

БЕСЕДА С ВАЛЕНТИНОМ АКУДОВИЧЕМ

Татьяна Щитцова: Вы всегда занимали маргинальную позицию по отношению к академическому философскому дискурсу. При этом не раз высказывались в поддержку основательного (систематического) философского образования. Как бы Вы оценили основные изменения, которые произошли в белорусской философии за последние 10 лет? И в чём, на Ваш взгляд, заключается особенность современной ситуации в философии и с философией в Беларуси?

Валянцін Акудовіч: Цікава, што толькі цяпер, калі вы запыталіся пра змены ў «белорусской философии за последние 10 лет», я падумаў, што насамрэч перыяд паўстаўвання дыскурса сучаснага беларускага мыслення слухна было б разлучыць прыкладна на два дзесяцігоддзі (1990–2000 і 2000–2010), паколькі яны досыць заўважна розняцца міжсобку. Разам з тым, другое дзесяцігоддзе немагчыма разглядаць без праекцыі на папярэдняе, бо яно не ёсць нечым самадастатковым, а толькі працягам першага, адно ўкладзеным ўжо ў іншую канфігурацыю. Але перад тым, як навярнуцца на гэтую праблему, я б хацеў трохі разгарнуць адну прэамбулу, каб наперад патлумачыць сёе-тое, што таксама пазначанае ў вашым пытанні.

Мая пазіцыя стасоўна акадэмічнага філасофскага дыскурса на самой справе ёсць «маргінальнай». Гэты, натуральным ходам падзеяў вызначаны статус мае некалькі падставаў. На персанальных, абумоўленых па азначэнню не-дысцыплінарным спосабам майго мыслення, я тут запыняцца не буду. Згадаю адно знадворкавыя, якія на пачатку 1990-х адсланілі ад «легітымнай» філасофіі тых, хто набраўся нахабства стварыць яе беларускую версію. Рэч у тым, што на тую пару акадэмічная філасофія ўсё яшчэ заставалася амаль без астачы ўпляжанай ў дыялектычны матэрыялізм, задзіночаны з квазімарксізмам. Натуральна, з такой «філасофіяй» мы не хацелі мець нічога агульнага. Хаця бадай больш істотным было нават не гэта, а тое, што яна лічы ніяк не пазыцыянавала сябе як *беларускую філасофію*, не ўяўляла Беларусь за магчымы аб'ект інтэлектуальных рэфлексій і не карысталася беларускай мовай, як быццам недастаткова дасканалай для філасофскага асэнсавання быцця. Усё гэта разам канцэптуальна адсланіла ад акадэмічнай філасофіі (і адпаведнага тыпа філасафавання) ўсіх тых, хто быў пакліканы нацыянальнай культурай сфармаваць дыкурс сучаснага беларускага мыслення (нават калі «пакліканыя» былі прафесійнымі філосафамі і працавалі ў адпаведных інстытуцыях). Натуральна, сёння, праз дваццаць год, сітуацыя выглядае шмат у чым інакш. Але мне гэты расповед найперш быў патрэбны, каб зазначыць наступнае. Я да гэтай пары ўсе падзеі ў «Філасофскай прасторы Беларусі» раз-

глядаю з пазіцыі «беларусацэнтрычнасці» (калі ласка, не блытайце з пазіцыяй беларускага нацыяналізма). Інакш кажучы, наколькі яны вартыя не толькі ў плане дысцыплінарнага філасафавання, а і нацыянальнай культуры, як універсальнага цэлага Беларусі. Гэткая «метадалогія» і абумоўленая мая візія адказаў на вашыя запытанні.

Як на маё, натуральна, спрэс суб'ектыўнае, меркаванне, 1990-я гады магчыма былі найбольш істотнымі ў гісторыі ўжо ўласна беларускага мыслення, бо толькі тады яно ўпершыню выразна і сістэмна заманіфэставала сябе ў гэтай ролі. У мяне было даволі тэкстаў, дзе я ў падзях, «героях» ды фактах падрабязна аналізаваў гэтую эпоху «буры і націска». Таму наўрад ці мае сэнс аўтарачужо сказанае. Бадай толькі згадаю найбольш знакавы праект гэтай «эпохі» – першы ўласна беларускі філасофскі часопіс *Фрагмэнты* (галоўны рэдактар І. Бабкоў), у якім калектыўная інтэрвенцыя беларусаў ў філасофскую прастору выявілася найбольш адметна. Як мне ўяўляецца, самай выразнай характарыстыкай гэтай пары было памкненне вылучыць з універсальнага цэлага беларускай культуры дыскурс мыслення і апырычына зафіксаваць яго як яшчэ адно (і надзвычай істотнае) вымярэнне гэтай самай культуры.

Наступнае дзесяцігоддзе выглядала ўжо добра інакш. І найперш таму, што 1990-я былі *эпохай*, а *эпоха* не мае ўласнага часу. Замест яго татальна пануюць вялікія наратывы, якія цалкам падпарадкоўваюць сабе персанальныя лёсы. Дарэчы, дыскурс беларускага мыслення быў створаны менавіта *эпохай*, а непасрэдныя выканаўцы гэтага творыва, па вялікаму рахунку, былі толькі яе валанцёрамі. Калі эпоха скончылася, *час* вярнуўся на сваё месца, і ў «нулявыя» гады падставай падзеі зноў зрабіліся прыватная ініцыятыва ды індывідуальны талент. Яны вялі рэй і ў калектывісцкіх праектах і ў індывідуальных практыках. Дзеля прыкладу сярод «калектывісцкіх праектаў» згадаем ЕГУ (рэктар А. Міхайлаў) з яго адметным філасофскім асяродкам, які змог выспеліць у сабе варты пашаны часопіс *Топас* (галоўны рэдактар Т. Шчытцова), унікальны ва ўсіх сэнсах «Беларускі калегіўм» (кіраўнік А. Анціпенка), эфектнае і эфектыўнае «Агенства гуманітарных тэхналогій» (кіраўнік У. Мацкевіч), інтэлектуальна самы маштабны беларускі часопіс *Архэ* (галоўны рэдактар В. Булгакаў), надзвычай адметны часопіс *Перакрэсткі* (стваральнік і першы галоўны рэдактар І. Бабкоў)... А што да «індывідуальных практыкаў», дык тут не ўяўляецца магчымым нават скарачаны пералік таго мноства кніг (беларускіх аўтараў і перакладзеных), зборнікаў, анталогіяў, энцыклапедыяў (хаця на гэтай пазіцыі не магу не затрымацца, каб узгадаць А. Грыцанава) і самых розных іншых індывідуальных ініцыятываў, якія фармавалі «філасофскі» вобраз апошняга дзесяцігоддзя.

Разам з тым гэтае як бы «мноства» калектыўных праектаў ды індывідуальных практык сёння не столькі цешыць мяне, колькі трывожыць. Найперш таму, што яно ніяк не канцэптуалізуецца. Акрамя памкнення да філасафавання як такога, нічужо нельга зразумець, што тут да чаго, а тым болей – дзеля чаго. Магчыма,

як для пары постмадэрна, гэтыя рассыпаныя ў паадзінкавае мноства інтэлектуальныя фрагменты і выглядаюць адпаведна свайму часу, але я зусім не ўпэўнены, што хай сабе і постмадэрнам можна апраўдаць адсутнасць хоць якой уцямнай перспектывы ў філасофіі на Беларусі.

Т. Щ.: В эссе *Росквіт і заняпад метафізікі* Вы даёце вполне универсалистское определение философа («тот, кого во все его годы пронизывает подростковый ужас перед невыговариваемым таинством бытия», с. 141). Где и каким образом может – или должно? – происходить сцепление этого вполне космополитичного определения с позицией «свядомага беларуса»? Другими словами: каково значение и место *национального* (локального) в философии?

В. А.: Я ўжо не аднойчы публічна згадаў наступныя словы Карэла Чапэка: «Кітаец, які пажадаў бы стварыць кітайскую філасофію, быў бы напэўна добрым кітайцам, але дрэнным філосафам». Разам з тым, гэтая показка дэманструе толькі адну праекцыю суадносінаў лакальнага (нацыянальнага) з універсальным, якое, безумоўна, і ёсць *першай*, а як да метафізікі дык і адзінай праблемай філасофіі. І погляд тых, хто бачыць філасофію выключна ды цалкам ва ўніверсалісцкім дыскурсе, падтрымліваецца мноствам слушных аргументаў. Але гэтая пазіцыя мае і даволі сур'ёзных апанентаў. Жак Дэррыда ў тэксе *Ці ёсць у філасофіі свая мова?* піша: «Філасофія знаходзіць сваю стыхію ў мове, як кажуць, натуральнай. Яна ніколі не магла фармавацца на нейкай штучнай мове, нягледзячы на некалькі адчайных спробаў, якія мелі месца ў гісторыі філасафавання». І яшчэ там жа: «Нягледзячы на ўсе бойкі ды спрэчкі аб філасофскіх “пазіцыях” ці аб “практыках”, хто сёння можа адмаўляць наяўнасць пэўнай канфігурацыі французскай філасофіі, і тое, што ў сваёй гісторыі, нягледзячы на паслядоўнасць гегемоній, зменлівасць асноўных плыняў, гэтая канфігурацыя абнаяўляе традыцыю – нейкі збольшага ідэнтыфікуемы элемент трансляцыі, памяці, спадчыны».

Яшчэ больш радыкальна абараняе месца нацыянальнага ў дыскурсе ўніверсальнага галоўны «герой» *Топаса* – Марцін Гайдэгер. Ён дэманструе гэтую пазіцыю ў мностве не толькі метафізічных, але і культурных ды нават палітычных сюжэтаў (сярод апошняга згадаем хаця б ягоны нацыянал-сацыялізм). Паколькі з гэтага мноства і не ведаеш на чым запыніцца, дык дзеля прыкладу звярнуся да ягоных інтэрпрэтацый. В. Падарога піша, што Гайдэгер «знаходзіць сутнасны досвед быцця рэальна існуючым у сялянскіх хутарах роднага яму Шварцвальда. Так праекцыя ў адвечнае, у дасакратычны космас вяртаецца, абмінуўшы лабірынты і перашкоды гістарычнага часу, у сучаснае, у-топія пераходзіць у топію». А вось што піша Э. Юнгер пра мову філосафа: «Экзэгега Гайдэгера больш чым філалагічная і больш чым этымалагічная: ён схоплівае слова там, дзе яно свежае, дзе ў поўнай сваёй зародкавай моцы яно яшчэ напятае моўчай, і прарошчвае яго з ляснога гумусу». Натуральна, стасоўна нацыя-

нальнага ў філасофіі я цалкам салідарызуюся з Гайдэгерам. Бо хаця Быццё яно і ў Афрыцы Быццё, але нам нікуды не падзецца ад: а) той прастора-часавай пазіцыі, з якой «я» яго абнаўляе; б) той оптыкі культуры, у якой для «я» яно абнаўляецца; в) той мовы, праз якую «я» фіксуе ягоную наяўнасць.

Кожны з гэтых фактараў, а тым болей ўсе яны разам выяўляюць Быццё як мінімум трохі ў змененай канфігурацыі стасоўна іншых варыянтаў. Карацей кажучы, «Быццё па-беларуску» і па-гішпанску па азначэнню не могуць быць цалкам тоеснымі. Якраз гэта бліскуча праэманстраваў Гайдэгер адносна «Быцця па-нямецку». Дый увогуле, цалкам магчыма, што адэпты татальнага ўніверсалізму ў філасофіі гэта толькі тыя, што не адважыліся на *сваю* пазіцыю, *сваю* оптыку, *сваю* мову, а папроста «ўпісаліся» ў напрацаваны іншымі кантэкст.

Асабіста для мяне няма пытання, ці ёсць у беларускай філасофіі месца ўласнай візіі свету? І тут я зыходжу не з нейкага абстрактнага тэарэтызавання (латэнтна падтрыманага нацыянальным патрыятызмам), а з непасрэднага персанальнага досведу. Да прыкладу, мая першая кніга называлася *Мяне няма. Роздумы на руінах чалавека*. Дык вось, калі б пасля навучання ў Маскве я там і застаўся ды працягваў мысліць і пісаць па-руску, то мне не толькі дзеля назова кнігі, але і ў шараговай сітуацыі не прыйшло б нават да галавы скарыстацца гэтым «амаль» паліндромам (поўны – *а мяне няма*). Рэч у тым, што ў акрэсленай тут пазіцыі беларускае *няма*, у адрозненні ад рускага *нет* (усяго толькі фіксацыя адмоўнасці), скрай нагружанае самымі рознымі канатацыямі адсутнасці ў гісторыі Беларусі – уласнай гісторыі, філасофіі, дзяржавы, культуры і нават «заканстытуыванай» мовы. Дарэчы, ці не з дамінавання *Няма* ў ментальнасці беларуса нашая сучасная літаратура і мысленне ў праекцыі на фундаментальную анталогію быцця найбольш часта актуалізуюць тое, што ў філасофіі называецца метафізікай адсутнасці (і згаданая назва кнігі толькі адно з шматлікіх сведчанняў).

Т. Ш.: Не так даўно на свет выявіўся зборнік пад названнем *Анталогія беларускага мышлення*. По адношэнню к Вам такжэ часта іпользуецца іменна это определение – «мысляр». Могли бы Вы как-то прокомментировать это различие между философией и мышлением, философом и мыслителем? Где и почему они не совпадают? Почему это несовпадение оказалось востребованным в нашем интеллектуальном поле?

В. А.: Слова «мысленне» і «мысляр» маюць супольны карань і агульнае семантычнае поле, але *статусна* яны знаходзяцца на супрацьлеглых скранях. Зараз патлумачу, што тут я маю на ўвазе. Калі мы з А. Анціпенка ўклалі гэтую *Анталогію* і паўстала пытанне назвы, дык сярод розных прапановаў была і наступная: «Анталогія сучаснай беларускай філасофіі». Але мы яе лічы адразу адпрэчылі, паколькі было відавочна, што ў лепшым выпадку толькі траціна

гэтых тэкстаў належыла да ўласна філасофскіх, а ўсе астатнія найперш прэзентавалі самыя розныя эўрыстычныя (як на тую пару) інтэлектуальныя ініцыятывы, якія, на наш погляд, мусілі засведчыць паўстаўанне дыскурса сучаснага *беларускага* мыслення. Тут бадай трэба нагадаць (як хуткаплынна спадае час), што яшчэ напрыканцы васьмідзiesiąтых і гаворкі не было аб беларускім мысленні як нейкай выразнай, цэласнай ды сістэмнай з’яве, а выпадкова прамоўленае азначэнне «беларускі філосаф» хоць у каго выклікала пачуццё няёмкасці і варты жалю посмех. З гэтага вынікала, што да таго, як думаць пра беларускую філасофію ў сэнсе інстытуалізаванага суб’екта беларускага мыслення, неабходна было актуалізаваць працэс самога гэтага мыслення. Вось чаму пад адной вокладкай ў нас апынуліся тэксты філосафаў, паэтаў, сацыёлагаў, метадолагаў, літаратуразнаўцаў, культуролагаў...

Мяркуючы па тым, што азначэнне «беларускае мысленне» і сёння дамінуе над азначэннем «беларуская філасофія» (не блытаць з філасофіяй на Беларусі), апошняя ўсё яшчэ не ўвабралася ў сілу. Праўда, сёння рэдка пабачыш здзіўленне, калі пра некага кажуць: «беларускі філосаф». І гэта сведчыць, што вартыя ўвагі беларускія філосафы ўжо насамрэч ёсць, але беларускай філасофіі – як поўнаватаснай з’явы – яшчэ няма. І тут не трэба з нейкіх пустых амбіцыяў характарызаваць сітуацыю больш аптымістычна. Калі беларускае мысленне мае патэнцыял некалі аформіцца ў сапраўдную філасофскую падзею – дык так яно калісьці і будзе (ну а не – дык не)... У гэтым месцы чамусьці прыгадаўся ўспамін В. Кожынава пра ягоную сустрэчу з тады ўжо нямоглым М. Бахціным: «...ён (Бахцін. – В. А.) лічыў, што ў Расіі ніколі не было сапраўднай філасофіі, у Расіі было тое, што ён называў некалькі з адценнем зніжанасці “мыслительством”... Ён лічыў, што на базе ўсяго напісанага раней яшчэ можна толькі пачаць стварэнне расійскай філасофіі».

Дарэчы, беларускае слова «мысленне» бадай ні ў якой форме не мае тых негатыўных канатацыяў, якія заакцэнтаваў М. Бахцін адносна рускага «мыслительства», але з прычыны сваёй універсальнай прыдатнасці стасоўна самых розных сфераў ведаў яно значна саступае ў інтэлектуальным статусе слову «філасофія», якое вылучае мысленне з яго неабсяжнага, але аморфнага дыскурса і канцэнтруе, праз апрычонае пісьмо, на самім сабе...

А вось слова «мысляр» – цалкам наадварот, яно адлучанае ў вусцішную далеч і ад «мыслення», і ад «філасофіі», а сінонім «філосаф» (адносна сябе) успрымае як абразлівую прафанацыю свайго сакральнага статусу, у лепшым выпадку – яго дысцыплінарную інстытуалізацыю. Магчыма ў гэтым выяўляюцца ментальныя парэшткі традыцыйнага грамадства, якое ўсім сваім цэлым было завязаным на сакральным і якое ў сітуацыі цывілізацыйнай прыпозненасці Беларусі ўсё яшчэ мае месца быць. Хаця той жа Гайдэгер вельмі выразна разрозніваў філосафа як дысцыплінарную катэгорыю прафесійнай дзейнасці і мысляра як шукальніка новай ведаў. Вось чаму калі бывае, што нехта неабачліва

назва мяне «мысляром» (а такое насамрэч раз-пораз здараецца), я ўнутрана сціскаюся ад няўтульнасці, бо гэта відавочнае перабольшванне.

Т. Ш.: Вы преподаеце філасофію в «Белорусском коллегіуме». Как Вы полагаете, на каких основаниях в эпоху «смерти философии» и тотальной прагматизации всех отношений можно надеяться на некий интерес к философскому образованию? Каким образом можно было бы мотивировать такой интерес у выпускников школ и студентов? Если это всё ещё стоящее дело (философское образование), то что и как нужно преподавать? Что и как преподаёте Вы сами? Что Вы отвечаете, когда в аудитории звучит вопрос о том, зачем изучать философию?

В. А.: У «Беларускім калегіуме» я курырую аддзяленне філасофіі/літаратуры і шмат у розных фарматах (лекцыі, семінары, індывідуальныя заняткі і г. д.) займаюся са студэнтамі. Але нічога там не «выкладаю», бо «выкладаць» – гэта вучыць, а я не ўяўляю, як можна навучыць філасафаванню ці мастацкай творчасці. Бадай адзінаму, чаму іх я ўсё-такі «вучу» – гэта вольнаму мысленню. Бо без вольнага адносна хоць якіх канонаў ды стэрэатыпаў мыслення наўрад ці можа атрымацца вартая ўвагі як інтэлектуальная эўрыстыка, так і мастацкі артэфакт. Натуральна, не мне ацэньваць, наколькі плённая мая «метадалогія», але паколькі яна цалкам арганізаваная пад фармат маёй «суб'ектнасці», дык у кожным разе з майго педагагічнага досведу іншым ніякай карысці. Да таго ж я лічы не працаваў у акадэмічных інстытуцыях – таму нешта тут раіць мне ніяк не выпадае.

Разам з тым, мяне насамрэч усур'ёз (як уласная праблема) турбуе татальны і сістэмны крызіс філасофскай адукацыі. Хутчэй гэта нават не крызіс, а канцэптуальны заняпад. І ягоная інерцыя яшчэ толькі пачынае назапашвацца. Праўда, я не звязваю гэтую тэндэнцыю непасрэдна са «смерцю філасофіі» (што насамрэч блізка да праўды, але патрабуе асобнай гаворкі). На мой погляд, падставовая прычына гэтага крызісу найперш палягае ў тым, што той тып мыслення, які стагоддзямі і стагоддзямі культывавала еўрапейская акадэмічная філасофія, апынуўся функцыянальна непрыдатным адносна хоць якой яшчэ сферы мыследзейнасці сучаснага грамадства, акрамя самой акадэмічнай філасофіі.

Уся згуба татальнай загерметызаванасці філасофіі ва ўласным фармаце была заўважаная досыць даўно, чаму сведчаннем хаця б бунт Кіркегара супраць Гегеля. «Дацкі Сакрат» абурана пісаў: «Гегелеўская філасофія разглядае мінулае, шэсць тысяч год сусветнай гісторыі... Але дабрадзейны прафесар Гегель, калі ён быў жывы, як і ўсялякі жывы чалавек, меў ці павінен быў мець маральны непакой адносна будучага жыцця. Аднак пра гэта з гегелеўскай філасофіі нічога нельга даведацца. Адсюль вынікае вельмі простая выснова, што кожны чалавек, які захоча нешта зразумець у сваім

асабістым прыватным жыцці з дапамогай гегелеўскай філасофіі, згубіцца ў блытаніне». Пазней бунт Кіркегара падтрымала ладная сціжка мысляроў (ад Ніцшэ да Слотэрдайка), з чаго і сфармавалася тое, што сёння мы называем «некласічнай філасофіяй». Але бунт нідзе і ніколі не перамагае – у філасофіі таксама. Спакваля бунтары былі проста прыўлашчаныя акадэмічным дыскурсам, адфарматаваныя пад яго генеральны канон і з гэтага неўпрыкмет сталіся вельмі падобнымі да шараговых прафесараў філасофіі...

Але я, здаецца, залішне адхіліўся ад тэмы, можа якраз таму, што не маю ўпэўненага адказу. Больш за тое, не ведаю, ці ён увогуле магчымы ў сітуацыі, калі логацэнтрычная парадыгма светаўладкавання, на якую і была завязаная ўся класічная філасофія, у XX стагоддзі відавочна збанкрутавала. Разам з тым, пакуль чалавек будзе адчуваць вусціш Быцця, ён будзе «філасафаваць». А значыць каб паспрабаваць пераадолець сістэмны крызіс акадэмічнай філасофіі, ёй найперш неабходна выдаліць з свайго цела атруту «новай схаластыкі», якая ўжо даўно яго татальна запаланіла, і мадэрнізаваць свае стратэгіі пад метафізічныя праблемы, актуальныя для сучаснага чалавека. Зрэшты, гэта лёгка дэклараваць, але як прарабіць такое насамрэч?..

Дарэчы, студэнты «Беларускага калегіўма» не пытаюцца ў мяне «зачем нам изучать философию?», бо я з імі яе і не вывучаю – мы проста разам спрабуем мысліць метафізічна істотныя для нас праблемы.

Т. Ш.: После знакомства с Вашими философскими эссе и лекциями (я имею в виду две книги – *Разбурьць Парыж* и *Код адсутнасці*) складываецца інтрыгуючы образ «двойного агента»: с равной уверенностью и увлечённостью Вы «представляете интересы» двух не просто разных, но именно конфликтующих философских дискурсов: экзистенциально-онтологического и постмодернистского. Первый развивается Вами применительно к отдельному индивиду (Киркегор) и судьбе Беларуси (мотив бытийной *выкліканасці*, Хайдеггер), второй – для принципиально новой концептуализации современной Беларуси (Беларусь как дискурс). Быть двойным агентом – дело рискованное. Подобный теоретический синтез делает Вашу позицию уязвимой. И всё же Вы идёте на это. Раскройте свои резоны.

В. А.: Як у такіх выпадках звычайна кажуць, дзякуй за пытанне! Яно сапраўды надзвычай істотнае для мяне, паколькі я ўжо даўно спрабую зразумець амбівалентнасць той сітуацыі, у якой апынуўся нечакана для самога сябе. Хаця калі (таму ўжо шмат год) я раптам заўважыў, што з'яўляюся «двайным агентам» (анталагічнага і постмадэрнага дыскурсаў), дык хоць і адчуў пэўную няўтульнасць, але моцна гэтым не пераняўся. Тэорыя постмадэрна дапамагла мне адэкватна зразумець наяўную рэальнасць, бо пакуль яна заставалася схопленай логацэнтрычнымі ідэалагэмамі, дык кожная яе

аналітыка разгортвалася ў перспектыве не таго дык іншага вялікага Сімулякра (найперш бацькі ўсіх сімулякраў – Бога). Дарэчы, многія і па сёння аблудна лічаць, што постмадэрн – гэта нейкая (і пачварная) ідэалогія. Але постмадэрн – гэта не ідэалогія (хай сабе і ідэалогія *без ідэалогіі*). Постмадэрн – гэта ўсяго толькі *дыягназ*, у якім тэарэтыкамі, што былі названымі постмадэрністамі, канстатавалася «смерць ідэалогій». Усяго толькі. І ўжо іншая рэч, што паколькі ва ўсе ранейшыя часы чалавек знаходзіў сябе ў *перспектыве* нейкай Вялікай Ідэалагемы, а цяпер раптам апынуўся ў сітуацыі татальнай «бесперспектыўнасці», дык аўтараў гэтага дыягназу абвінавацілі ва ўсіх смяротных грахах...

Асабіста для мяне, як метафізіка паводле ўсёй сваёй інтэлігібельнай канстытуцыі, «светлая Ява» постмадэрна таксама выявілася скрай драматычнай, паколькі яна адмовіла ў праве на існаванне не толькі рэлігійным, палітычным ды сацыяльным ідэалагемам, разам з імі яна скінула ў архіў сімулякраў фундаментальную анталогію з метафізікай, якія былі арганізаваныя па агульнаму для ўсіх ідэалагемных наратываў прынцыпу.

Натуральна, тое, што ў *Сусветнай бібліятэцы* ўся вялікая еўрапейская філасофія раптам апынулася ў сектары «Інтэлектуальныя фэнтэзі мінуўшчыны», мяне моцна засмуціла. Да таго ж з самых розных падставаў. І таму, што гэта аблуда ацэньваць ды інтэрпрэтаваць метафізічную спадчыну ў фармаце візіі сучаснай сацыяльнай рэальнасці, і таму, што гэта было зроблена залішне паспешліва ды безадказна стасоўна вялікіх мысляроў былога, але бадай яшчэ болей таму, што мая прыватная «метафізічная кар’ера» ў постмадэрнай рэальнасці губляла хоць якую ўцямную перспектыву. Паколькі інтэлектуальна я перадусім ды найперш заангажаваны *класічнай* метафізікай адсутнасці, дык разгортаць далей аналітыку «анталагічнага» Нішто ў сітуацыі, калі постмадэрновы светагляд апазнае гэтае Нішто ў шэрагу адно логацэнтрычных сімулякраў, выглядала не толькі глупа, але і шызафрэнічна. Аднак я пакуль не спяшаюся адмаўляць адно дзеля другога, можа яшчэ і таму, што паводле ўсходняга гараскопа вызнаюся «блізнюком», і з гэтага пэўная амбівалентнасць мусібыць закладзеная ў самы подмаёй персанальнай канстытуцыі.

Зрэшты, гэта так, нешта накшталт жарта. Хаця і насамрэч я цяпер працую над кнігай з умоўнай назвай *Нішто, альбо Праклён Парменіда*. Першыя тры часткі ўжо нават зробленыя. Пачынаецца яна з аналізу праблемы Нішто ў антычнай філасофіі, затым гэтая тэма аналізуецца ў візіях Гайдэра (*Чым ёсць метафізіка?*) і Сартра (*Быццё і Нішто*). А наступная, чацвёртая, частка, якая пакуль яшчэ прадумваецца, мае назву *Праблема Нішто ў дыскурсе Постмадэрна*. Вось тут і сутыкнуцца ў самай жорсткай варажнечы дзве асноўныя складовыя майго інтэлектуальнага модуса. Мне пакуль нічога не вядома, што з гэтага сутыкнення атрымаецца і што там пераможа? Разам з тым я наперад не выключаю бы, што можа якраз постмадэрн, які адмаўляе базаваму анталагічнаму канцэпту

«Быццё» у сапраўднасці, хавае недзе ў сваіх спрахах іншыя ад ранейшых магчымасці дзеля ўразумення сутвы Нішто (пэўна тады гэта ўжо будзе нішто з малой літары).

Т. Щ.: При всей преимственности между двумя упомянутыми книгами, между ними есть и совершенно отчётливый разрыв, связанный с одним из самых интересных и сильных тезисов *Кода*, заключающим позитивную программу нового белорусского общества. Я имею в виду Ваше утверждение о том, что *социальные ценности должны быть сакрализованы*. Вы уходите от жёсткого противопоставления «социального» и «национально-культурного» и намечаете принципиально новую перспективу. В книге этот тезис остаётся на уровне программной декларации. Не могли бы Вы сейчас его прокомментировать несколько подробнее?

В. А.: Спачатку паспрабуем зразумець, што беларусы – «*некультурная*» нацыя. Толькі не спяшайцеся мяне абвінавачваць у нацыянальным нігілізме. Так склалася, што пад культурай мы найперш разумеем не сацыяльны досвед упарадкавання ладу жыцця, а яго, як казалі марксісты, «надбудову»: архітэктур, тэатры, музеі, літаратурныя ды філасофскія тэксты, музыку, жывапіс і да т. п. Усё гэта ўзятае разам і фармуе адмысловую канфігурацыю культурнага канона пэўнага народа, які ў пару паўстання нацыяў становіцца адным з базавых аргументаў на карысць гэтага паўстання...

Гістарычны лёс беларусаў вымудрыў так, што калі і ім наспела чарга афармляцца ў нацыю, яны свайго культурнага канону лічы не мелі. Ці не найлепш гэта засведчыў Янка Купала ў вершы «Я не паэт»: *А беларусы нікога не маюць, // Няхай жа хоць будзе Янка Купала*. Даўным-даўно прамінулі «залатыя» часы ВКЛ, не кажучы ўжо пра асновапалеглую для нашага народа пару Полацкага княства. Пасля падзелу Рэчы Паспалітай ўсе патэнцыйна беларускія эліты пакрысе разбрыліся па паноўных у гэтым рэгіёне цэнтрах улады, а беларусам застаўся толькі канон традыцыйнай культуры, якім жыла вёска. Таму ідэалагі беларускай нацыі не мелі на што яшчэ абаперціся, акрамя як на тое, што ёсць. Але рэч у тым, што традыцыйная культура (пры ўсім нашым інтэлігенцкім сантыменце да яе) палітычна і сацыяльна не інструментальная як да эпохі нацыяналізму, які тэхналагічна фармуецца зусім іншым інструментарыем (капіталізацыя, індустрыялізацыя, урбанізацыя і г. д.). Да таго ж і сама беларуская вёска не лічыла сваю культуру (традыцыйную) за каштоўнасць – хутчэй наадварот, бо яна толькі замянала беларусу праставаць да нармальнага чалавечага жыцця. Калі мы паглядзім на першыя беларускія партыі той пары, дык убачым, што яны адно дэкларавалі сябе як нацыянальныя (беларускія), а па сутнасці былі сацыял-дэмакратычнымі. І палітычна гэта было слушна, бо беларусы прагнулі не беларусамі, а «людзмі звацца» (Я. Купала).

Карацей кажучы, у адсутнасці мадэрновага культурнага канона, унітарнай рэлігіі, нацыянальна сфармаванай буржуазіі і да т. п.

паспалітым беларусам у гэтую рэфармацыйную пару за каштоўнасць заставалася голая сацыяльнасць, як адзіна рэальная мера колькасці і якасці жыцця. З гэтага і «бальшывізацыю» («Кто был ничем – тот станет всем») яны сустрэлі як уласную мару, прынамсі па першым часе.

Зрэшты, як па вялікаму рахунку, дык «голая сацыяльнасць» дамінавала сярод беларусаў і ў папярэднія стагоддзі. Бясконцыя акупацыі (не злічыць), рэлігійныя ды канфесійныя калейдаскопы (паганцы, праваслаўныя, каталікі, уніаты, пратэстанты – кім толькі не перабыў чалавек на гэтай зямлі), канцэптуальныя геапалітычныя перарухі (Полацкае княства, ВКЛ, Рэч Паспалітая, Расійская імперыя, БНР, БССР, СССР, Рэспубліка Беларусь) – усё гэта і шмат што іншае не дазваляла настала ўнармавацца ў каштоўнасны канон хоць якім універсальным канцэптам. Таму праз розныя часы ды эпохі адзінай несумненнай каштоўнасцю для нашага чалавека заставалася само жыццё, незалежна ад таго ў якіх рэлігійных, палітычных ці культурных фарматах яно адбывалася. З гэтай канцэнтрацыі на ўласна жыцці і ўмельства беларусаў выжываць ўражвае. Нягледзячы на «крыжавыя патопы», якія перманентна абрыньваліся на нашыя землі і кожны раз усчынялі бяду апакаліптычнага вымеру, беларусы не зніклі (што выглядала б цалкам лагічна), засталіся і, як я пісаў у адным з сваіх лірычных эсэ – «лашчаць сябе сонейкам трэцяга тысячагоддзя». Але каб у такой праз стагоддзі сітуацыі не «знікнуць, застацца», трэба было выпрацаваць дасканалыя механізмы сацыяльнай адаптацыі стасоўна ўвесь час зменлівых знешніх варункаў. Тут не да месца аналізаваць іх сутнасці ды формы, таму дзеля лаканічнасці спашлемся хаця б на прынцыповую для беларусаў метафару «партызана» як чалавека, які ўвесь час хаваецца калі не ў лесе, дык у самім сабе. З гэтага і шэранькая хатка, і самаатэстацыя «я мужык, дурны мужык», і занядбаны падворак, як вітрына гаротнай долі чалавека, з якога паноўнай навалачы няма чым пабрацца.

Разумею, з гледзішча перспектывы гераічнага міфа, які выштукоўвае сабе кожная нацыя, базавыя каштоўнасці беларусаў у маёй інтэрпрэтацыі выглядаюць не лішне самавіта. Але гэта залежыць ад той опыкі, якой вы ахопліваеце ўвесь прасцяг бытнага. Гайдэгер казаў, што чалавек – гэта пастух ісціны Быцця. Калі я ўглядаюся ў рэтраспектыву адвечнага беларускага шляху (І. Абдзіраловіч), дык пачынаю здагадацца, што ўвесь гэты час беларусы не кароў ды авечак пасвілі – яны пасвілі Быццё.

Але калі я кажу пра *сакралізацыю сацыяльнага*, як падставовую каштоўнасць беларусаў, дык маю на ўвазе не гераізацыю іх анталогічнага кону, а легітымізацыю фантастычнага ўмельства ўпраўляцца з жыццём (сацыяльным парадкам) так, каб яно не выслізвала з-пад ног нават тады, калі гісторыя рэальнасці пачынае крышыцца на кавалкі, як лёд на рацэ падчас крыгалому. А яшчэ і таму, што, па вялікаму рахунку, болей нам і няма чаго сакралізаваць.

Шчыра кажучы, я не ведаю, як сакралізацыю сацыяльнага можна залацвіць інструментальна. Але я ўпэўнены, што ў аснову

фармавання беларускай нацыі мусібыць пакладзеная менавіта сама сацыяльнасць, інакш кажучы, здольнасць беларусаў упарадкаваць (кананізаваць) сацыяльнасць як справу ўласнага кону, а ўжо на гэтым подзе напрацоўваць культурныя каноны: фундаментальны (уласна беларускі), інтэгральны (беларуска-расійскі ці наадварот), універсальны (з перспектывы глабалізацыі)... А ў палітычным плане ўся гэтая канструкцыя ладна ўнармоўваецца ў даўно і добра вядомую канцэпцыю «грамадзянскай нацыі». Ёсць Дзяржава, ёсць яе межы, ёсць агульны для ўсіх грамадзянаў Закон – і жыві сабе, як табе больш утульна: ці то вандруючы паміж культурных канонаў, ці настала атабарыўшыся ў адным з іх.

Праўда, усе мы цудоўна разумеем, што насамрэч канфігурацыя нашай палітычна-культурнай рэальнасці яшчэ доўга будзе надзвычай пакручастай ды канфліктнай. Згадаем дзеля прыкладу хаця б праблему беларускай мовы, якой сёння не лішне шмат хто карыстаецца, аднак якая, як праблема, яшчэ не аднойчы канфліктна актуалізуецца. Але яшчэ раз паўтаруся, не трэба блытаць шматлікія праблемы «надбудовы» з тымі падвалінамі, якія «самім жыццём» ужо пакладзеныя ў аснову беларускай нацыі.