамі другога сказа і паміж кожным з гэтых двух сказаў і прамежкавымі сказамі; нарэшце, намер апісаць план тэхнічных аперацый, якія выконвае электронная вылічальная машына. Не кажучы ўжо пра тое, што гэта выродлівая мова, якая збівае з толку».

Пошук пераадолення дэградацыі здольнасці выказвання выводзіў Пірса на праблему актыўнага суб'екта, які ў працэсе семіёзісу набывае патрэбу ў індэксацыі праз уласнае імя: «Сярод уласных імён ці поруч з імі мы можам змясціць абстракцыі, якія ўяўляюць сабой назвы асобных выдуманых прадметаў або, дакладней, індывідуальных аб'ектаў, быццё якіх заключаецца ў спосабе быцця яшчэ чагосьці. Адным з відаў абстракцыі з'яўляюцца індывідуальныя мноствы, такія як “нямецкі народ”».

У пошуках пасціжэння дыялектыкі супярэчлівага адзінства агульнага і асобнага ў нацыягенезе беларуская думка звярнулася да рэканструкцыі завершаных, класічных формаў Логасу-Сэнсу – да логікі самасцвярджэння чалавецтва паводле нормаў людскасці на першапачатковых этапах сацыягенезу і культурагенезу. Філософ Мікалай Крукоўскі ў працы «Бляск і трагедыя ідэалу» (2004), звяртаючыся да вопыту філасофскага асэнсавання цывілізацыйнага працэсу ў краінах Старажытнага Усходу, еўрапейскай Антычнасці і Асветы, па-новаму раскрыў стваральны патэнцыял дыялектыкі станаўлення чалавецтва, назапашаны ў народнай культуры дапісьмовага перыяду і пазней зафіксаваны ў паэтычным эпасе і філасофскіх школах старажытных Індыі, Кітая, Грэцыі. Зварот да вопыту народнай дыялектыкі з яе ўстаноўкай на онтаснае (быццёвае) мысленне выводзіць філосафа на новы ўзровень разумення дыялектыкі: «Усходняя філасофія таксама, асабліва старажытнакітайскі даасізм у асобе таго ж Лао-цзы, ужо з самага пачатку падкрэслівала і тут прынцыповую «недуальнасць» быцця, у якасці чаго ў іх выступае даа (шлях) і ў якім Я і Не-Я абсалютна не супрацьстаяць адно другому. <...> Але і ў кітайскіх філосафаў назіра-

еща глыбокая дыялектыка ян (мужчынскае, светлае) і інь (жаночае, цёмнае), якія, аднак, не змагаюцца па-гераклітаўску паміж сабой, а мякка, як на вядомым кругапабодным чорна-белым сімвале, суіснуюць у амаль што эратычных абдымках, спакойна-рытмічнага чаргавання падобна ўздыху і выдыху, у чым, як убачым пазней, крыецца свая глыбокая ісціннасць».

Недуюальнасць Крукоўскага – гэта пасля канцэпта «крытычны аптымізм» Уладзіміра Самойлы ўзвышша нацыянальнай думкі, з якога выразна бачыцца беспадстаўнасць сцверджанняў пра далагічную фазу ў пазнавальнай дзейнасці першабытнага чалавека. Пошук логікі сэнсу і фіксацыя заканамернасцяў у карціне быцця вызначаюць мэтавую ўстаноўку ранняй міфалогіі, містэрыяў і лагічных дзеянняў. Сутнасць прапанаванай Крукоўскім дыялектыкі адлюстроўвае модуль «**сінусоіда**» – універсальнай, у якой спалучаецца ўсведамленне аднаразовай каштоўнасці існавання і вечнасці быцця, немінучасці смерці і адсутнасці неіснавання.

Беларускі семіёзіс сёння развіваецца ў формах рэфлексійнай філасофіі рэальнага гісторыка-культурнага працэсу, у якой арганічна спалучаюцца дэтэрміністычная, гэта значыць у аснове сваёй матэрыялістычная, матывацыя з матывацыяй тэлеалагічнай, інтэлектуальная моц якой жывіцца з запасаў духоўнай энергіі створаных нацыяй ідэалаў. Падобныя з’явы адбываюцца звычайна на пераломных этапах гісторыі, калі існуе пагроза заняпаду этнакультурнага працэсу. У адказ інтэлектуальная меншасць этнасу трансфармуе культурны вопыт у формы нацыянальнай філасофіі, прыдатныя для ўкаранення іх у сацыяльнае жыццё. Культурныя сэнсы народнага мастацтва, этыкі і эстэтыкі трансфармуюцца ў сістэму народнай філасофіі. Калі ў Кітаі ў другой палове III ст. да н. э. рэальнай стала пагроза тыраніі ў цэнтралізаванай імперыі – незадоўга да прыходу да ўлады імператара Цынь **Шыхуандзі**, вядомы мецэнат і дзяржаўны дзеяч **Люй Бувэй** сабраў з усёй краіны тры тысячы аўтараў, якія абагульнілі этнакультурны вопыт кроўна-сваяцкай і земляробчай культуры даімперскага Кітая ў працы «Вёсны і восені» («Люйшы чуньцю»). Праца мела на мэце захаванне духоўных і сацыяльных каштоўнасцяў нацыянальнай інтэлектуальнай культуры. А сярод іх – пачуццё **чалавечай роднасці** па-за межамі кроўна-сваяцкай роднасці і ўзаемаразу-

мення па-за межамі суседскай грамады. Якаснае значэнне арыентацыі на каштоўнасці радзіны і роду з часам было атрыбутызавана як **народнасць культуры** – як адказнасць чалавека за падараванае яму прыродай становішча лідара ў жыццёва-даўніцтве. На аснове гэтага адчування сфарміраваліся першыя гістарычныя формы філасофіі – натурфіласофскія вучэнні, г. зн. філасофія прыроды. Даследчык кітайскай культуры Г. А. Ткачэнка ў працы «Космас, музыка, рытуал» (1990) адзначыў дамінантны прынцып натурфіласофіі лексмай **карэляцыянізм**: «Гаворка ідзе пра карэляцыю, нібыта існуючую паміж касмічнымі працэсамі і працэсамі, працякаючымі ў грамадскай сферы і на індывідуальна-цялесным псіхасаматычным узроўні. Тэорыя гарманічнага эфіру мела на ўвазе, што выкліканыя дзеяннем *даа*-дэміурга “пераходы” на ўзроўні макрааб’ектаў, такіх як космас, дэтэрмінуюць заканамерным чынам пэўныя змены на ўзроўні падсістэм – соцыуму або індывіда, выклікаючы з іх боку адпаведныя рэакцыі. Гэтае ўзаемадзеянне абумоўлена ў канчатковым рахунку глабальнай космаэнергетычнай сітуацыяй, адпаведным “момантам”, з прычыны чаго ў кожны такі момант стан усіх элементаў Сістэмы вызначаецца яе глабальным станам як нейкай суперцэласці (*тай і*)».

Падобнага кшталту суаднесенасць кампанентаў суперцэласці ў трактаце «Люйшы чунцю» абстрагуецца да ўзроўню **прынцыпу карэляцыянізму**, вытокі якога пачынаюцца ў касмаганічным міфе пра трансфармацыю хаосу ў космас. Фальклорны карэляцыянізм, такім чынам, настойліва сцвярджае неабходнасць захавання арганічнага адзінства чалавечага соцыуму і прыроды. Быццё ў кітайскіх народных кнігах трактуецца як пастаўлены вышэйшай мудрасцю спектакль, у якім усе ўдзельнікі выконваюць прызначаныя ім ролі: «Кожны парадак быцця займае ў гэтым структураваным як гукарад космаце сваё пэўнае становішча і звязаны з усімі астатнімі парадкамі быцця адносінамі, якія адпавядаюць гукавысотным у тэмперыраванай сістэме ладоў. Сістэма настроена і наладжана якраз гэтак жа, як настроены і наладжаны музычны інструмент, толькі вельмі складаны. Існуючае паміж яго элементамі ўзаемадзеянне праяўляецца мнагастайна, але заканамерна – сувязі ўстанаўліваюцца толькі паміж тымі парадкамі быцця, якія настроены ў рэзананс, так што сігнал, які ідзе ад адной

крыніцы, успрымаецца і ўзмацняецца «прыёмнікамі», настроенымі на яго частату».

Культурныя сэнсы кітайскіх народных кніг прасякнуты пафасам сцвярджэння Ісціны і Праўды, сутнасць якіх глыбока асэнсавана ў даасізме і канфуцыянстве. Спадчына такіх асветнікаў, як мяркуемы аўтар тэкстаў даасізму Лао-цзы, філосаф Канфуцый, гістарыёграф Сыма Цянь, атрымала сваё далейшае развіццё ў духоўнай культуры кітайскага нацыянальнага адраджэння. Трактат «Люйшы чуньцю», у якім асэнсоўваецца вопыт філасофскага спасціжэння народнай дыялектыкі пазнавальнага дзеяння, у пэўным сэнсе можа лічыцца ўзорам і для сучасных аналітыкаў.

У IV–III стст. да н. э. народная думка ў Кітаі рашуча супрацьпаставіла афіцыйнай ідэалогіі ідэю «гуманнага кіравання». **Мэн-цзы**, вучань унука Канфуцыя, і, паводле ацэнкі Людвіга Феербаха, найвялікшы пасля Канфуцыя кітайскі філосаф, у сваёй шкале прыярытэтаў вылучаў: **«народ з’яўляецца каштоўнейшым, духі зямлі і злакаў ідуць за ім, а правіцель з’яўляецца найменей каштоўным».**

Адным з найбольш пераканальных доказаў ісціннасці народнага духу ў даасісцкай і канфуцыянскай філасофіі з’яўляецца культура кітайскага нацыянальнага адраджэння ў XX ст. Заснавальнік сучаснай кітайскай літаратуры празаік **Лу Сінь** (1881–1936; зб. «Покліч», «Старыя легенды на новы лад» і інш.) на шырокім гісторыка-філасофскім фоне паказвае праблему пераадолення народнай свядомасцю прывычкі да духоўнай і, галоўнае, сацыяльнай пасіўнасці. Падмена сацыяльнага дзеяння рытуальнымі абрадамі фарміруе ў народзе пачуццё абьякавасці да трагічных калізій сучаснасці. У крызісных сітуацыях народная маса (гэта адзначыў ужо А. С. Пушкін у гістарычнай містэрыі «Барыс Гадуноў») «безмолвствуе», калі існуе вострая патрэба выказвання.

Зварот да трагедыйнага канону ў паэтычным выказванні з’яўляецца заканамернай з’явай у вяртанні этнасу да паўнавартага грамадскага жыццядзеяння са стану мёртвай абьякавасці і знямення. Савецкія 30-я гг. XX ст. – кульмінацыя знішчэння ўладай нацыянальнай інтэлектуальнай эліты праз прымяненне рэпрэсій. У беларускай культуры іх называюць часам «расстраляных літаратараў». У творчасці літаратараў Купалы і Ко-



ласа, Змітрака Бядулі, Максіма Гарэцкага, Янкі Нёманскага, Кандрата Крапівы, Кузьмы Чорнага, віцебскіх жывапісцаў-авангардыстаў – вучняў Марка Шагала, Казіміра Малевіча, мастака беларускага народнага быцця Міхася Філіповіча, народных казачнікаў Рэдкага, дзеда Савіцкага, Матруны Бохмачыхі духоўныя намаганні суб’екта скіраваны на пераадоленне ўлады цемры, у якую забраны край, ён жа «мой родны кут», правальваўся пасля паразы вызваленчых рухаў, пачынаючы з канца XVIII ст. І ў гэтай сітуацыі падзення ў «ваўчыную яму» апынуліся ўсе саслоўі магутнага ў нядаўнім мінулым Вялікага Княства Літоўскага, Рускага і Жамойцкага. І нават падчас падзення ў пекла беларуская народная думка шукала і будавала свой уласны Парнас – спачатку ў мроях і снах, каб зрабіць мары яваю.

Выказаная творчай элітай заклапочанасць лёсам «роднага куту» з’яўляецца арганічнай уласцівасцю беларускай культуры з часоў радзіны і грамады. На гэта звярнуў увагу індыйскі даследчык і перакладчык **Вар’ям Сінгх**. У 70-х гг. мінулага стагоддзя ён займаўся перакладам беларускіх аўтараў на мову хіндзі. У нататцы «Вясёлка сяброўства» (1987) Сінгх адзначыў тыпалагічную блізкасць канцэпцый быцця ў індыйскай і беларускай народнай культуры: «Першымі для мяне кнігамі савецкіх аўтараў аб Вялікай Айчыннай вайне былі “Аповесць пра сапраўднага чалавека” Барыса Палявога і “Лёс чалавека” Міхаіла Шолахава. Пасля я пабачыў фільм «Ляццяць жураўлі». А ў канцы сямідзесятых я адкрыў для сябе абсалютна новую, бязлітасную праўду пра вайну. Праўду, у якой жахлівыя факты спалучаліся з духоўнай філасофіяй. Я прачытаў аповесці Васіля Быкава “Сотнікаў” і “Абеліск”. Адначасова гэта было і адкрыццё беларускай літаратуры, яе мастацкай магутнасці – крыніцы ўсечалавечай духоўнасці. Гэта літаратура аказалася неад’емнай часткай мастацкага свету, што стагоддзямі ствараўся пісьменнікамі-гуманістамі: Вальмікам, Калідасам, Дантэ, Шэкспірам, Львом Талстым і многімі іншымі. Гэты свет у свядомасці індыйцаў знаходзіць аналогію з легендарным полем бітвы Курукшэтра, апісаным у старажытным індыйскім эпасе “Махабхарата”, полем бітвы добра і зла».

Падкрэсліваючы ролю «мастацкай магутнасці беларускага слова», Сінгх адначасова звяртае ўвагу на ролю традыцый

народнасці ў беларускай і індыйскай культурах і вылучае галоўны сэнс тэм і матываў, характэрных для паэзіі, – імкненне «захаваць цеплыню хатняга ачага»:

«Дом – сімвал устойлівасці быцця, сімвал жыцця. Дом злучае мінулае, сённяшняе і будучае. Сотні тысяч спаленых фашыстамі дамоў Беларусі заклікаюць чалавецтва памятаць. Кожны чацвёрты (па навейшых падліках, кожны трэці. – А. Р.) жыхар Беларусі загінуў за тое, каб было жыццё на зямлі. Гэта трагедыя прайшла праз маю свядомасць, авалодала маімі пачуццямі. Тады, працуючы над перакладамі вершаў беларускіх паэтаў, я яшчэ не бачыў сваімі вачыма Беларусі, але вобраз вашай рэспублікі, нескаронай, захаванай у чалавечай годнасці і высакароднай красе душы, склаўся ўжо ў маім уяўленні. Зараз, упершыню прыехаўшы ў Беларусь, я перажываю дзіўнае шчымлівае пачуццё звароту да нечага даўно вядомага, блізкага, роднага. Хатынь я ўбачыў у першы дзень свайго прыезду. Гэта свяшчэннае месца для ўсіх людзей зямлі, хто думае пра будучыню і верыць у яе. Камертон сумлення. Духоўны вопыт беларусаў. Хатынь, гэты стогн ахвяраў фашызму, звернуты і да нас – жыццё на зямлі ў небяспецы!».

Сінгх канкрэтныя назіранні над стылем асобных аўтараў асэнсоўвае ў «сусветным сілавым полі культуры» і з улікам ва-рыяцый беларускага лейтматыву **пошукаў будучыні** і спосабаў дзеяння, адэкватнага каштоўнасцям нацыянальнага ідэалу і рэальнага часу.

Індыйскі вопыт сучаснага адраджэння чалавецтва ў яго нацыянальных формах дзяржаўнага жыцця пераканальна дэманструе значэнне выйсця этнасу са стану ізаляцыі, гвалтоўна яму навізанай сістэмай навейшага каланіялізму. Адраджэнскія рухі сучаснасці кіруюцца ўстаноўкай на тэлеалогію (разумную творчую волю – Творца), на вывераныя вопытам каштоўнасці духоўных і сацыяльных ідэалаў этнічнай культуры.

Дзейсны характар індыйскай адраджэнскай дактрыны быў падрыхтаваны высокім узроўнем мастацкай і філасофскай творчасці новага пакалення нацыянальнай інтэлігенцыі. У пераважнай большасці гэта былі выхадцы з заможных слаёў індыйскага грамадства. Асвоіўшы лепшыя здабыткі еўрапейскай цывілізацыі, арыентаванай на сацыяльна дзейснага, рацыянальна арганізаванага і валявога суб'екта, новае пака-

ленне індыйскіх патрыётаў не абмяжоўвалася звычайнай жыцц пачуццямі захаплення, замілавання родным краем, красой яго краявідаў, а лічыла вартай сур'ёзнай увагі індыйскую традыцыйную культуру. Сярод дзеячаў, якія раскрылі і актуалізавалі глыбінныя сэнсы індыйскай слоўнай народнай культуры, вылучаюцца пісьменнік **Рабіндранат Тагор** (1861–1941) і філосаф **Шры Аўрабінда Гхош** (1872–1950). Рабіндранат Тагор з'яўляецца аўтарам больш за тысячу вершаў, дзвюх тысяч песень, трыццаці васьмі п'ес, дванаццаці раманаў, мноства публіцыстычных твораў. Сярод філасофскіх прац галоўнымі з'яўляюцца «Гітанджалі» (1912) і «Рэлігія чалавека» (1931). Лейтматыў яго творчасці – ідэя вызвалення суб'екта дзеля яго самарэалізацыі ў супольнай творчасці і любові.

Шры Аўрабінда быў выхаваны ў англафільскім духу. Яго бацька, доктар Крышнадхан Гхош, хацеў бачыць Індыю пераробленай па ангельскай мадэлі. У сям'і з дзецьмі гаварылі па-ангельску, вучыцца аддалі ў ангельскую школу. Шры Аўрабінда закончыў Каралеўскі каледж у Кембрыджы. Стаў кандыдатам на пасаду ў Індыйскай грамадзянскай службе, таксама па бацькавай волі.

Нацыянальнае адраджэнне прыгнечаных народаў пачынаецца з усведамлення годнасці і каштоўнасці сваёй духоўнай спадчыны, культурныя сэнсы якой сягаюць далёка за межы фізічнага быцця і ўспрымаюцца як абсалютная каштоўнасць. Індыйскі філосаф Шры Аўрабінда такі абсалют абазначаў лексемай **САМО**, якое ёсць «крыніца і аснова ўсяго існага», «Дух, або Адзінае Невыказнае». Аўрабінда ў сітуацыі самавызначэння карыстаецца вербальнай сімволікай, семантыка якой сугучна па сэнсе з канцэптамі Гегеля: самасць, абсалютная ідэя, абсалютных дух. У беларускім варыянце эквівалентам самасці з'яўляюцца нацыянальныя канцэпты **само, яно, усё яно, безназоўнае**. Аднак гэтыя абстракцыі яшчэ не вычэрпваюць паўнату сутнаснага разумення быцця. Аўрабінда імкнецца адкрыць вышэйшыя, недаступныя фізікалісцкаму розуму (які прызначае крытэрыем толькі мову фізікі) узроўні сузірання, якое ставіць чалавецтва перад адказнасцю за захаванне і працяг жыцця. Нацыянальна-дзяржаўная самастойнасць этнасу з'яўляецца неабходным кампанентам у вялікай сістэме біяцэнозу. Духоўнае жыццё на такім ўзроўні Аўрабінда кваліфікуе як

Вярхоўнае Быццё. Яно складаецца з трох нераздзельных пла-наў: быцця **Сат**, пазнання **Чыт** і задавалення ўдзелам у тварэн-ні-дзеянні – **Ананда**. Нераздзельная Сат-Чыт-Ананда ёсць крыніца найвышэйшага існавання, якое «знаходзіцца далёка па-за межамі звычайнай чалавечай свядомасці і вопыту».

У беларускім варыянце стан Ананда азначаны вербальным сімвалам **радасць існавання** – арганічная ўласцівасць чалаве-ка звычайнага, але недасягальны стан для свядомасці, хворай на эгаізм, карыслівасць і абьякавасць у адносінах да Ісціны. Найбольш поўным і яркім увасабленнем радасці існавання ў беларускай народнай культуры з’яўляецца вобраз Дзяўчыны, маральна і фізічна падрыхтаванай да ўспрымання сакральнай сутнасці мацярынства. Матывы здзейсненага і няздзейсненага мацярынства раскрываюцца пераважна ў трагедыйным каноне. У пазаабрадавым беларускім фальклоры вобраз Дзяўчыны глыбока псіхалагізаваны.

У Старажытнай Грэцыі семіёзіс, як і наогул культура Ан-тычнасці, развіваліся найбольш гарманічна на ўсіх этапах сістэмы кагнітыўнага дзеяння – на стадыі ранняй і развітой міфалогіі, народнага эпасу і тэатра. Плённа выкарыстаны патэнцыял феноменалагічнай (мастацка-пачуццёвай) формы пазнавальнага дзеяння адкрываў шлях да інтэнсіўнай вер-балізацыі вынікаў працы душы і інтэлекту. Міфапаэтычная сімволіка паступова абстрагавалася ў формы філасофскіх аб-страктных катэгорый. Дэмакратычныя формы кіравання ў грэчаскім полісе спрыялі разняволенню філасофскіх падыхо-даў у пазнавальным дзеянні.

Аб’ектам рэфлексіі ў філосафаў мілецкай школы (VI ст. да н. э.) – **Фалеса, Анаксімандра, Анаксімена** – былі ўжо не багі вады, зямлі, агню, паветра – а самі па сабе стыхіі прыроды.

**Геракліт** лічыў, што сусвет пазнавальны, бо ён кіруецца думкай, вышэйшым розумам – Логасам, а не воляй Зеўса. Вый-сце грамадскай думкі за межы міфапаэтычнай трактоўкі быцця спрыяла станаўленню метадаў пазнання аб’ектыўна існуючай логікі рэчаў, дакладней – логікі тварэння дасканалых формаў упарадкаванага соцыуму. У сувязі з гэтым у Грэцыі ў эпоху класікі (IV–III стст. да н. э.) вялікая роля надавалася спасці-жэнню ідэальнага варыянта логікі быцця, а напачатку ўнівер-сальнай яго Ідэі і падпарадкаваных ёй **эйдасаў** – спосабаў ар-ганізацыі быцця.

**Платон**, заснавальнік ідэалістычнай дыялектыкі, вялікую ролю надаваў разумовай дзейнасці і выкарыстоўваў патэнцыял метафарычнага адлюстравання ісціны. Вобраз зняволенага ў падземнай пячоры чалавецтва, якому недаступна святло сонечнай ісціны, з'яўляецца актуальным па сваім пафасе і сэнсе і ў наш час.

Платон ішоў ад каштоўнасці высокага ідэалу. Яго вучань **Арыстоцель** пачынаў творчы шлях з асэнсавання вопыту дзяржаў-гарадоў, спалучаючы рэальны вопыт з ідэяй **кінезісу** – самаруху, крыніца якога закладзена ў прыродзе. Чалавек разумны можа і павінен скіроўваць кінезіс на дасягненне асабістага і ўсеагульнага дабрабыту. Увязваючы праблемы філасофскага пазнання з рэальнымі, абумоўленымі часам патрэбамі чалавека, Арыстоцель дакладна распрацаваў логіку доказаў і сцвярджэння ісціны. Створаны ім навуковы апарат ужо дзейнічае ў логіцы больш за два тысячагоддзі. У тэорыі мастацкай культуры Арыстоцель пакінуў выдатныя ўзоры аналізу і сінтэзу ўзбуджэных аб'ектаў рэфлексіі: жанраў, родаў і відаў мастацтва, вопыту дэдуктыўнай логікі – асобнае выводзіца з агульнага. Дыялектыку Платона, арыентаваную на сцвярджэнне этычнага ідэалу ў рацыянальна арганізаваным соцыуме, Арыстоцель пераклучыў у сферу сацыялагічнага даследавання культурнага працэсу, кіруючыся пры гэтым дыялектыкай і маральным імператывам кінезісу: дзейнічай, але з улічваннем вераеменнасці і неабходнасці.

Асветніцкая ідэя Філасофа (так называлі Арыстоцеля ў часы еўрапейскага Сярэднявечча) прадугледжвае абавязковы прагрэс і самаўдасканаленне соцыуму. У якасці важнейшай на гэтым напрамку задачы паўстае неабходнасць пераадолення рабства, бо яно «праціўнае прыродзе», «рабы – людзі, адораныя розумам». Сацыяльная філасофія Арыстоцеля прадугледжвае неабходнасць выйсця з фазы «ўладар і раб» у новую сацыяльную структуру «настаўнік, асветнік і вучань», магчымасць якой закладзена ў сацыяльнай першаклетцы – «бацька і сын» («бацькі і дзеці»), «бог і чалавек».

Арыстоцель рыхтаваў не толькі светапоглядную сістэму, але і дасканалы апарат мысладзеяння, неабходны для ўдасканалення чалавечай сітуацыі ў касмічнай прасторы і індывідуума ў сацыяльнай супольнасці. Рацыянальна асэнсаваны вопыт

міфапаэтычнага эпасу ён пераплавіў у *praksis*, які ў філасофіі Гегеля будзе азначаны паняццем **навука логікі**. Так выспявала ў еўрапейскай культурнай антрапалогіі ідэя будучыні. У беларускай паэталогіі яна ўвасоблена ў канцэпце «**трэцяе пакаленне**» – у надзеі, што маладое пакаленне пабудуе больш шчаслівае жыццё, чым іх бацькі і дзяды.

Буйнейшыя філосафы Старажытнага свету адчувалі пагрозу татальнага цывілізацыйнага крызісу і страты рэсурсаў, створаных працай духу і інтэлекту. На пачатку першага тысячагоддзя ўсё ж перамагла контрідэя і пачаўся зваротны рух – ад рэспублік-полісаў да таталітарных імперый і тыраній. У Еўропе афіцыйнай ідэалогіяй стаў цэзарызм, папізм і цэзара-папізм.

Філосафы, якія шукалі ісціну, былі адлучаны ад дзяржаўнага жыцця ці знішчаны. Лагічным завяршэннем дэструктыўных выклікаў была галерэя спачатку знешне цывілізаваных, але ўнутры дэструктыўных «вялікіх» уладароў «сусветных» імперый – Аляксандра Македонскага, Цэзара, Клеапатры, Пілата. Шыхуандзі, Нерон, Канстанцін, Тэадорых, Уладзімір расчышчалі сабе шлях да ўладарства агнём і мячом, не пакідаючы ў жывых, як пісаў у «Павучанні» князь Уладзімір Манамах, ні гаспадзіна, ні чалядзіна, ні скаціны.

У эпоху «цёмных вякоў» (пасля краху антычнай цывілізацыі) філасофіі адводзілася роля **служанкі багаслоўя**.

Імперская ідэалогія абясцэньвання духоўных каштоўнасцяў і свядомага расчалавечвання і ператварэння сацыяльных нізоў у натоўпы бяздумнай чэрні практыкуецца з даўняга часу, але развіццё чалавечага духу і розуму адбываецца звычайна не на паверхні афіцыйных зносін. Пераход да монатэістычнай канцэпцыі быцця суправаджаўся альтэрнатыўнай дынамікай, характэрнай для народнай этыкі і эстэтыкі. Альтэрнатывай імперскай ідэалогіі ў эпоху «восевага часу» стаў рух, які сімвалічна абазначаны як практыка **свяшчэнна-маўклівых**. Рух свяшчэнна-маўклівых пачынаўся як пратэст у глыбінных пластах чалавечай гісторыі духу. У рэлігійнай філасофіі **Дыянісія Арэапагіта** (5–6 стст.) практыка багаслоўя (малітва) трымалася напрамку, які абазначаны тэрмінам **ісіхазм** (спакой і цішыня). Ісіхазму ўласціва імкненне адлюстраваць адзінства інтэлекту і душы ў іх імкненні спасцігнуць без дапамогі абясцэненага слова таемствы Багаслоўя. У філасофскім пасланні

Арэапагіта да Цімафея, епіскапа Эфескага, акцэнт робіцца не на інфармацыю прыродазнаўчых ці гістарычных ведаў, а на стан душы, якая імкнецца спасцігнуць звышнатуральнае зьянне Божай цьмы, якую Бог – Прычына ўсяго існага – зрабіў «покрывам Сваім», спасцігнуць трансфармацыі Божай цьмы ў святло. Сутнасць непасціжнага, па той бок матэрыяльнага недаступна для звычайнага розуму, прывязанага да рэчаў матэрыяльных.

Практыку багаслоўя Дыянісія Арэапагіта на ўзровень сістэмнага філасофскага ісіхазму XIV ст. узяў візантыйскі царкоўны дзеяч **Грыгорый Палама́** (1296–1359). У «Трыядах у абарону свяшчэнна-маўклівых» ён паказаў гнасеалагічны і псіхалагічны аспекты апафатычнага (негатыўнага) набажэнства, якое адмаўляе ўсе азначэнні Бога, таму што Ён непазнавальны, Ён «нішто». Толькі асаблівым станам душы, ачышчанай ад эгаістычных памкненняў, вернік імкнецца «дасягнуць вышыняў Боскага ўзыходжання, убачыць месца Божае, а затым неспасціжна з’яднацца з Богам».

Духоўнае, унутранае святло, якім азараецца для верніка сама цьма – базавая формула боскай існасці, у сваёй першапачатковай свежасці захавалася да нашага часу. У якасці прыкладу можна прывесці сімваліку мацярынскай тэматыкі – верш Максіма Танка «Рукі маці» (1950):

Колькі сягоння на іх  
Віднеецца чорных, глыбокіх  
Шрамоў і маршчынаў,  
Гэта сляды, што навекі пакінуў  
Шлях наш суровы.

Толькі заўсёды,  
Як мы зберымося дамоў  
І на стол пакладзе рукі маці,  
Быццам ад сонца, ад іх пасвятлее ў хаце  
І ў сэрцы.

У беларускай адраджэнскай культуры семантыка энергіі святла замацавалася ў вобразах «чорнай» і «цёмнай» сімвалікі: **сінявокая ноч, чорная скіба, курная хата, смалярня, балота, папялішча, вогненная вёска** і нават у небе **счарнелыя маладзікі**:

На суровым сваім рубяжы  
Горад падаў грымотнай сцяною.  
З камяніц паляцелі стрыжы  
Проста ўвысь, проста ў неба начное.

Білі ўнізе агню языкі,  
І стагнала зямля валунамі,  
А яны паміж зорак луналі,  
Бы счарнелыя маладзікі.

На далёкай на той вышыні,  
Дзе ні гулу, ні гуку, ні кулі,  
Птушкі сховішча ў небе знайшлі,  
На ляту птушкі ў небе заснулі.

Сон такі незвычайны – крыло  
На струмені маўклівым, як вечнасць.  
І паветра іх пругка нясло  
Як далей ад бяды чалавечай.

Да людзей горад новы прыйшоў.  
Толькі дзесьці высока ў блакіце  
Спяць стрыжы... Не будзіце стрыжоў,  
Душ адвечных не разбудзіце.

*Аляксей Пысін. На суровым сваім рубяжы... 1968*

«Счарнелыя маладзікі» ў кантэксце паэтычнай рэфлексіі ваеннай тэмы ў творчасці Аляксея Пысіна ствараюць сілавое поле актывізацыі памяці і пачуцця адказнасці за сучасны стан і будучыню чалавечай сітуацыі і не толькі ў беларускай культурнай прасторы. Вытокі такой аксюмароннай кантраснасці ў пазнанні пачынаюцца ў глыбінных пластах культурагенезу. У славянскай міфалогіі на раннім этапе яе станаўлення існавала ўжо анталагічная слоўная формула быцця як супярэчлівага адзінства сілы жыцця і сілы смерці, **явы і наўя**, як працэсу пераадолення ў актыўным змаганні добра над злом.

Прагрэс у філасофіі быў заснаваны на развіцці ідэалістычнай дыялектыкі Платона ў сістэме, арыентаванай на ідэал абсалютнага суб'екта. Апосталы Пётр і Павел, філосафы-александрыйцы, найперш **Арыген** (185–254; асноўная праца – «Пра пачатак»), засяродзілі ўвагу на чалавечай прыродзе Хрыста. Ары-



ген увёў ва ўжытак паняцці **богачалавек** і **абожанне**. Так пашыралася прастора духоўнай творчасці суб'екта.

Метад Арыгена і яго паслядоўнікаў нагадвае метады філасофствавання Сакрата – майеўтыку, калі пры дапамозе навадных пытанняў настаўнік падводзіць вучня да сітуацыі самастойнага выбару і абгрунтаванага розумам рашэння рухацца да новых духоўных вышыняў абожанага ідэалу і мэты.

Зварот да ідэалістычнай дыялектыкі Платона, у аснове якой ляжыць супярэчнасць, увасобленая ў вобразах цёмнай пячоры (сімвал няведання) і сонечнага святла ідэалу. Арыентацыя Платона на абсалютнага суб'екта – Бога была пераходам да канцэпцыі абсалютнага Розуму – Логасу ў яго чалавечым уваабленні. Заснавальнікі патрыстыкі ў цэнтры увагі паставілі рэфлексію Пісання і паступова пераходзілі да спасціжэння чалавечай прыроды Хрыста. Пераход ад багаслоўя да філасофскай антрапалогіі быў Вялікім Пачаткам – эпохай выйсця чалавецтва, паводле Платона, з пячоры на сонечную прастору разумення. Гэты жыццёвы выбар – выпакутаваны. Крыжовы шлях, Хрыстос перад Пілатам, Хрыстос у пустыні, Галгофа сталі сімваламі чалавечага духу ў першароднай чысціні, узнятай на ўзровень абожанага Ідэалу.

Так фарміраваўся ў народнай культуры містэрыяльны (трагедыйны) канон. А перад гэтым актыўнае дзеянне смехавога канону садзейнічала духоўнаму разняволенню асобы, вызваленню яе з-пад уціску афіцыйнай ідэалогіі. Вышэйшым дасягненнем у гэтай галіне з'яўляецца праца рускага даследчыка Міхаіла Бахціна «Творчасць Франсуа Рабле і народная культура сярэднявечча і Рэнесансу». Абагульняючы апісальны вопыт даследавання паэтыкі народнай смехавой культуры, Бахцін сцвярджаў: смех, карнавал і свята ўяўляюць сабой быццё без афіцыёзу, уласцівага яму дагматызму – гэта «само жыццё грае».

### **Заданне**

Раскрыйце інтэграваны сэнс сімволікі беларускага кірмашу на фоне карнавалізаванай канцэпцыі М. Бахціна.

Выкарыстайце працу П. А. Гуда і Н. І. Гуд «Беларускі кірмаш» (Мінск, 1996).

### 13. Генератыўная семантыка ў структуры сацыякультурнай дынамікі

Недапушчальнае забыццё ісціны быцця стала знакавай рысай сучаснага цывілізацыйнага працэсу. Прага ўладных структур да валодання ўсімі рэсурсамі планеты скіроўвае навуку на пошук новых тэхналогій утылізацыі рэсурсаў прыроды і чалавека. Навука забяспечыла пераход ад тэхналогіі аграрнай да паліўнай і ядзернай. Гэты працэс суправаджаецца рассялянваннем хлебаробаў, дэтэрытарызацыяй і касмапалітызацыяй інтэлігенцыі, рэдукцыянізмам у комплексе культурнага табуіравання, безагляднай эксплуатацыяй прыродных і чалавечых рэсурсаў, штучным ускладненнем сацыяльнага побыту. Безаглядная рэдукцыя сёння ставіць пад сумненне мэтазгоднасць *прысутнасці* чалавека ў свеце наогул. Біятэхналогію прапаўняецца выкарыстаць дзеля пашырэння ліквідатарскага актывізму ў адносінах да вышэйшых формаў быцця.

Быццё ў народнай культуры складаецца з двух узаемазвязаных кампанентаў: Явы і Наўя (жыцця і смерці). Агул, які ёсць адзінства стваральных сіл усеагульнай Маці Прыроды і людства, з'яўляецца гарантыяй перамогі жыцця над смерцю ці, прынамсі, пэўнай раўнавагі, якая не дапускае іх супрацьстаянне да стану «*мёртвае, а жыве*» (Кандрат Крапіва) і нават хапае ўсё дзейснае і жывое. У эпоху татальнага крызісу рассялянванне перарастае ў разбацькаўленне, рассынаўленне і расчалавечанне.

У эпоху Асветы еўрапейская думка імкнулася пераадолець паласу чалавечай адсутнасці ў карціне быцця. Была вынайдзена катэгорыя *народная культура* з першапачатковай яе арыентацыяй на агульначалавечы інтарэс. У якасці альтэрнатывы каставым інтарэсам кіраўнічай верхушкі былі супрацьпастаўлены такія агульначалавечыя каштоўнасці, як маральная чысціня, шчырасць, непасрэднасць. Народнасць культуры пазней пачалі трактаваць як альтэрнатыву афіцыйнай ідэалогіі таталітарызму. Аднак у сучаснай сітуацыі ўладныя структуры змаглі фальсіфікаваць з'яву народнасці, навязаць масам гэтак званую «масавую культуру», якая грамадскую свядомасць вызваляе ад жыццёвых *клопатаў* (Іван Мележ) і абяцае бясконцую асалоду забыцця і безадказнасці.

Марцін Хайдэггер быў з тых першых у Еўропе філосафаў, якія зразумелі жаклівую пагрозу адсутнасці цікавасці да чалавечых сэнсаў у карціне быцця – пагрозу «жыцця ў смерць». У працы «Быццё і час» (1927) вучоны канцэпту *прысутнасць* надаваў вельмі істотнае значэнне – як з’яве пераадолення вялікага спустошання ў карціне духоўнага і сацыяльнага быцця.

Семіётыка як абагульняльная галіна рэпрэзентатыўнай (самапазнавальнай) культуры духу паклікана да жыцця, каб правільна ставіць і вырашаць важнейшыя праблемы жыцця на зямлі: хто мы? адкуль выйшлі? куды вядуць нашы дарогі і да чаго мы прыйшлі? Вырашэнне гэтых пытанняў залежыць ад нашага разумення сутнасці *быцця* – самага, можа паказацца, простага і заадно самага складанага пытання ў комплексе ўніверсальнага філасофскага ведання. Пospехі на гэтым напрамку залежаць ад таго, як навуковая грамадскасць зможа ажыццявіць інтэграцыю дзвюх, можна сказаць, процілеглых арыентацый у сучаснай антрапалогіі (навукі пра чалавека): экзістэнцыялісцкай (быццёвай) і сцыентысцкай (ведавай). Другая сёння часцей трактуецца як кагнітывісцкая (веданне шляхам інфармацыйнага – камп’ютарнага мадэлявання) і ўсё больш атаясамліваецца з лагістыкай – навукай пра кароткі шлях да прыбыткаў і выгодаў. Лагістыка не займаецца агульнымі пытаннямі існавання чалавека ў касмічнай прасторы, нарастанне якіх з кожным днём становіцца ўсё больш адчувальным. Жыццёвы свет як аб’ект сацыялагічных даследаванняў таксама звужаецца да памераў жыццядзеяння пэўнай групы ці кампаніі ў абмежаваным часе і лакальнай прасторы. У сувязі з гэтым варта звярнуць увагу на цікавае абагульненне, зробленае рускім філосафам і сацыёлагам **А. Ф. Філіпавым** у артыкуле «**Сацыялогія і космас**» (1991): «Паміж сучаснай сацыялогіяй і сучаснай касмалогіяй, здаецца, няма ніякіх кропак перасячэння. Больш за тое, само ўзнікненне тэарэтычнай сацыялогіі адбывалася паралельна са стратай сацыяльнай думкай Захаду ідэі Космасу; сацыяльнае як прадмет сацыялогіі ўсё больш замыкалася ў сабе, страчвала перспектыву іерархічна расчлянёнага светаладу, само для сябе становілася Космасам».

Эфекту брытвы Оккама (ад імя англійскага манаха-францысканца, філосафа Уільяма з Оккама), г. зн. прынцыпу беражлівасці альбо законаў эканоміі, у заходняй антрапалогіі былі

дадзены неабмежаваныя правы. У выніку сучасная навука прапануе грамадзе ачышчаны вобраз жыцця – вобраз з постчалавечай цывілізацыі. Такое становішча стала аб'ектам рэфлексіі і падставай для дыскусій у розных галінах антрапалогіі і на розных узроўнях мыслення. Так, расійскі філосаф У. А. Кутыроў у артыкуле з характэрным загалоўкам «Філасофія (для) людзей» (2012) з прыхаванай іроніяй і пачуццём горычы адзначае, што для сучаснай навукі рэчаў і цел ужо няма: «Ёсць толькі патокі энергіі і іх напружанне: “струны”, “хвалеваы функцыі”, “свядомасць нейтрона”. Або: “ёсць толькі крывізна і кручэнне прасторы”. Увесь наш макрасвет – прывіднасць, мая, разам з ім, натуральна, і самі людзі. Каторыя тэарэтызуюць, выяўляючы свае ілюзіі наконт уласнай ілюзорнасці».

У беларускім семіёзісе пераадоленне паласы «невыноснага неразумення» чалавецтвам сваёй місіі ў касмічнай прасторы ў эпоху выбуху інфармацыі пачынаецца з абнаўлення зместу і формы семіёзісу. Галерэя герояў-асілкаў і волатаў узбагачаецца галерэяй герояў духу. У эпоху крызісаў у народнай культуры вялікая ўвага надаецца такім вобразам, як Музыка-чарадзей, Гусяр, Дудар, Казачнік, якія фарміруюць і гартуюць душу этнасу. Па меры ўмацавання дзяржаўнай фазы жыццядзяння ў соцыуме міфалагізуюцца і эстэтызуюцца вобразы рэальна існаваўшых дзеячаў – Еўфрасінні Полацкай, Францыска Скарыны. Такія персанажы паўстаюць як знакі людскасці на шляху самасцвярджэння этнічнай супольнасці, а ў гісторыі чалавецтва як антыподы вобразаў пакарыцеляў і заваёўнікаў. Так у беларускай культуры ўжо на раннім этапе сацыягенезу быў азначаны напрамак пераадолення *дваістасці*, увасобленай у вобразах страчанай ці неажыццёўленай людскасці – русалак, ваўкалакаў, дрэў, траў, кветак і камянёў. Гегель у «Фенаменалогіі духу» адсутнасць вобразна акрэсленай ідэі ацэньваў як *няшчасную свядомасць*, няздатную самастойна ўзняцца да паўнавартага мыслядзяння. Максім Гарэцкі дваістасць паказваў як вынік сацыяльнай нявызначанасці (аповесць «Дзве душы»). Комплекс Машэкі (народнае паданне і паэма Янкі Купалы «Магіла льва») і бушмараўшчына (аповесць «Лявон Бушмар» Кузьмы Чорнага) трактуюцца як стан залежнасці душы ад заалагічнага індывідуалізму, як ілюзорная форма самарэалізацыі, адсутнасць ці абмежаванасць сацыяльнага вопыту,

як вынік штучнай ізаляцыі асобы ў сацыяльным вакууме ў час яе станаўлення.

У 20-х гг. ХХ ст. у Беларусі паспяхова асвойваецца і актуалізуецца дыялектыка пазнавальнага дзеяння, створаная ў нетрах класічнай метафізікі – найперш як дыялектыка адраджэння нямецкага супольнага Я ў філасофіі Канта, Фіхтэ, Гегеля. Найбольш актыўнымі і дзейнымі на гэтым напрамку былі працы Ігната Абдзіраловіча (Канчэўскага) «Адвечным шляхам» (1921) і Уладзіміра Самойлы (Сулімы) «Гэтым пераможаш! (Нарысы крытычнага аптымізму)» (1924). Стрыманыя адносіны беларускай думкі да абсалютызацыі эмпірызму (пазнання праз пачуццёвы вопыт і адмаўленне ролі тэорыі) і павышаная цікавасць да сэнсу быцця, традыцыі, земляробчай абачлівасці і ашчаджальна-кансерватыўнай арыентацыі спрыялі станаўленню скептычнага погляду на хуткія спосабы вызвалення з няволі метадам рэвалюцыянарысцкага ачмурэння, якое Самойла ставіў у адзін рад з ачмурэннем алкагольным. Крыніцай духоўнай сілы і свабоды чалавека Самойла лічыў нацыянальную паэзію. За сапраўднае быццё з уласцівым яму «нічым не абгрунтаваным», але прыроджаным аптымізмам:

«Так ад прыткнутага серчыка – у рэакцыі гарэння – ператвараецца ў хімічнае недзялімае, у *зусім новае цела* дробная мешаніна мэталю і серкі...

Толькі пасля такога пламеннае навальніцы, што як быццам праймчыцца праз усю яго істоту, чалавек пачуе, што яго душа, яго дух, яго «Я» ёсць нешта адзінае, самастойнае, суцэльнае, непадзельнае... Пачуе і ўсвядоміць сабе, што і тое другое, вялікае «Я» – душа яго роднага народу, у якое ўваходзіць, як жывая неаддзялімая складовая частка, ягоная ўласная душа, ёсць таксама жывая, адзіная і непадзельная, хоць і неаддзялімая ад людскасці, істнасць... Зразумее і пачуе, што і ўсенькае велізарнае «Я» Богу-Сусвету прадстаўляе сабою таксама адзіную арганічную суцэльнасць...

Такі выбух пламеннага рэлігійна-філязофскага самаўсведамлення сто гадоў таму назад, пад уплывам паэзіі Гётэ, крытычнае мыслі найвялікшага філэзафа-мараліста новых часоў Канта, «даследу» Вялікае Французскае рэвалюцыі і многалетняе акупацыі Напалеонам бацькаўшчыны, перажыў прасты нямецкі селянін, Ян Фіхтэ, каторы, дзякуючы бяспыннай працы

мыслі, стаўся ня толькі вялікім нацыянальным філэзафам, але, што яшчэ важней, вялікім вучыцелем нямецкага народу, творцам у ім тае актуальнае формы нямецкага народнага духу, што жыве дагэтуль, што каваў і – мы ведаем – будзе каваць да канца сам сваю долю».

Беларуская трактоўка ідэалу ў эпоху рамантызму ідэю свабоды цесна ўвязвала з комплексам *валенрадызму*, блізкім па сэнсе да байранізму, але адначасова цесна звязаным з нацыянальнай формай утапічнага мыслення – паэтызацыяй гаспадарскай ашчаджальнасці і руплівасці. На гэтым напрамку беларускі народны тэатр прайшоў шлях эвалюцыі ад «наіўнай» фальклорнай містэрыі да містэрыі філасофскай, найбольш выразнай у творчасці Янкі Купалы. Адначасова да новага жыццядзеяння ў пачатку ХХ ст. былі вернуты паэтычны эпас і філасофская лірыка, у якіх створаны новы пласт духоўнай культуры – сплаў каштоўнасцяў універсальнай, у трактоўцы Альберта Швейцэра – этыкі і эстэтыкі, чыстай красы, маральнага зместу, стрыжня культуры. Сэнс гэтага адзінства даволі поўна адлюстроўвае фальклорны канцэпт *хараство*, які трактуецца як плён тварэння дасканалых формаў быцця супольнымі намаганнямі жыццятворных сіл прыроды і чалавека. Марцін Хайдэггер у падобнай сітуацыі карыстаўся экспрэсіўнай формулай «тварэнне тварэннем».

У творчасці Максіма Багдановіча паліфанія значэнняў, настрояў, колераў, матываў, адценняў фарміруе сінестэзійную (камбінаваную), арганічна цэласную духоўную структуру, якая выконвае функцыю мадэлі ці праекта сацыяльнага быцця. З гразі і бруду, паказвае паэт, утвараецца цуд: прыемна-мілае гняздо для птушанят:

«Пабачце! Ластаўка малая  
Для птушанят гняздо зрабіла  
І клапатліва ўкруг лятае, –  
Аж паглядзець прыемна-міла!» –

«Вельмішаноўныя паненкі!  
Тут ёсць, напэўна, трохі цуду:  
Ў гняздзечку міленькім і сценкі  
І дно яна зляпіла з бруду».

«Гутарка з паненкамі». 1912

Не правесці мяжы паміж двума колерамі муару, і гэтае іх зліццё выклікае «ў сэрцы – боль», бо так чамусьці не могуць зліцца дзве душы:

Муар  
Двума колерамі  
Пераліваецца.  
І бачна ўсім,  
Дзе пачынаецца і дзе канчаецца каторы;  
А ўсё ж такі мяжу між імі  
Чэртою цвёрдай  
Не правесці.  
У сэрцы – боль:  
Ніколі  
З душою Вашай так не сальцеца  
Мая душа.  
Канец.

У філасофскай лірыцы быццё ўспрымаецца як сінхронныя рухі ўглыб і ўвысь, знітаваныя з нязмерным пачуццём шчасця:

Калі вусны шапталі – не трэба! –  
дык у вочах свяцілася – любы, імкніся...  
І у вочах было вечна палкае мора і неба:  
у нязмерных глыбінях нязмерныя высі.

А калі паспляталіся сцені,  
зоры ў небе і моры вянком завіліся.  
Над зямлёю тады летуценні жылі ў летуценнях:  
у нязмерных глыбінях нязмерныя высі.

І ў той час, што не знае падобных,  
ў захапленні і месяц на хмарах спыніўся.  
Векавечныя тайны ў адзін знітаваліся подых:  
у нязмерных глыбінях нязмерныя высі.

А калі рассыпаліся зоры,  
што зіваліся ў небе і моры калісьці,  
даляведныя вочы праменілі шчасце і гордасць:  
у нязмерных глыбінях нязмерныя высі.

*Уладзімір Дубоўка. Калі вусны шапталі... 1926*

Менавіта на фарміраванні здольнасці суб'екта да значымага выказвання і была засяроджана ўвага класічнай філасофіі. Аднак перавага пры гэтым аддавалася кагнітыўнаму (пазнавальнаму), разумоваму дзеянню, а дзеянне эмацыянальнай сферы, роля афекту ў фарміраванні якаснай ацэнкі быцця заставаліся па інерцыі па-за сістэмай мыслядзеяння. Зварот да «наіўнай», фенаменалагічнай\* формы фальклору адкрывае шлях да пашыранай семантыкі вербальнай дзейнасці.

Праявам цывілізацыйнай біфуркацыі – змяненням, пераўтварэнням істотных параметраў і руху ў процілеглых кірунках – супрацьстаіць бесперапынны працэс назапашвання народнай культуры *пластоў жыццяздольнасці* (Кузьма Чорны) – духоўнага імунітэту, здольнага паспяхова адолець дэструктыўныя з'явы. Такім духоўным рэсурсам з глыбокай старажытнасці з'яўляецца *культ мацярынства* – ідэя вечнага, неўміручага пачатку сутнасці чалавека.

Жыццё ў ідэі, неаднаразова падкрэсліваў Эдмунд Гуссэрль, прынцыпова адрозніваецца сваёй сэнсоўнай насычанасцю ад існавання індывідуума па-за ідэяй агульначалавечага значэння. Рэчы і з'явы, міжасобасныя адносіны ў сілавым полі Ідэі становяцца своеасаблівым зарадам эмацыянальнай энергіі, волі, пакліканай да жыцця пачуццёва-вобразнай формай мастацтва.

У філасофскай трагедыі Гётэ «Фаўст», здаецца, на першы погляд у спрэчцы перамагае ідэя Мефістофеля: «Я ж бачу сэнс у вечнасці пустой»:

Калі тут выйгрыш чый, дык толькі мой!  
Твой мол, канал, твае палацы  
Не варты ўкладзенае працы –  
Нептун зруйнае ўсё, бо ён жа чорт!  
Як ні стварай, а вынікі благія,  
Тут з пеклам заадно стыхія,  
І пойдзе прахам свет, як гэты порт.

Аднак жа Мефістофель адчувае галоўнае: яго перамога ў спрэчцы няпоўная, таму што ён не авалодаў душой Фаўста на яе вылеце з мёртвага цела. Больш за тое, Мефістофель сам дае

---

\* Пра ўспрыняцце з'яў, рэчаў, якія яны ёсць у чалавечым вопыце.



ёй «ключ да мацярэй» – выціснутаі з сучаснай цывілізацыі са-  
мой сутнасці чалавечай істоты:

Ляці ж уніз! Сказаў бы лепш – угору!  
Пакінь наш свет, дзе з тлену ўсё паўстала.  
І там сярод спрадвечнага прастору  
Судзешся тым, чаго ўжо тут не стала.

А «не стала» – першароднага (мацярнскага) пачатку, ду-  
хоўнай чысціні, што на заключных старонках трагедыі Гётэ  
ўвасоблена ў гімнах анёлаў:

У неналежнае,  
Не пранікайце,  
Марнае, грэшнае  
Прэч адкідайце!  
Толькі лагодаю  
Высушыш слёзы,  
Толькі пяшчотаю  
Ўсцешыш нябёсы.

Сатанінская загартоўка Мефістофеля таксама не вытрымала  
сілы анельскай ласкі:

Пячэ мяне анельскай ласкі сіла  
Мацней за сатанінскае гарніла!  
Бягуць мае! На страту сатаны  
З тугою азіраюцца яны.  
Услед любві сваёй такімі вось вачыма  
Глядзіць пакінуты мужчына.  
А я? Як ненавідзеў я анёлаў раць,  
А сённа вочы аж гараць!  
Чым так яны скарылі сатану,  
Чым так яны мяне прычаравалі,  
Што ворагі нібы і даспадобы сталі,  
Што я гляджу на іх і не кляню?

Сярод адроджаных сілай мацярнскай любові да жыцця га-  
ласоў у віртуальным свеце чуецца і голас колішняй грэшніцы  
Грэтхен:

У сонме духаў, у нябесным,  
Ён сам сябе не пазнае,  
З жыццём расстаўшыся цялесным,  
Святым між намі паўстае.  
Глядзі, ён прахлыя аковы  
Зямной будзёншчыны паверг,  
У мантыі анельскай – новы,  
З юнацкай сілай мкне наверх.

Гётэ свядома пакідае на ўзроўні містыкі жыццядайную і жыццятворную сілу мацярынства, тым самым падкрэсліваючы неабходнасць выйсця да новай фазы соцыуму. Містычны хор успрымаецца як заключны акорд усяго працэсу асэнсавання руху цывілізацыі:

Даўняе, дальняе  
Сніцца і мроіцца,  
Недасягальнае  
Явай узновіцца.  
Нас заахвочвае,  
Творыць, жыве,  
Вечна-Жаночае  
Вечна заве!

Аднак Вечна-Жаночая сутнасць быцця ў жыцці Фаўста набывае пераможную моц:

Няхай раз'юшаны марскі прыбой  
Аб дамбу хвошча, люта б'е, –  
Народ з'яднанаю сям'ёй  
Стыхію грозную скуе.  
На заповіт мой гэты скіраваны  
Усе мае зямныя справы, планы,  
Увесь цялесны і духоўны гарт.  
Дык вось канечны вынік мудрасці людскай:  
Што толькі той жыцця і волі варт,  
Хто кожны дзень за іх ідзе на бой.  
Хай так жыве стары і малады.  
Калі б у працы ўбачыў я заўсёднай,  
Народ свабодны на зямлі свабоднай,  
Імгненню б я сказаў тады:  
«Цудоўнае, спыніся! – панясу  
З сабой у вечнасць я тваю красу».

Не можа ў вечнасці прапасці,  
Усё, што я паспеў зрабіць для шчасця.  
Я, прадчуваючы трыумф надзей маіх,  
Жыцця перажываю лепшы міг.

Беларускі семіёзіс, працягваючы на аснове ўласнай фальклорнай анталогіі традыцыі класічнай еўрапейскай філасофіі, з вышыні абсалютаў еўрапейскай метафізікі сыходзіў да родных ніў, да роднай хаты, каб выразна бачыць «усё быццё зямельнае», чуць галасы Зямлі, «тысячы ўздохаў з грудзей», каб не дацца «цярпенню балеснаму» і рваць «з ціны жыццёвай душу». Гэта абумовіла зварот да экзистэнцыяльнай праблематыкі ў нацыянальным семіёзісе на сучасным гістарычным этапе. У новым для чалавецтва глабальным свеце ўзрастае роля ўзаемадзеяння культур і значэнне нацыянальных каштоўнасцяў.

### **Заданне**

Раскрыце значэнне і сэнс Фаўст-сітуацыі ў трагедыі Гётэ «Фаўст» і Сам-сітуацыі ў трагедыях Янкі Купалы «Сон на кургане» і «Раскіданае гняздо».

## ЗАКЛЮЧЭННЕ

Семіятычны падыход у даследча-пошукавай працы адкрывае новыя магчымасці сутнаснага пазнання і разумення чалавечай сітуацыі. У семіёзісе адлюстравана ўласцівая чалавеку арганічная патрэба ў пашырэнні культурнай прасторы – культурна-прадуктыўнай часткі айкумены, – ва ўзбагачэнні рэсурсаў духоўнага жыццядзеяння ў сферах вытворчай і сацыяльна-палітычнай тэхналогіі. У народнай культуры на гэтым напрамку сфарміраваўся ідэал годнага чалавечага жыцця – існаванне на ўзроўні жыцця-хараства. Азначаны канцэпт мае на мэце адзінства ідэалаў добра і красы, якое закладзена ў патэнцыяле стваральнай сілы Сусвету і блізкага нам прыроднага асяроддзя. Народная культура не прымае агрэсіўнага стаўлення да прыроды. Сусвет, такім чынам, у народнай культуры трактуецца як ураўнаважаны сінестазіс (камбінаванне), у якім чалавечая мудрасць рэгулюе дзеянне стваральнай і разбуральнай энергій быцця. На гэтым напрамку якраз і назіраецца эстафета жыццёвай дынамікі – непадзельнае адзінства духу і матэрыі. У беларускім ідэале разумнага пазнавальнага дзеяння перавага аддаецца не вышэйшаму Адзінаму, а Адзінству-Быццю ў яго рэальнай шматграннасці і шматстайнасці формаў. Такое разуменне быцця выводзіць пошукавую думку на шлях сінхранізаванай інсталяцыі (кампазіцыі) сэнсаў сумарнага чалавечага вопыту. У класічнай філасофіі падобнага роду сінтэз вербальна азначаны паняццямі **абсалютная ідэя і абсалютных дух, чысты розум, нус** (сусветны розум), **логас, сэнс, абсалютны суб’ект**. Аб’ектыўная культура адпаведна мае таксама шэраг сінанімічных азначэнняў: культурная прастора, аб’ектыўны дух, наасфера (сфера існавання чалавецтва і сума яго духоўных набыткаў, па У. І. Вярнадскаму). Пры гэтым, аднак, увага часцей за ўсё засяроджваецца на колькасным вымярэнні здабыткаў цывілізацыйнага прагрэсу і мала ўвагі аддаецца **якаснаму па-**

дыходу, вертыкальнай дынаміцы, духоўнаму ўзвышэнню чалавецтва ў эпоху навукова-тэхнічных рэвалюцый.

Пазнавальнае дзеянне на аснове семіёзісу стварае своеасаблівае люстра гісторыі сацыякультурнай дынамікі, у якім можна бачыць асобныя і інтэграваныя сэнсы чалавечага быцця, ролю і значэнне этнічных і нацыянальных культур у фарміраванні агульначалавечых духоўных і сацыяльных каштоўнасцяў.

Этнасеміётыка (этнічная антрапалогія) фарміруе, такім чынам, сэнсы і логіку самарэалізацыі чалавецтва ў формах нацыякультуратэнезу ў бягучым часе, які сёння ўспрымаецца як час лёсавызначальнага рашэння і разам як эпоха неарэалістычнага (адраджэнне рэалізму) онтаснага мыслення.

РЕПОЗИТОРИЙ БГУКИ

## РЭКАМЕНДАВАНАЯ ЛІТАРАТУРА

### *Асноўная*

1. *Арлоў, У.* Краіна Беларусь. Ілюстраваная гісторыя / тэкст Уладзіміра Арлова; мастак Зьміцер Герасімовіч. – Martin (Slovakia) : Neografia, 2003. – 320 с.

2. *Арлоў, У.* Жыватворны сімвал Бацькаўшчыны / аўт.-укл. У. Арлоў. – Мінск : Асар, 1998. – 328 с.

3. Аўтэнтычны фальклор: зб. навук. прац удзельнікаў VI Міжнар. навук.-практ. канф. (Мінск, 27–29 красавіка 2012 г.) / рэдкал.: М. А. Мажэйка [і інш.]. – Мінск : БДУКМ, 2012. – 254 с.

4. *Бардах, Ю.* Штудыі з гісторыі Вялікага Княства Літоўскага : пер. з польск. і фр. / Ю. Бардах. – 2-е выд. – Мінск : Медысонт, 2010. – 456 с.

5. *Бахтин, М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М. Бахтин. – М. : Худож. лит., 1965. – 527 с.

6. *Башляр, Г.* Избранное: Поэтика пространства : пер. с фр. / Г. Башляр. – М.: РОССПЭН, 2004. – 376 с.

7. *Башляр, Г.* Земля и грезы воли : пер. с фр. / Г. Башляр. – М. : Изд-во гуманитар. лит., 2000. – 384 с.

8. Беларуская думка XX стагоддзя: Філасофія, рэлігія, культура: анталогія / уклад., прадмова і апрацаванне Ю. Гарбінскага. – Варшава : SOW, 1998. – 573 с.

9. *Бердяев, Н.* Смысл истории / Н. Бердяев. – М. : Мысль, 1990. – 175 с.

10. *Валодзіна, Т. В.* Семантыка рэчаў у духоўнай спадчыне беларусаў / Т. В. Валодзіна. – Мінск : Тэхналогія, 1999. – 168 с.

11. *Голан, А.* Миф и символ / А. Голан. – 2-е изд. – М. : РУССЛИТ ; Иерусалим : Тарбут, 1994. – 375 с.

12. *Грынчык, М. М.* Фальклорныя традыцыі ў беларускай дакастрычніцкай паэзіі / М. М. Грынчык. – Мінск : Навука і тэхніка, 1969. – 294 с.

13. Делёз, Ж. Что такое философия? / Ж. Делёз, Ф. Гваттари ; пер. с фр. и послесл. С. Н. Зенкина. – М. : Ин-т эксперимент. социологии ; СПб. : Алетейя, 1998. – 288 с.
14. Домострой. – М. : Издатель Захаров, 2001. – 140 с.
15. Казакова, I. В. Этнічныя традыцыі ў духоўнай культуры беларусаў / I. В. Казакова. – Мінск : Універсітэцкае, 1995. – 151 с.
16. Кацар, М.С. Беларускі арнамент. Ткацтва. Вышыўка / М. С. Кацар. – Мінск : БелЭн, 1996. – 208 с.
17. Лангер, С. Философия в новом ключе: Исследование символики разума, ритуала и искусства : пер. с англ. / С. Лангер. – М. : Республика, 2000. – 287 с.
18. Лосев, А. Ф. Проблема символа и реалистического искусства / А. Ф. Лосев. – 2-е изд. – М. : Искусство, 1995. – 320 с.
19. Лявонава, А. К. Старажытнабеларуская скульптура / А. К. Лявонава. – Мінск : Навука і тэхніка, 1991. – 208 с.
20. Малиновский, Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана : пер. с англ. / Б. Малиновский. – М. : РОС-СПЭН, 2004. – 552 с.
21. Мележ, I. Берагчы вялікія скарбы / I. Мележ // Жыццёвыя клопаты: Нарысы, эсэ, крытычныя артыкулы / I. Мележ. – Мінск : Маст. літ., 1975. – С. 161–167.
22. Памятники философской мысли Белорусии XVII – первой половины XVIII в. / В. В. Дубровский [и др.]. – Минск : Навука і тэхніка, 1991. – 319 с.
23. Пропп, В. Морфология сказки / В. Пропп. – Ленинград : АCADEMIA, 1928. – 152 с.
24. Семиотика: Антология / сост. Ю. С. Степанов. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Академ. проект ; Екатеринбург : Деловая книга, 2001. – 702 с.
25. Тённис, Ф. Общность и общество : Основные понятия чистой социологии : пер. с нем. / Ф. Тённис. – СПб. : Владимир Даль, 2002. – 452 с.
26. Фромм, Э. Человеческая ситуация / Э. Фромм. – М. : Смысл, 1995. – 239 с.
27. Хрестоматия по западной философии XVII–XVIII веков / под общ. ред. Л. И. Яковлевой. – М. : Фаир-Пресс, 2003. – 784 с.
28. Шпет, Г. Искусство как вид знания : Избранные труды по философии культуры / Г. Шпет. – М. : Рос. полит. энцикл., 2007. – 712 с.

### Дадатковая

1. Беларускія народныя абрады / склад., рэд. Л. П. Касцюкавец. – Мінск : Беларусь, 1994. – 128 с.
2. *Говард, М.* Сучасная культурная антрапалогія : пер. з англ. / Майкл Говард. – Мінск : Тэхналогія, 1995. – 480 с.
3. *Дарашэвіч, Э. К.* Тэорыя фальклору : вучэб.-метадапаможнік. – Мінск : БДУКМ, 2016. – 78 с.
4. *Лабачэўская, В.* Повазь часоў – беларускі ручнік / В. Лабачэўская. – Мінск : Беларусь, 2002. – 240 с.
5. *Мальдзіс, А.* Як жылі нашы продкі ў XVIII ст. : эсэ ; Восень пасярод вясны: аповесць, сатканая з гістарычных матэрыялаў і мясцовых паданняў / А. Мальдзіс. – Мінск : Маст. літ., 2009. – 480 с.
6. *Рагуля, А.* Зерне хараства: культурфіласофскія нататкі / А. Рагуля. – Мінск : Віктар Хурсік, 2013. – 272 с.
7. *Сахута, Я. М.* Народнае мастацтва Беларусі / Я. М. Сахута. – Мінск : БелЭн, 1997. – 288 с.
8. *Фрэзер, Дж. Дж.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии : пер. с англ. / Джеймс Джордж Фрэзер. – М. : АСТ, 1998. – 784 с.
9. *Шуман, А. Н.* Философская логика: Истоки и эволюция / А. Н. Шуман. – Минск : Экономпресс, 2001. – 368 с.
10. *Шуман, А. Н.* Трансцендентальная философия. – Минск : Экономпресс, 2002. – 416 с.
11. Энциклопедия мистицизма / сост. Н. Дядьков. – СПб. : Литера, 1997. – 480 с.
12. *Ясперс, К.* Смысл и назначение истории : пер. с нем. / Карл Ясперс. – 2-е изд. – М. : Республика, 1994. – 527 с.



*Вучэбнае выданне*

**Рагуля Аляксей Уладзіміравіч**

## **ЭТНАСЕМІЁТЫКА**

*Вучэбна-метадычны дапаможнік  
для студэнтаў устаноў вышэйшай адукацыі  
ў сферы культуры і мастацтваў*

Рэдактар В. В. Каташвілі  
Тэхнічны рэдактар Л. М. Мельнік  
Дызайн вокладкі Н. І. Пармон

Падпісана ў друк 2019. Фармат 60x84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Папера офісная. Лічбавы друк.  
Ум. друк. арк. 8,87. Ул.-выд. арк. 7,12. Тыраж 30 экз. Заказ .

Выдавец і паліграфічнае выкананне:  
установа адукацыі  
«Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў».  
Пасведчанне аб дзяржаўнай рэгістрацыі выдаўца, вытворцы,  
распаўсюджвальніка друкаваных выданняў № 1/177 ад 12.02.2014.  
ЛП № 02330/456 ад 23.01.2014.  
Вул. Рабкораўская, 17, 220007, г. Мінск.