

значительно модифицируется в танцевальном либо хороводном ключе – с ускоренным движением, противопоставлением основной ритмической длительности в соотношении 1:2. В белорусской, литовской, отчасти – польской традициях исконный плачевый генотип напева остается неизменным.

Музыка с «зашкаливающей» эмоциональной насыщенностью, находящаяся за пределами бытового сознания по степени воплощения в ней трагического и радостно-экстатического, становится прообразом целостного восприятия белорусского обрядового песенного фольклора [13, с. 164].

Фараби пишет: «Желательно, чтобы разум направил сначала свое действие от ощущаемого в направлении анализа <...> А затем уже желателен порядок, соответствующий разуму, то есть синтез свойств» [14, с. 239]. Учёный призывает своих будущих коллег не начинать с выявленных сугубо логическим путем акциденций – структурных, формальных особенностей, не ограничиваться рациональным (теоретическим) познанием, как это принято в современной европейской этномузыкологии, а в большей степени использовать возможности чувственного опыта (категория субстанции по аль-Фараби).

Список литературы:

1. Тавлай, Г. Белорусское Купалье : Обряд, песня / Г. Тавлай. – Минск : Навука і тэхніка, 1986. – 172 с.
2. Тавлай, Г. Белорусские крестинные напевы (опыт гомологической типологизации) / Г. Тавлай // Искусство устной традиции. Историческая морфология : к 60-летию И. И. Земцовского. – СПб. : РИИИ, 2002. – С. 343–360.
3. Лотман, Ю. М. Статьи по семиотике культуры и искусства / Ю. М. Лотман ; сост. Р. Г. Григорьева ; авт. предисл. С. М. Даниэль. – СПб. : Академический проект, 2002. – 544 с. : ил.
4. Тавлай, Г. Белорусское Купалье : Обряд, песня / Г. Тавлай. – Минск : Навука і тэхніка, 1986. – 172 с.
5. Мурзина, Е. Феномен времени в певческой традиции Центральной Украины / Е. Мурзина // Фольклор : современность и традиция : матер. конф. памяти А. В. Рудневой. – М. : МК им. П. И. Чайковского, 2004. – 419 с.
6. Тавлай, Г. Орнаментальное пение – универсалия традиционной культуры / Г. Тавлай // Голос в культуре : артикуляция и тембр : [сборник] / Федеральное агентство по культуре и кинематографии, ГНИИ «Ин-т истории искусств» ; [ред.-сост.: И. А. Чудинова, А. А. Тимошенко]. – СПб. : Ин-т истории искусств, 2007. – С. 64–77.
7. Bose, F. Musikalische Folker Kunge / F. Bose. – Berlin : Delta, 1953. – 120 p.
8. Чжан, Сухуа. Голос в китайской народной культуре / Сухуа Чжан // Музыковедение. – 2008. – № 1. – С. 22–28.
9. Солдатова, Г. Е. Обрядовая музыка манси: контекст, функционирование, структура / Г. Е. Солдатова : дис.... канд. искусствоведения. – Новосибирск, 2001. – 105 с.
10. Мацневский, И. В. Народная инструментальная музыка как феномен культуры / И. В. Мацневский. – Алматы : Дайк-Пресс, 2007. – 534 с.
11. Ал-Фараби, Абу Насра. Большая книга музыки. Критический текст и комментарии / Абу Насра ал-Фараби / пер. с арабск. О. Матякубова. – Каир : V.F., 1967. – 1190 с.
12. Козинцев, А. Г. Человек и смех / А. Г. Козинцев. – СПб. : Алетейя, 2007. – 240 с.
13. Конон, В. М. Фольклор и современность / В. М. Конон. – Неман. – 1988. – № 3. – С. 26–32.
14. Аль-Фараби, Абу Насра. Математические трактаты / Абу Насра аль-Фараби. – Алма-Ата : Наука, 1972. – 318 с.

Аляксей Рагуля

ВЫКАЗАННЕ І СЕМІЯТЫЧНЫ ДЫСКУРС У СТРУКТУРЫ ЭТНАГЕНЕЗУ

У працы раскрываецца роля вербальнага выказвання і семіятычнага дыскурсу ў гістарычнай карціне этнагенезу і сацыягенезу. Аўтар выкарыстоўвае пры гэтым патэнцыял фальклорнай матрыцы – метады інтэграванага канструявання і генератыўнай семантыкі.

Alexey Ragulya

SAYING AND SEMIOTIC DISCOURSE IN THE STRUCTURE OF ETHNOGENESIS

The article reveals the role of verbal expression and semiotic discourse in the historical picture of ethnogenesis and sociogenesis. The author uses the potential of «folklore matrix»: methods of integrated construction and generative semantics.

Навуковы дыскурс звычайна мае сваім прызначэннем дэманстрацыю ў форме вербальнай сімволікі працэсу і вынікаў пошуку і канструявання мадэлі кагнітыўнага дзеяння, якая мае быць першапачатковым, ідэальным увасабленнем у жыццё праекта чалавечай сітуацыі – мікраманады ва ўлонні макраманады касмічнага быцця. Мэтавае прызначэнне выказвання і дыскурсу палягае ў тым, каб у цяперашняй сітуацыі панавання спецыялізаванага, прагматычна арыентаванага навуковага мыслення захавалі і ўдасканаліць уласцівае народнай культуры мысленне **онтаснае**, у якім тут-быццё (у нямецкай класічнай філасофіі – Dasein) паўстае ў яго арганічных сувязях з сэнсамі і значэннямі ўніверсальнай катэгорыі – Быцця на вышэйшым узроўні яго арганізацыі ў жывых, але аднаразовых, канечных формах існавання.

Рэфлексія І.Канта ў яго «Крытыцы здольнасці выказвання» (Kritik der Urteilskraft, 1790) была засяроджана на праблеме здольнасці розуму «схопліваць» ісціну цалкам – як працэс яе з’яўлення і жыццядзеяння ў абліччы рэальнага феномена. М.Бахцін у працы «Эстэтыка слоўнай творчасці» (1974) падкрэсліў ролю асобных дыялогаў, якія ў творчасці Ф.Даэстаўскага з’яўляюцца псіхалагічным матэрыялам для фарміравання здольнасці да канструявання *маналогу* – выказвання як формы духоўнага самасцвярджэння рускай нацыі па-за межамі імперскай ідэалогіі. У беларускай культуры, перш за ўсё – вербальнай культуры мастацкага слова, шматгалоссе палілогу ў сітуацыі татальнага крызісу чалавечтва 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 значэнняў з'яўляецца тоеснай паняццю **карма-ёгі** ў індыйскай традыцыі, якая пачынаецца ва Упанішадах. Актыўны ўдзельнік руху за незалежнасць Індыі ў XX стагоддзі і адзін з самых глыбокіх філосафаў сучаснасці **Шры Аўрабінда Гхош** трактаваў дзейнасць і цэласны характар мысладзеяння ў формах дынамічнай і інтэгральнай ёгі як шлях «**яднання чалавека з сусветнай прычынай яго існасці**» [1, с. 5]. Блізкімі да адзінства **сусвет-ёга-чалавек** з'яўляюцца канцэпты **карма-атман-само**, якія дзейнічаюць ва ўлонні ўсеагульнага нерасчлянёнага мацярынства. Да іх прымыкаюць лексемы пазнавальнага дзеяння **брахмо** і **дхарма**. Далучанасць суб'екта да азначанай дынамікі ў беларускім варыянце стварае ў душы ўзнёслы настрой урачыстага і святочнага перажывання спасцігнутай *радасці існавання*, якую Аўрабінда азначаў трохкаранёвым словам *Сам-Чыт-Ананда*.

Блізкімі па сваіх функцыях і таксанаміі да першапачатковых даіндаіранскіх экзистэнцыялаў з'яўляюцца ключавыя канцэпты беларускага навукавучэння, семантыка якіх з новай сілай зазьяла ў народнай канцэпталогіі нацыянальнага адраджэння: *дзея, дзея, дзева* і вытворныя ад іх *дзеўчына, Дзвіна, Дзіда – Дзід*, звязаныя з семантыкай дзённага зьянення, і лексемы, якія адлюстроўваюць ролю свабоднага дыхання: *дых, дыхт, дыхтоўны, 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 жыцця і смерці: *ява-наўе, існае-нябыт, усё яно-нішто, быццё-небыццё, дзея-нячывель*. Такім чынам, дзейны патэнцыял беларускага **ўсё яно (само)** пераключаецца ў сферу актыўнага пераадолення ўлады разбуральных сіл у космасе і соцыуме. У канцэпталогіі такая пазіцыя была адказам не толькі на выклікі радыкальнага нігілізму ў ніцшэанстве і фрэйдызме, але і на дыхатамію *Я – не Я* ў нямецкай класічнай філасофіі. Беларускі варыянт суб'ектывацыі раскрывае перад чалавекам перспектыву разумнага гаспадарання ў касмічнай прасторы, увасобленую ў эстэтыцы зямнога райскага луку, у зьянні красак, хваляванні каласістай нівы, у ідэі дзяржавы-дома, альтэрнатыўнага казарме. Логіка мадэліравання новай эпохі паставіла суб'екта перад неабходнасцю ўдасканалення мадэлі быцця і пазнання, увасобленай у вобразе дрэва, разеткі, мандалы, звязды, крыжа, ростаняў, крэсіва, скрыпкі і смыка як адзінства. Так ідэя абноўленай зямлі ў казках Рэдкага, Бохмачыхі, Старога дзеда Савіцкага трансфармуецца ў абноўленыя жанравыя формы казкі жыцця ў творчасці Якуба Коласа. Жанр **пашаны да пакут** адпаведна павінен быў стаць **песняй вызвалення**. У рэчышчы класічнай беларускай філасофіі паняцця гэты вопыт трактуецца як **крытычны аптымізм** («Гэтым пераможаш!..» У.Самойлы). Такі від мае беларуская філасофія жыцця і знітаньня з ёй у канцэпце **харавство** асноўныя элементы нацыянальнай аксіялогіі – этыкі і эстэтыкі.

Псіхалагічным эквівалентам, адэкватным семантыцы філасофскай сімволікі **жыццёбудаўніцтва**, з'яўляюцца лексемы **дзея, урачыстасць, радасць існавання** – беларускі варыянт *самчытананды*.

Такім чынам, узнікае патрэба ў вобразе сферычнай мадэлі быцця, каб даць адказ на занядбанае аднабакова арыентаванай цывілізацыйнай пытанне: што ёсць чалавечая сітуацыя ў Космасе і чым адрозніваецца існаванне чалавека ва ўлонні Маці-Прыроды ад існавання, напрыклад, чарвяка ў яблыку? З гэтай мэтай варта выкарыстаць у якасці рабочай мадэлі дыяграматычную схему семіятычнага дыскурсу, у якой дынаміка дзеі пачынаецца клічам, гукаем і стрэчаннем энергіі касмічнага і чалавечага імпульсаў у дацэнтрабежных і адцэнтрабежных рухах (рыс. 1 у «Дадатку»). Фіхтэнскае не-Я творчай сілай імпульса суб'екта пераствараецца ў суб'ектызаваную, але аб'ектыўна існуючую рэальнасць – культуру жыццёбудаўніцтва. Заадно адкрываецца магчымасць акрэсліць семантычны ўзровень і ўзаемадзеянне санса-маторнай і лагіска-паняццевай абстракцыі. У кантэксце беларускага семіёзісу індывідуальнае і супольнае Я-этнас запраграмавана на вяртанне да жыцця скурганелых і мёртвых, патаптаных душ, каб «людскім названнем акрыляцца».

У фарміраванні беларускага выказвання на рубяжы другога і трэцяга тысячагоддзяў пераважнымі былі тэндэнцыі да сінтэзу. Гэта быў час пераплаўкі ў новае сэнсавае адзінства гаспадарскіх і рыцарскіх каштоўнасцяў літвінізму, этыкі земляробчага календара і этыкі змагароў супраць тыраніі – удзельнікаў нацыянальна-вызваленчых паўстанняў у 1794, 1831 і 1863 гадах. Гэта быў час пераадолення пачуцця безвыходнасці і горычы, якімі была пазначана танальнасць беларускага грамадскага жыцця пасля рэформаў Кацярыны II і Мікалая I. Беларуская інтэлігенцыя не прыняла ідэі афіцыйнай народнасці. Блізкая да гэтай тэорыі канцэпцыя заходнерусізму таксама была ўспрынята дэмакратычнай інтэлігенцыяй як праява імперскай ідэалогіі. Забарона ўжывання ў афіцыйным жыцці беларускай мовы, адсутнасць нацыянальнай школы зрабілі немагчымым развіццё дэмакратычнай культуры ў Беларусі на афіцыйным узроўні. У XIX стагоддзі 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, думах, дыярыушах, казаннях, сказах, прамовах, пасланнях, прыпавесках, гавэндах, блазонах. Дэмакратычная інтэлігенцыя жыла не толькі мроямі свабоды, але і жыццёвымі інтарэсамі сацыяльных нізоў. На грунце духоўнага адзінства інтэлігенцыі і сялянства ў XIX ст. сфарміраваўся канцэпт *мужыцкая праўда*, у якім былі інтэграваны не толькі сацыяльныя, але і этычныя і эстэтычныя ідэалы нацыянальнага адраджэння. Мужыцкая праўда – гэта праўда *нівы* ў самым шырокім сэнсе гэтага слова – як вобразу чалавечага існавання ў свеце.

Праграмныя ўстаноўкі газет «Наша доля» (1906), «Наша ніва» (1906 – 1915) тыя ж, што і ў «Мужыцкай праўдзе» Кастуся Каліноўскага. У аснове іх ляжыць народная філасофія існавання, гаспадарская этыка і эстэтыка ўзнаўлення жыцця. Гэты духоўны рэсурс і быў супрацьпастаўлены ліквідатарскай практыцы імперскіх сіл. Эстэтыка-філасофскія ёмкасі мужыцкай ашчадльна-кансерватыўнай праўды Новага часу найбольш выразна вымалёўваюцца ў філасофскім тэатры і ліра-эпасе. У купалаўскіх містэрыях «Адвечная песня», «Сон на кургане», «На кучыню», «Раскіданае гняздо» пераадолены сацыяльна-побытавыя межы мяшчэнскай драмы, чалавечэе 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» парадкаў у імперскім соцыуме – з другога. Янка 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 «Крывае вяселле» Г.Лоркі – гэта таксама «заломная» містэрыя эпохі, у пэўным сэнсе – працяг па-купалаўску «заломнай» канцэпцыі самагубства сам-нацыі, на гэты

раз – цыганскай. Аналагічныя з’явы можна прасачыць і ў драматургіі жывапісу – ад Эль Грэка і Франсіска Гоі да Міхаіла Савіцкага.

Выход на праблему здольнасці да вербальнага выказвання на ўзроўні нацыянальна-адраджэнскай праблематыкі заканамерна выводзіў аўтара на ўзровень, не прадугледжаны нават у самых радыкальных індывідуалістычных канцэптах. У беларускай культуры другой паловы XIX стагоддзя **Я-форма** з’яўляецца сінтэзам палілогу – маналагам Я-супольнасці, **калектыўнай экзістэнцыі**. Абагульненне культурных сэнсаў, такім чынам, ажыццяўляецца на экзістэнцыяльным узроўні, што з’яўляецца сведчаннем паглыблення думкі ў параўнанні з прагматызмам структуралізму і нават чыстага эстэтызму. Канцэпцыя *хараства* заснавана ўсё ж на прыкрытэтай ролі маралі ў параўнанні з красой ці, тым больш, прыгажосцю, якую «чыстая» эстэтыка ўзводзіць у ролю абсалюту. Такі крок да паяднання феноменальнай і наўменальнай дынамікі быў здзейснены ў Беларусі Ф.Багушэвічам (1840 – 1900). У яго творах раскрываецца магчымасць вяртання нацыі да паўнаwartаснага існавання на аснове паяднання маральна-эстэтычных каштоўнасцяў тыпалагічна роднасных сялянскай і хрысціянскай абшчынаў, традыцыйнай беларускай людскасці і евангельскай дабрачыннасці. Такая норма складвалася ў Беларусі на працягу тысячагоддзя з часоў прыняцця хрысціянства. Культ спагады і паразумення на руінах духоўнасці пасля 1864 года стварыў новыя сваяцкія сувязі, мацнейшыя за крэўныя.

Можа паказацца, што праўда на зямлі, дзе сімваламі чалавечай сітуацыі сталі «корчмы ды астрогі», назаўсёды «ўмерла». Людцы яе «каменем накрылі, зямлю пааралі». Чалавечы жыццё – гэта дарога ад астрога да смерці, а розніцы паміж явай і наўем, паміж жыццём і пекам не існуе, прынамсі – для мужыка. Аднак ні царскім, ні бальшавіцкім сатрапам не ўдалося ператварыць беларускую народную культуру ў нішто. Ф.Багушэвіч бачыў яе рэсурсы ў беларускай мове. Нацыя вернецца да паўнаwartаснага жыцця тады, калі яе мову пачуе свет: *«Ой, Божа ж мой, Божа, на што ж я радзіўся?! /Ой, на што ж мне дана тая мая мова, /Як я не умею сказаць тое слова, /Каб яго пачулі, каб яго пазналі, /Каб яго, то слова, ды праўд а й назвалі; /Каб і разышлося то слова на свеце, /Як праменні слоньца цёплага у леце; /Каб на тое слова ды людцы здрадзелі /Так, як тыя дзеткі на святой нязелі; /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 шматмі. /А без таго слова я – нямы калека! /Хоць бы занямець мне і да канца века!»* [2, с. 29].

Ф.Багушэвіч задаўга да з’яўлення гіпотэзы Э.Сэпіра і Б.Уорфа выказаў ідэю нераздельнага 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 традыцыйным узроўні лічыліся за мужыцкую мову і мужыцкую праўду. К.Каліноўскі і Ф.Багушэвіч не пабаяліся такой рэдукцыі. Пранікненне ў глыбіні сялянскіх патрэб і народнай псіхалогіі забяспечыла нацыянальнай інтэлігенцыі магчымасць высокага духоўнага ўзлёту. Ф.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 аднаго з найвялікшых метафізікаў свету: *«Ды пайшлі ж ты, Божа, Праўду сваю тую /З неба на зямельку, слязьмі залітую! /Пасылаў Ты Сына, Яго не пазналі, /Мучылі за праўду, слай паканалі; /Пайлі ж цяпер Духа, да пайлі без цела, /Каб уся зямелька адну праўду мела!»* [2, с. 30].

Цела без духу – гэта сацыяльная рэальнасць у Паўночна-Заходнім краі ў XIX стагоддзі. Адраджэнскі дух філаматаў і філарэтаў быў развезены па ўсім свеце, як і дух герояў 1831 года пасля закрыцця ў 1832 г. Віленскага ўніверсітэта, як і дух Яські гаспадара з-пад Вільні, дух «Мужыцкай праўды» і «Ліста з-пад шыбеніцы». І ўсё ж беларускі дух свабоды пасля спробы яго ўцеляснення ў польскамоўнай вопратцы пісьменнікаў рамантычна-этнаграфічнай школы (паводле М.Грынчыка) знайшлі сваю сапраўдную «адзежку душы» – беларускую мову. Творчасць П.Багрыма, В.Дуніна-Марцінкевіча, А.Вярыгі-Дарэўскага, Ф.Багушэвіча, Я.Лучыны была вяртаннем на адраджэнскія рубяжы часоў Ф.Скарыны і Л.Сапегі. Для ўсіх дзеячаў беларускага адраджэння ва ўсе часы было характэрна імкненне паяднаць духоўныя і сацыяльныя каштоўнасці часоў абшчыны з хрысціянскай этыкай, спрадвечную беларускую людскасць з евангельскай дабрачыннасцю. Як і алегарычная фальклорная казка, творы Ф.Багушэвіча паказваюць сацыяльную рэальнасць у вобразе вядзьмарскага шабасу. У яго творчасці рэалізаваны вялікія мабілізацыйныя рэсурсы экспрэсіянісцкага стылю, уласцівага беларускай культуры моўных зносін. Адначасова ўсе яго творы з’яўляюцца філасофскім роздумам над жыццём чалавека. Ф.Багушэвіч, бадай, ці не першы ў еўрапейскай культуры абазначыў сітуацыю экзістэнцыяльнага выбару: **родная мова ці смерць нацыі**. Людзі, «ускормленыя суць па Бозе» ў атмасферы беларускай сялянскай абшчыны, ратуюць сірот, асуджаных на пагібель *законам*, які павінен быў бы паклапаціцца пра іх лёс. Аліндарку ў паэме «Кепска будзе» ўратаваў ад галоднай смерці і выгадаваў безымянны айчым. Ён жа вырваў яго, невінаватага, але асуджанага, з астрога. Тралялёначку з аднаіменнага апавядання некалі заможныя, але неадказныя бацькі пакінулі паміраць пад плотам. Дзяўчынку ўратавалі сяляне, а жонка арганіста навучыла грамаце.

Ф.Багушэвіч акрэсліў маральна-этычныя асновы ўратавання беларускай нацыі на шляху да хрысціянскай дэмакратыі. Вызначаны ім напрамак меў свой працяг у экспрэсіянісцкім стылі беларускага мастацтва, перш за ўсё – у гратэску філасофскага тэатра Янкі Купалы. У.Самойла гэты вопыт абагульніў у філасофскай працы «Гэтым пераможам!» (1924), якая стала развіццём адраджэнскай ідэі ў філасофіі Фіхтэ і Канта. Ф.Багушэвіч стварыў своеасаблівую жанравую форму – верш-выказванне Я-супольнасці, маналог, у якім адлюстравана ўласнае разуменне сітуацыі, – *Слова* нацыі на пачатку яе руху да новай стадыі дзяржаўнага існавання, у стан нацыі грамадзянскай. Значэнне здзейсненага пісьменнікам па-сапраўднаму раскрываецца з улікам той акалічнасці, што еўрапейская тэарэтычная думка, абцяжараная спадчынай індывідуалістычных падыходаў, і сёння яшчэ не мае выразнай канцэпцыі нацыянальнага адраджэння, трансфармацыі дыялогу і палілогу ў маналог этнічнай супольнасці. Маналагічная мастацкая форма ў XX стагоддзі стала альтэрнатывай дэканструктывісцкім формам распылення энергіі і духу. «Мой маналог» – гэта аўтапартрэт-выказванне дзейнай свядомасці, гэта яе духоўная прастора, непадуладная аўтарытарнай волі, прыхамацям моды, недаступная для фарысеяў і гандляроў сумленнем. Напрамак, сцверджаны Ф.Багушэвічам, быў альтэрнатыўны ніцшэанскаму культу абесчалавечанага «звышчалавека».

Беларуская народная інтэлігенцыя не магла пагардліва паставіцца да пакуты 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 абазначанай І.Кантам здольнасці суб’екта да самавызначэння ў выказванні беларускі вопыт дадае яшчэ здольнасць да кіравання працэсам станаўлення

лідара нацыі. Міфалагічнае перапяканне тут атрымала свой працяг у беларускім мастацкім псіхааналізе, які сфарміраваўся як адказ на вынікі радыкальнага нігілізму і рэдукцыянізму ў ніцшэанскіх і фрэйдысцкіх напрамках. Кагнітыўны вопыт беларускага нацыянальна-дзяржаўнага адраджэння адкрываў новыя прасторы мыслядзеяння на шляху пераасэнсавання і ўзбагачэння ўсяго агульначалавечага і найперш свайго нацыянальнага вопыту культурагенезу. На гэтым напрамку прынцып інтэнцыйнага канструявання рэалізуецца ў формах абноўленага сінкрэтызму. У мастацка-філасофскай публіцыстыцы канца 20-х – пачатку 30-х у нацыянальнай канцэптасферы актыўна асэнсоўваўся ўласцівы фальклору стыль тыпалагічнага і падзейнага мыслення. Аналагам **творчай сімвалізацыі** (Сьюзен Лангер) і **творчай сітуацыі** (А.Бергсон) у беларускім культурным працэсе стала арыгінальная канцэптасфера і мастацка-філасофскі тэзаўрус: **бушмараўшчына, абвостраная цвёрдасць і здольнасць да непераможнай дзейнасці** (Кузьма Чорны), **у нязмерных глыбінях нязмерныя высі** (У.Дубоўка), **«Зверыяда»** (М.Лынькоў), **«дыпламаваны баран»**, **«далікатныя парасяты»**, **«свінячы мамант, ён жа – таварыш Гарлахвацкі»** (Кандрат Крапіва).

Дыялектыка ў беларускім семіёзісе разумеецца не як непрымірэнная барацьба, а як адзінства супярэчнасцяў, якое У.Самойла аформіў універсальнай *«крытычны аптымізм»*. Вытокі такой дыялектыкі росту таксама пачынаюцца ў абагульненнях земляробчага календара, які дынаміку з’яўлення і станаўлення схоплівае ў яе процілеглых кірунках – у адначасовым заглыбленні і ўзвышэнні. У філасофскай лірыцы 20-х гадоў быццё ўспрымаецца як сінхронны рух у глыбіню і вышыню: *«Калі вусны шапталі – не трэба! – /Дык у вочах свяцілася – любы, імкніся... /І ў вочах было вечно палкае мора і неба: /У нязмерных глыбінях нязмерныя высі. /А калі паспляталіся сцэні, /Зоры ў небе і моры вячком завіліся. /Над зямлёю тады летуцэнні жьлі ў летуцэннях: /У нязмерных глыбінях нязмерныя высі. /І ў той час, што не знае падобных, /У захопленні ў хмарах і месяц спыніўся. /Векавечныя тайны ў адзін зніталіся подых: /У нязмерных глыбінях нязмерныя высі. /А калі рассыпаліся зоры, /Што зваліся ў небе і моры калісьці, /Даляведныя вочы праменілі шчасце і гордасць: /У нязмерных глыбінях нязмерныя высі»* [3, с.122].

Менавіта на фарміраванні здольнасці суб’екта да значымага выказвання і была засяроджана ўвага класічнай філасофіі. Аднак перавага пры гэтым аддавалася кагнітыўнаму разумоваму дзеянню, а дзеянне нацыянальнай сферы, роля афекту ў фарміраванні якаснай ацэнкі быцця заставалася па інерцыі па-за сістэмай мыслядзеяння. Зварот да «наіўнай», фенаменалагічнай формы фальклору адкрывае шлях да фарміравання ўзбуджэных аб’ектаў рэфлексіі, да самарэалізацыі суб’екта ў пашыраным кантэксце быцця.

Мастацка-філасофскі вопыт універсальнасці карціны быцця ў культуры нашаніўскага перыяду ў культурным працэсе паміж двума сусветнымі войнамі спалучаўся з нарашчэннем каштоўнасных значэнняў лакальнага хранатопу. На гэтым напрамку адкрываўся шлях да паглыбленай медытацыі, інтэграцыі разнастайных жанравых формаў на грунце паноўнаму ўспрынятай карціны ўніверсальнага быцця як падзеі ў эвалюцыі сусвету. Мікраман Кузьмы Чорнага «Млечны шлях», лірыка і філасофія медытацыі А.Куляшова з’яўляюцца найбольш яркімі прыкладамі новага стылю, у якім гратэская экспрэсія вуснага фальклору трансфармавалася ў паглыблены філасофскі роздум.

Спіс літаратуры:

1. Ауробиндо, Ш. Интегральная йога / Шри Ауробиндо. – М. : Никос, 1992. – 396 с.
2. Багушэвіч, Ф. Творы / Ф. Багушэвіч. – Мінск : Мастацкая літаратура, 1992. – 310 с.
3. Дубоўка, У.Л. Выбраныя творы / У.Л. Дубоўка / ў двух тамах. – Мінск : Беларусь, 1965. – Т. 1. – 540 с.