

ЙІТС І ДЭКАЛЯНІЗАЦЫЯ

Эдвард Саід

Уільям Батлер Йітс сёння амаль цалкам асыміляваны ў канон, а таксама і ў дыскурсы сучаснай ангельскай літаратуры і эўрапейскага высокага мадэрнізму. І першая, і другі разглядаюць яго як вялікага ірляндзкага паэта сучаснасьці, глыбока зьнітаванага з традыцыямі сваёй бацькаўшчыны, гістарычным і палітычным кантэкстам свайго часу, якія і вызначылі ягоную творчасць. Творчасць паэта ў складанай сытуацыі, паэта, які піша па-ангельску ў бурліва-нацыяналістычнай Ірляндыі. Нягледзячы на відавочную, нават трывалую прысутнасьць Йітса ў Ірляндыі, у брытанскай культуры і літаратуры, а таксама ў ангельскім мадэрнізьме, ягоная постаць нагадвае яшчэ і пра тое, што Йітс, бяспрэчна, зьяўляецца вялікім *нацыянальным* паэтам: на працягу пэрыяду антыімперыялістычнага супраціву ён прамаўляў досьвед і памкненьні, ствараў нахняльны вобраз народу, які пакутаваў пад панаваньнем чужаземнай улады.

З гэтае пэрспэктывы Йітс — паэт, які належыць да традыцыі, што звычайна не разглядаецца як уласна ягоная традыцыя, то бок да каляніяльнага сьвету пад панаваньнем эўрапейскага імперыялізму на працягу крытычнай фазы паўстаньняў. Калі такая інтэрпрэтацыя Йітса падаецца нявыкладай, варта ўлічваць, што ён таксама належыць да тых культурных уладаньняў (*cultural domain*), што зьяўляюцца ягонымі з-за каляніяльнага статусу Ірляндыі, які яна падзяляе зь вялікай колькасьцю неэўрапейскіх рэгіёнаў: гэта адначасова культурная залежнасьць і супраціў.

Лічаць, што высокі пэрыяд імперыялізму распачаўся ў канцы 1870-х, але ў англамоўных уладаньнях ён насамрэч бярэ пачатак за сем стагодзьдзяў да таго, — што і дэманструе Ангус Келдэр у кнізе «Рэвалюцыйная імперыя». Ірляндцыя была перададзеная Генры II Ангельскаму Папам у 1150-х; кароль прыехаў у Ірляндцыю ў 1171 г. З таго самага часу існуе надзвычай трывалае культурнае стаўленьне да Ірляндыі як да краю, насельнікі якога — прадстаўнікі расы барбараў і дэгенэратаў. Сучасныя крытыкі і гісторыкі — Шэймас Дын, Нікалас Кэні,

Джозэф Ліэрсэн і Р. Н. Лебаў — займаліся вывучэньнем і дакумэнтаваньнем гэтай гісторыі, вялікі ўнёсак у стварэньне якой, дарэчы, быў зроблены такімі славытымі фігурамі, як Дэвід Юм і Эдмунд Спэнсэр.

Не зважаючы на тое, што Індыя, Паўночная Афрыка, Карыбскія астравы, Цэнтральная і Паўднёвая Амэрыка, шматлікія часткі Афрыкі, Кітаю і Японіі, Ціхаакіянскі архіпэляг, Малазія, Аўстралія, Новая Зэляндцыя, Паўночная Амэрыка і, вядома, Ірляндцыя разам належалі да адной групы, амаль увесь час іх разглядалі асобна. Яны зьяўляліся спрэчнымі тэрыторыямі задоўга да 1870 г., ці то між рознымі мясцовымі групамі супраціву, ці то між уласна эўрапейскімі сіламі; у некаторых выпадках, напрыклад, у Індыі і Афрыцы, змаганьне супраць замежнага панаваньня адбывалася адначасова задоўга і да 1857 г., і да розных эўрапейскіх кангрэсаў па праблемах Афрыкі, што ладзіліся ў канцы стагодзьдзя.

Галоўны момант тут наступны: незалежна ад таго, як вызначыць у часе межы высокага імперыялізму (таго пэрыяду, калі амаль кожная асоба ў Эўропе і Амэрыцы верыла, што ён ці яна — на службе ў высокай цывілізацыйнай і камэрцыйнай справы імперыі), — імперыялізм ужо за некалькі стагодзьдзяў да свайго піку паўстаў як працяглы працэс замежнай заваёвы, хцівасьці і навуковых досьледаў. Для індыйца, ірляндца, альжырца ягоная зямля была перш за ўсё падлеглай чужаземнай уладзе — альбо лібэральнай, альбо манархічнай ці рэвалюцыйнай.

Мадэрновы эўрапейскі імперыялізм — гэта тып замежнага панаваньня, што ў сваёй аснове радыкальна адрозьніваецца ад ранейшых формаў. Маштабы і межы — толькі частка гэтага адрозьненьня, бо, сапраўды, ні Бізантыя, ні Рым ці Афіны, Багдад, Гішпанія ці Партугалія на працягу XV–XVI ст. не кантралявалі такія вялікія тэрыторыі, што былі падуладнымі Брытаніі і Францыі ў XIX ст. Такім чынам, найбольш значныя адрозьненьні — гэта, па-першае, працяглая і неперарываўная няроўнасьць сілаў і, па-другое, буйная

арганізацыя ўлады, якая ўплывала на кожную з праяваў жыцця, а ня толькі стварала вялікі абрыс. У самым пачатку XIX ст. Эўропа распачала прамысловую трансфармацыю эканомікі (Брытанія была тут за лідэра), калі месца фэадальных і традыцыйна звязаных з арандатарамі структураў заступілі новыя гандлёвыя мадэлі мэкантылізму: замежны гандаль, флот, марскія сілы і каляніяльныя паселішчы; буржуазная рэвалюцыя няўмольна пасоўвалася да этапу трыюмфу. Гэтае разьвіццё забяспечыла Эўропе далейшае панаваньне ў дачыненні да замежных уладаньняў, а таксама вобраз сілы, здольнай загадваць і падпарадкоўваць сабе. Да пачатку Першай сусьветнай вайны Эўропа і Амэрыка паставілі ў залежнасьць праз тых ці іншыя каляніяльныя практыкі большасьць паверхні Зямлі.

Гэта адбылося з-за шэрагу розных прычынаў, якія цэлая бібліятэка сыстэматычных дасьледаваньняў (пачынаючы з тых, якія належаць крытыкам імперыялізму падчас найбольш агрэсіўнай фазы: Гобсан, Роза Люксембург і Ленін) звязвала зь пераважна эканамічнымі і часам супярэчлівым чынам вызначанымі палітычнымі працэсамі (Джозэф Шумпэтэр, напрыклад, далучаў сюды яшчэ і псыхалогічна агрэсіўныя). Тэорыя, якую я прапаную ў гэтай працы, палягае ў тым, што культура адыгрывае ў гэтым працэсе вельмі значную, сапраўды неабходную ролю. Трэба зазначыць, што ў самым сэрцы эўрапейскай культуры на працягу шматлікіх дзесяцігодзьдзяў імперыялістычнай экспансіі знаходзіў прытулак нястрыманы і неаслабны эўропацэнтрызм. Ён былі акумуляваныя досьведы, народы, гісторыі; ён дасьледваў іх, клясыфікаваў і звяраў іх, і, як кажа Келдэр, гэта надало «эўрапейскім дзелавым людзям» (*European men of business*) уладу «выштукоўваць грандэзныя праекты» [а]. Але, перш за ўсё, ён, пачынаючы ад уласна культуры і, перадусім, самой ідэі белае хрысьціянскай Эўропы, падпарадкоўваў іх празь зьнішчэньне іхных ідэнтычнасьцяў, за выняткам тых момантаў, што былі ўласцівыя ніжэйшаму ладу існаваньня быцця. Гэты культурны працэс неабходна разглядаць як падставовы і нахняльны кантрапункт для эканамічнай і палітычнай машынарыі ў матэрыяльным цэнтры імперыялізму. Эўропацэнтрычная культура няўхільна кадыфікавала і прымала да ўвагі ўсё, што належала да неэўрапейскага ці пэрыфэрыянага сьвету, ды так спраўна, дасканала і дэталювана, што некранутымі засталіся толькі нешматлікія зьявы, некалькі культураў былі нявывучаныя, некалькі народаў і кавалкаў зямлі — незапатрабаваныя.

З гэткага пункту гледжаньня, не было ніводнага значнага адхіленьня ад такога ладу з самага

Рэнэсансу, і калі нам спачатку было даволі цяжка пагадзіцца, што тых элементы грамадства, якія мы на працягу доўгага часу лічылі прагрэсіўнымі, насамрэч былі, калі ўжо ўлічваць імперыю, стала і роўна рэтраграднымі, мы ня мусім баяцца гэта прамаўляць. Прагрэсіўныя пісьменьнікі, працоўная кляса і жанчыны — маргінальныя групы на Захадзе прадэманстравалі імперыялістычны запал, моц і энтузіязм якога павялічыліся, калі спаборніцтва паміж рознымі эўрапейскімі і амэрыканскімі сіламі ўзмацніла жорсткасьць і бессэнсоўны, нават беспрыбытковы кантроль. Эўропацэнтрызм працінае сутнасьць руху працоўных, жаночага руху, авангардызму, не пакідаючы ні адзін сэнс некранутым.

Калі маштабы і глыбіня імперыялізму павялічыліся, адначасова ў саміх калёніях паўстаў супраціў. У той самы час, калі ў Эўропе працэс глябальнага назапашваньня фармаваў з каляніяльных уладаньняў эканоміку сусьветнага рынку, падтрыманы і санкцыянаваны культурай, якая надавала існаваньню імперыі ідэялігічныя паўнамоцтвы, у замежнай *імперыі* ажыццяўляўся масавы палітычны, эканамічны і ўзброены супраціў, натхнёны дзейснай правакацыйнай і здольнай да выкліку культурай супраціву. І гэта была самастойная культура з працяглай суцэльнай і моцнай традыцыяй, а не запозьнены адказ на заходні імперыялізм.

У Ірляндыі, паводле Келдэра, ідэя забойства гэлаў з самага пачатку была «часткай каралеўскага войску ці атрымала каралеўскую згоду, разгледжаная як патрыятычная, гераічная і справядлівая». Ідэя перавагі ангельскай расы стала зьнітаванай з культурай; таму такі чалавекалюбны паэт і джэнтэльмэн як Эдмунд Спэнсэр у сваім «Паглядзе на сучасны стан Ірляндыі» (*“View of the Present State of Ireland”*) у 1596 г. прапанаваў без аніякага сораму, што, калі ірляндцы — барбары-скіфы, то большасьць зь іх павінна быць вынішчаная. Бунты супраць ангельцаў, натуральна, узнікаюць рана, і да XVIII ст. пад уладай Вольфа Тоўна і Гратана апазыцыя набыла ўласную ідэнтычнасьць, са сваімі арганізацыямі, ідыёмамі, правіламі. Патрыятызм стаўся модным на працягу сярэдзіны стагодзьдзя, — працягвае Келдэр; узмоцнены выбітнымі талентамі Сьвіфта, Голдсміта і Бэрка, ён надаў ірляндзкаму супраціву цалкам адметны дыскурс.

Большая частка (але ніякім разам ня ўвесь) супраціўу імперыялізму ажыццяўлялася ў шырокім кантэксьце нацыяналізму. Словам «нацыяналізм» і дагэтуль пазначаюць розныя недыфэрэнцыяваныя фэномэны, але я карыстаюся ім, каб адэкватным чынам вызначыць мабілізаваль-

ную сілу, што злучае ў змаганні супраць чужынцаў ды імперыі-акупанта людзей, якім належыць супольная гісторыя, рэлігія і мова. Але, празь ягоны посьпех — менавіта праз посьпех — у вызваленні шматлікіх тэрыторыяў ад каляніяльных гаспадароў нацыяналізм застаецца глыбока праблематычнай справай. Калі масы пачалі маршаваць па вуліцах супраць белага гаспадара, на чале нацыяналізму часта былі адвакаты, лекары і пісьменьнікі, якія былі часткова сфармаваны і да некаторай ступені нават створаны каляніяльнай уладай. Нацыянальная буржуазія і яе спецыялізаваныя эліты, як прарочыў Фанон, насамрэч імкнуліся замяніць каляніяльныя сілы новай, заснаванай на клясавай структуры і эксплуатацыі, — што было дакладным паўтарэннем старых каляніяльных структураў у новых тэрмінах. Факт, што дзяржавы па ўсім былым калянізаваным свеце спрычыніліся да паталёгіяў улады, як вызначыў гэтую зьяву Экбал Ахмад [b]. Да таго ж культурныя далягляды нацыяналізму могуць быць непазбежна абмежаваны тым, што ён пастулюе існаванне супольнай гісторыі і для калянізатара, і для скалянізаванага. Імперыялізм, як-ніяк, быў кааператыўным пачынаннем, і тое, што ён быў (ці быў абвешчаны) адукацыйным рухам, сьвядома заснаваным дзеля таго, каб мадэрнізаваць, навучаць, разьвіваць і цывілізаваць, — заўважная рыса ягонаў мадэрновай формы. Аналы школаў, місіяў, унівэрсытэтаў, навуковых таварыстваў, шпіталяў у Азіі, Афрыцы, Лацінскай Амэрыцы, Эўропе і Паўночнай Амэрыцы поўныя гэтае гісторыі, што на працягу доўгага часу высоўвала на першы плян так званыя мадэрнізацыйныя тэндэнцыі і адначасова замоўчвала больш жорсткія рысы імперыялістычнага панаваньня. Але ў сэрцы сваім яна захоўвала падзел паміж тубыльцам і заходнікам, які сягае ў XIX ст.

Буйныя каляніяльныя школы, напрыклад, навучалі пакаленьні мясцовай буржуазіі значным ісьцінам пра гісторыю, навуку, культуру. З гэтага навучаньня мільёны, можа, і ўхапілі сэнс фундаменталіяў сучаснага жыцця, але адначасова яны заставаліся перадусім падпарадкаванымі і залежнымі ад улады, тло якой не палягала ў іхных жыццях (*authority based elsewhere than in their lives*). Калі адна з мэтаў каляніяльнае адукацыі палягала ў тым, каб надаваць перавагу гісторыі Францыі і Брытаніі, дык гэта ж самая адукацыя таксама памяншала значнасьць краёвай гісторыі. Таму для

тубыльца Ангельшчыны, Францыі, Нямецчыны, Галяндцы заўсёды былі аддаленымі прадстаўнікамі Сьвету, не зважаючы на блізкасьць, што паўстала паміж тубыльцам і «белым чалавечкам» на працягу плённага супрацоўніцтва. Сустрача Стывэна Дэдалуса са сваім ангельскім навуковым кіраўніком у Джойса — знакаміты прыклад асобы, якая даведваецца пра гэта зь незвычайнай сілай уражаньня:

Мова, на якой мы размаўляем, — найперш ягонаў, перад тым, як быць маёю. Якія розныя словы «дом», «Хрыстос», «эль», «гаспадар» на ягоных вуснах і на маіх! Я не магу прамаўляць ці пісаць гэтыя словы без таго, каб мой дух ня быў усхваляваны. Ягонаў мова, такая знаёмая і такая чужая, заўжды будзе для мяне прыдбанай. Я не ствараў ейныя словы і не пагаджаўся зь імі. Мой голас трымаецца іх, бо няма іншага выйсьця. Мая душа зношваецца ў цені ягонай мовы [c].

Нацыяналізм у Ірлянды, Індыі і Эгіпце, напрыклад, паўстаў з працяглай барацьбы за правы тубыльцаў і незалежнасьць — яна ажыццяўлялася такімі нацыяналістычнымі партыямі, як *Sinn Fein, Congress* і *Wafd*. Такія ж працэсы адбываліся ў іншых частках Афрыкі і Азіі. Нэру, Насэр, Сукарна, Ньерэрэ, Нкрума, — пантэон Бандунгу¹ быў у самым росквіце, з усімі пакутамі і магутнасьцю, дзякуючы дынаміцы нацыяналізму, што палягала ў культурным сэнсе на натхняльных аўтабіяграфіях, навучальных дапаможніках і філязофскіх развагах гэтых вялікіх лідэраў нацыяналізмаў. Паўсюль у клясычным нацыяналізьме можна разгледзець відавочны патрыярхальны сьлед, якім абумоўленьня скажэньні і завады ў дачыненні да правоў жанчын і меншасьцяў (ня кажучы ўжо пра дэмакратычныя свабоды), — яны адчуваюцца і сёньня. Такія значныя тэксты, як «Азія і Заходняе панаваньне» Панікара, «Арабскае абуджэньне» Джорджа Антоніюса і розныя працы Ірляндзкага Адраджэньня таксама былі створаныя па-за межамі клясычнага нацыяналізму.

У межах нацыяналістычнага адраджэньня, у Ірлянды і паўсюль, былі два адрозныя палітычныя рухі, кожны зь якіх спрычыніўся да зьяўленьня мастацкае культуры, да таго ж другі быў бы немагчымы бязь першага. Першы быў яскравым усьведамленьнем эўрапейскае і заходняе культу-

¹ У Бандунгу (горад у Інданэзіі, в. Ява) у 1955 г. зь ініцыятывы Бірмы, Індыі, Пакістану і Цэйлону адбылася Канфэрэнцыя 29 краінаў Азіі і Афрыкі, якая асудзіла каляніялізм, палітыку расавай дыскрымінацыі і сэгрэгацыі. На ёй была ўхвалена «Дэкларацыя аб садзеньні ўсеагульнаму міру і супрацоўніцтву». — *Заўв. перакл.*

ры як імперыялізму; гэта дазволіла жыхарам Афрыкі, Карыбскіх астравоў, Ірландыі, Лацінскае Амэрыкі і Азіі абвесыць пра сканчэньне эўрапейскае культурніцкае прэтэнзіі скіроўца і / ці навучаць індывідаў, якія не належалі да Эўропы ці кантынэнту. Часта гэта ўпершыню ажыццяўлялася, на думку Томаса Ходкіна, «прарокамі і сьвятарамі» [d], да якіх залучаюць таксама паэтаў і візіянэраў (як варыянт «прымітыўных бунтаўнікоў» Гобсбаўма). Другі рух яўна сьцьвердзіў сябе як вызвольны, ён адбываўся падчас заходняй імперыялістычнае місіі пасья Другой сусьветнай вайны, што драматычным чынам зацягнулася ў розных каляніяльных рэгіёнах, пераважна ў Альжыры, Віетнаме, Палестыне, Ірландыі, Гвінэі і на Кубе. І ў індыйскай канстытуцыі, і ў панаарыбскіх і панафрыканскіх сьцьверджаньнях ці ў такіх партыкулярна-стычных формах, як «гаэльскасьць» Пэрсі ці «нэгрыцюд» Сэнгора, канвэнцыйны нацыяналізм быў выяўлены як недастатковы і адначасова значны, але толькі ў якасьці першых крокаў. З гэтага парадоксу бярэ свой пачатак ідэя вызваленьня, моцная новая постнацыяналістычная тэма, якую знаходзім, напрыклад, у працах Коналі, Гарвэя, Марці, Мар'ятэгі, Кабрала і Ду Баі, — але яна павінна быць падмацаваная натхняльным далучэньнем тэорыі і нават узброенай, паўстанчай ваяўнічасьцю.

Паглядзім зноў на літаратуру першага з гэтых рухаў, то бок антыімперыялістычнага супраціву. Калі ёсьць нешта, што радыкальным чынам вызначае ўяўленьне антыімперыялізму, дык гэта панаваньне геаграфічных элемэнтаў. Як-нікак імперыялізм — гэта акт геаграфічнага гвалту, празь які практычна кожная прастора ў сьвеце дасьледуецца і картаграфуецца, каб у выніку апынуцца падпарадкаванай. Для тубыльцаў гісторыя каляніяльнае падняволенасьці распачынаецца захопам чужынцамі прасторы. Яе геаграфічная тоеснасьць мусіць пасья таго быць знойдзена і зьвернутая. З-за прысутнасьці чужынцаў-калянізатараў напачатку прастору можна вярнуць толькі ва ўяўленьні.

Далей я прапаную тры прыклады таго, як комплекс імперыялізму, напачатку жорстка геаграфічны, разьвіваецца з агульнага ў больш спэцыфічны. Найбольш агульны прыклад разглядае Кросьбі ў «Экалягічным імперыялізьме». Кросьбі кажа пра тое, што эўрапейцы, куды б яны ні прыйшлі, адразу пачыналі зьмяняць на новым месцы лякальнае асяродзьдзе, іхнай сьвядомай мэтай была трансфармацыя тэрыторыяў такім чынам, каб яны адпавядалі вобразам месцаў, пакінутых імі. Гэты працэс ня меў сканчэньня, бо агромністая колькасць расьлінаў, жывёлаў і сельска-

гаспадарчых культураў, як і мэтады забудовы, паступова ператваралі калёнію ў цалкам новае месца, поўнае новых хваробаў, экалягічнае няўстойлівасьці і траўматычнага перасоўваньня прыгнечаных тубыльцаў [e]. Зьмены ў навакольным асяродзьдзі папярэднічалі зьменам палітычнае сыстэмы. З пункту гледжаньня пазьнейшага паэта ці візіянэра-нацыяналіста, гэта адчужала народ ад ягоных аўтэнтчных традыцыяў, ладу жыцця і палітычных арганізацыяў. Вядома, такія нацыяналістычныя вэрсіі працэсу адчужэньня імперыялізмам прасторы часта былі звязаныя з рамантычнай мітатворчасьцю, але мы ня мусім сумнявацца ў тым, што гэтыя зьмены сапраўды мелі буйны маштаб.

Другі прыклад паўстае з асэнсаваньня праектаў працяглага тэрытарыяльнага панаваньня, мэтай якіх быў рэгулярны пошук шляхоў ператварэньня тэрыторыяў у прыбытковыя ды іхнае аб'яднаньне з замежным кіраваньнем. Геаграф Нэйл Сьміт у кнізе «Няроўнае разьвіцьцё» выдатна паказвае, як капіталізм гістарычна стварыў асобны від прыроды і прасторы, неаднолькава разьвіты ландшафт ды рабіў часткамі аднаго цэлага галечу і багацьце, індустрыяльную ўрбанізацыю і заняўнасьць сельскай гаспадаркі. Кульмінацыяй гэтага працэсу і быў імперыялізм, што падпарадкоўвае сабе, клясыфікуе і паўсюль ператварае ў тавар прастору пад кіраўніцтвам цэнтру мэтраполіі. Ягоны культурны аналяг — гандлёвая геаграфія канца XIX ст., што прапаноўвала пэрспэктывы (напрыклад, у працах Маккіндэра і Хісальма), якія апраўдвалі імперыялізм як вынік урадлівасьці ці неўрадлівасьці, даступнасьці марскіх шляхоў, зонаў, што адрозьніваліся працяглаю час, тэрыторыяў, асаблівасьцяў клімату і народаў [f]. Менавіта такім шляхам была дасягнутая «ўнівэрсальнасьць капіталізму», якая зьяўляецца «дыфэрэнцыяцыяй нацыянальнае прасторы ў адпаведнасьці з тэрытарыяльным падзелам працы» [g].

Сьледам за Гегелем, Марксам і Лукачам Сьміт называе стварэньне «натуральнага», з навуковага пункту гледжаньня, сьвету *другой* прыродай. Для антыімперыялістычнага ўяўленьня нашая прастора ў сябе на пэрыфэрыях была ўзурпаваная чужынцамі дзеля выкарыстаньня ў адпаведнасьці з уласнымі хцівымі мэтамі. Таму неабходна шукаць, вынаходзіць, наносіць на мапу ці адкрываць *трэцюю* прыроду, не старажытную і дагістарычную («Рамантычнае Ірландыі больш няма, яна сышла ў нябыт», — кажа Ёйтс), і адпыхацца ад стратаў сучаснасьці. Гэты імпульс ёсьць картаграфічным, і сярод ягоных найбольш моцных прыкладаў — «Ружа», збор раньніх вершаў Ёйтса, розныя вершы Нэруды, што картагра-

фуоць чылійскія ляндршафты, Сэзэра, прысьвечаныя Антыльскім астравам, Фаіза — Пакістану, і Дэрвіша — Палестыне...

Але гэта трэці прыклад — каляніяльная прас-тара мусіць быць трансфармаванай да такой ступені, каб больш не падавацца замежнай імперыялістычнаму воку. У большай ступені, чым шматлікія іншыя калёніі, Брытанская Ірляндзя была падпала пад безьліч мэтамарфозаў падчас неаднаразовых праектаў засяленьня і ў выніку яе ўяўнае інкарпарацыі ў 1801 г. праз Акт аб Зьвязе. Пасьля гэтай падзеі ў 1824 г. было заснаванае Картаграфічнае Кіраўніцтва (*Ordnance Survey*), якое мела на мэце перайначаньне імёнаў на ангельскі манэр, перагляд межаў такім чынам, каб заспасобіць ацэнку маёмасьці (і далейшую экспрапрыяцыю зямлі на карысьць ангельскіх і «феадальных» сем'яў), і сталае падпарадкаваньне насельніцтва. Такая картаграфічная выведка ладзілася пераважна ангельскімі супрацоўнікамі, што, як пераканаўча сьцьвярджае Мэры Хэмэр, «мела неўзабаве сваім вынікам вызначэньне ірляндцаў як некампэтэнтных і... прыгнятала іхныя нацыянальныя здабыткі» [h]. Дарэчы, адна з найбольш значных п'есаў Браена Фрэла «Пераклады» (1980 г.) прысьвечаная зруйнавальнаму ўплыву Картаграфічнага Кіраўніцтва на краёвых насельнікаў. «Падчас такога працэсу, — працягвае Хэмэр, — звычайна [чакаецца, што] скалянізаваны будзе пасіўны і згодны на тое, каб іншыя казалі ад ягонага імя, што ён ня будзе кантраляваць уласную рэпрэзэнтацыю, але станецца рэпрэзэнтаваным у адпаведнасьці з гегеманічным імпульсам, які і стварае яго як нязьменную і адзіную сутнасьць». Гэта і было зроблена ў Ірляндзі і Бэнгаліі, ці французамі — у Альжыры.

Адной зь першых задачаў культуры супраціву было зьвярнуць назад, пераназваць і «зноў залюдніць» гэтую зямлю. Побач з гэтым зьявіўся комплекс далейшых дамаганьняў, зваротаў і ідэнтыфікацыяў, што амаль наўпрост былі заснаваныя на гэтым паэтычным рыштаваньні. Пошукі аўтэнтычнасьці, больш праўдзівага нацыянальнага паходжаньня, чым тое, што прапанаванае каляніяльнай гісторыяй, новага пантэону герояў і (іншы раз) гераіняў, мітаў і рэлігіяў сталіся магчымымі дзякуючы пачуцьцю зямлі, зьвернутае сабе яе народам. І побач з гэтымі нацыяналістычнымі накідамі дэкалянізаванай ідэнтычнасьці заўсёды ёсьць месца для амаль што натхнёнага магіяй, квазіалхімічнага пераўтварэньня роднай мовы.

Менавіта ў гэтым аспэкте цікавы Ёйтс. Перад ім паўсталі тыя ж перашкоды, што і перад

карыбскімі і некаторымі афрыканскімі пісьменьнікамі, змушанымі карыстацца той жа мовай, што і каляніяльныя гаспадары. Ён, безумоўна, належыць да ўплывовага пратэстанцкага колаў (*Protestant Ascendancy*), чыя прыхільнасьць да Ірляндзі была, мякка кажучы, зблытанай, калі не супярэчлівай у ягоным выпадку. Бо можна прасачыць даволі лягчыны рух ад раньняга гаэльства Ёйтса, з усімі кельцкімі перадузятымі паглядамі і тэмамі, да ягоных больш позьніх сыстэматычных міталёгіяў у праграмных паэмах «*Ego Dominus Tuus*» і ў трактаце «Візія». Ёйтс усьведамляў, што перакрываюваньне ягонага ірляндзкага нацыяналізму з ангельскай культурнай спадчынай, якая падпарадкоўвала яго і адначасова надавала яму моц, мусіла спрычыніцца да напругі. І магчыма, менавіта ад гэтай напругі, спрычыненай палітычным і сэкулярным ціскам, ён паспрабаваў вызваліцца на «вышэйшым», непалітычным узроўні. Глыбока эксцэнтрычныя і эстэтызаваныя гісторыі, створаныя ім у «Візіі» і больш позьніх квазірэлігійных творах, уздымаюць напругу на над-сусьветны ўзровень, быццам бы справа звароту назад Ірляндзі мусіць быць найлепшым чынам вырашаная ў сфэрах, вышэйшых за ўзровень зямлі.

Шэймас Дын у працы «Кельцкія адраджэньні», якая зьяўляецца найбольш цікавым і вызначальным аглядам звышрэальнай ідэі рэвалюцыі Ёйтса, мяркуе, што раньня і вынайздзеная Ёйтсам Ірляндзя была «падлеглай ягонаму ўяўленьню... [аднак] ён скончыў тым, што знайшоў Ірляндю, якая не падпарадкоўвалася яму». Калі Ёйтс спрабуе дапасаваць свае акультныя пагляды да рэальнае Ірляндзі, як у «Статуюх», напрыклад, — вынікі атрымліваюцца ненатуральныя (*strained*), як слухна заўважае Шэймас Дын [i]. З тае прычыны, што Ірляндзя Ёйтса была рэвалюцыйнай краінай, ён мог выкарыстоўваць яе адсталасьць як крыніцу для радыкальнага звароту да духоўных ідэяў, згубленых у сучаснай пераразвітай (*over-developed*) Эўропе. У такіх драматычных варунках, як Велікоднае паўстаньне 1916 г., Ёйтс таксама бачыў разрывацьне кола бясконцага, нават, у рэшце рэшт, бессэнсоўнага вяртаньня, сымбалізаванага бясконцымі пакутамі народзінаў Кухуліна². Тэорыя Дына палягае ў тым, што народзіны ірляндзкае нацыянальнае ідэнтычнасьці для Ёйтса супадаюць з разарваньнем гэтага кола, нягледзячы на тое, што гэта таксама падкрэсьлівае (і ўзмацняе ў самога Ёйтса) каляніялісцкае брытанскае стаўленьне да адмысловага ірляндзкага нацыянальнага характару. Зварот Ёйтса да місты-

² Кухулін стаўся сымбалам ірляндзкага нацыянальнага адраджэньня. — *Заўв. перакл.*

цызму і ягонае прыхільнае стаўленьне да фашызму, кажа праніклівы Дын, падкрэсьліваюць той аспект каляніялізму, якім адзначаныя, напрыклад, рэпрэзэнтацыі Найпалам Індыі, — як культуры, што абавязаная мэтраполіі сваёй сутнасьцю і пачуцьём «ангельскасьці», але, нягледзячы на гэта, скіроўваецца да калёніі: «Такі пошук нацыянальнае адметнасьці ператвараецца ў каляніяльны, калі ўлічваць адрозныя гісторыі двух астравоў. Найвышэйшы росквіт такіх пошукаў увасоблены ў паэзіі Ёйтса». Далёкі ад таго, каб прадстаўляць састарэлы нацыяналізм, упарты Ёйтсаў містыцызм і ягоная непаслядоўнасьць выяўляюць рэвалюцыйны патэнцыял. Паэт стаіць на тым, што «Ірляндыя захавала сваю культуру праз дбаньне (*keeping awake*) свайго ўсьведамленьня мэтафізычных пытанняў», як гэта разумее Дын. У сьвеце, зь якога жорсткі цяжар капіталізму выдаліў думку і рэфлексію, паэт, здольны перадаць пачуцьцё вечнага і сьмерці, зьяўляецца сапраўдным бунтаўніком, фігурай, чые каляніяльныя крыўды падштурхоўваюць да нэгатыўнага разуменьня ягонага грамадства і «цывілізаванай» сучаснасьці.

Такі выклад варункаў, у якіх апынуўся Ёйтс, — у Адорнаўскім духу — безумоўна, вельмі прыцягальны. Аднак ягоная загана палягае ў тым, што ён падае больш гераічны вобраз Ёйтса, чым мела б пад сабою простая палітычная інтэрпрэтацыя, і апраўдвае ягоную непрымальную і невыносную рэакцыйную палітыку: ягоны непрыхаваны фашызм, ягоныя фантазіі наконт старых хатаў і сем'яў, непаслядоўныя акультныя ўхіленьні ад тэмы, — ператвараючы іх на ўзор прапанаванай Адорна «нэгатыўнай дыялектыкі». Больш дакладна, творчасць Ёйтса хутчэй можна разглядаць як прыклад завостранага фэномэну *натывізму*, што квітнеў паўсюль (нэгрыцюд — таксама добры прыклад) і быў вынікам сустрэчы з каляніялізмам.

Праўда, фізычныя, геаграфічныя сувязі больш шчыльныя паміж Ангельшчынай і Ірляндыяй, чым паміж Ангельшчынай і Індыяй ці паміж Францыяй і Альжырам альбо Сэнэгалам. Але імперскія стасункі існуюць у кожным выпадку. Насельнікі Ірляндыі ніколі ня будуць ангельцамі, таксама як камбаджыйцы ці альжырцы ня могуць быць французамі. Гэты момант, як мне падаецца, заўсёды ёсьць падставовым у кожным каляніяльным узаемадачыненьні, бо ягоны галоўны прынцып — гэта яскравае і абсалютнае гіерархічнае адрозьненне, што мусіць заставацца нязьменным паміж тым, хто кіруе, і тым, кіруюць, незалежна ад таго, ці зьяўляецца апошні белым. Натывізм, на жаль, толькі ўзмацняе гэтае адрозьненне, нават калі падвышае статус слабей-

шага ці падлеглага ўдзельніка ўзаемадачыненьня. Часта ён цягне за сабою пераканальныя, але дэмагагічныя сьцьверджаньні наконт сапраўднага мінулага — наратыву ці рэчаіснасьці, што знаходзіцца па-за межамі часу. Гэтую зьяву можна разгледзець у такіх пачынаньнях, як нэгрыцюд Сэнгора, ці растафарыйскі рух, ці Гарвэўскі праект «назад у Афрыку» для амэрыканскіх чарнаскурых, ці ў паўторным адкрыцьці розных незаплямленых, дакаляніяльных сутнасьцяў мусульманства.

Акрамя надзвычайнага *resentiment* у натывізьме (добры прыклад — «Аксідэнтоз», уплывовы іранскі трактат Джэлаля Алі Ахмада, надрукаваны ў 1978 г., які абвінавачвае Запад як прычыну кожнага ліха ў гэтым сьвеце), ёсьць дзеве падставы для таго, каб адмовіцца ад натывісцкага прэксу, ці хоць бы пераасэнсаваць яго. Казаць, як гэта робіць Дын, што ён ёсьць непаслядоўным, аднак, праз нэгацыйную палітыку і гісторыю, адначасова гераічным і рэвалюцыйным, падаецца мне падтрымкай натывісцкае пазыцыі, якая вытлумачаецца як адзіны магчымы выбар для нацыяналізму супраціву і дэкалянізацыі. Але ў нас ёсьць сьведчаньні пра ягоную разбуральнасьць: узяць бок натывізму — гэта значыць пагадзіцца з наступствамі імперыялізму і расавых, рэлігійных і палітычных падзелаў, навязаных самім імперыялізмам. Таму палічыць гістарычны сьвет мэтафізыкай сутнасьцяў, якімі зьяўляюцца нэгрыцюд, ірляндзкасьць, іслам ці каталіцызм, — гэта значыць пакінуць гісторыю дзеля эсэнцыялізацыяў, што маюць сілу нацкаваць людзей адзін супраць аднаго; часта такое разьвітаньне з сэкулярным сьветам заспакаляе шлях для міленарызму (калі рух мае масавую базу) альбо дэградуе да ўзроўню прыватнага вар'яцтва ці легкадумнага прыняцьця стэрэатыпаў, мітаў, варожасьці і традыцыяў, падтрыманых імперыялізмам. Такія праграмы наўрад ці ўвасабляюць тыя мэты, якія ставілі перад сабою вялікія рухі супраціву.

Добра гэта вытлумачвае аналіз гэтай жа самай праблемы ў афрыканскім кантэксьце — зруйнавальная крытыка нэгрыцюду, ажыцьцёўленая Ёле Шойінка і апублікаваная ў 1976 г. Шойінка адзначае, што сам панятак «нэгрыцюд» зьяўляецца другім, падпарадкаваным паняткам у апазыцыі «эўрапеец-супраць-афрыканца», — які «прымае дыялектычную структуру эўрапейскіх ідэалгічных супрацьстаяньняў, але запазычаную з саміх кампанэнтаў яе расісцкага сылягізму». Калі эўрапейцы схільныя да аналізу, дык афрыканцы «ня здольныя да аналітычнага мысьленьня. Таму афрыканцы не высокаразьвітыя», у адрозьненне ад эўрапейцаў. У выніку, паводле Шойінка:

Нэгрыцюд трапляе ў пастку першапачаткова абарончай ролі, нават калі ягоныя акцэнты былі рэзкімі, сынтаксыс — гіпэрбаліягчным, а стратэгія — агрэсіўнай... Нэгрыцюд заставаўся ў межах загадзя зададзенага эўропацэнтрычнага інтэлектуальнага аналізу адначасова асобы і ейнага грамадства і імкнуўся наноў вызначыць афрыканца і ягонае грамадства ў вонкавых для іх катэгорыях [j].

Мы застаемся з парадоксам, які Шойінка сам прамаўляе (ён меў на ўвазе Фанона): ухваляць нэгра — такая ж загана, як і ненавідзець яго. Немагчыма пазьбегнуць ваяўнічых сьцьвярджалных першых крокаў, калі гаворка ідзе пра натывісцкую ідэнтычнасьць, — яны заўсёды здаруюцца. Раньняя паэзія Ёйтса ня толькі пра Ірляндыю, але таксама пра ірляндзкасьць, — але ж ёсьць выйсьце, каб пераадолець іх і не спыніцца на патураньні ўслаўленьню ўласнай ідэнтычнасьці. Па-першае, гэта магчымасьць адкрыць сьвет, які ня ёсьць сканструяваным з сутнасьцяў, што варагуюць. Па-другое, гэта магчымасьць унівэрсалізму, які ня ёсьць абмежаваным ці прымусовым (апошні пабудаваны на ўяўленьні, што кожная асоба мае толькі адну ідэнтычнасьць, што ўсе ірляндцы ёсьць толькі ірляндцамі, індыйцы — індыйцамі, афрыканцы — афрыканцамі, і так да нудоты). Па-трэцяе, што самае галоўнае, пераадоленьне натывізму не патрабуе пазбавіцца нацыянальнасьці, але прадуладжвае, што лякальную ідэнтычнасьць нельга разглядаць як вычарпальную, прагна абмяжоўваючы сябе толькі ўласнай прасторай, зь яе цырымоніямі прыналежнасьці, шавінізмам і абмежаваным пачуцьцём бясьпекі.

Нацыянальнасьць, нацыяналізм, натывізм — гэтая прагрэсія, я ўпэўнены, усё больш і больш абмяжоўвае. У такіх краінах як Альжыр і Кенія можна назіраць гераічны супраціў супольнасьці, часткова створаны каляніяльным заняпадам (*formed out of colonial degradations*), які цягне за сабою працяглы ваенны і культурны канфлікт зь імперыялістычнымі ўладамі, які, у сваю чаргу, вызваляе шлях для аднапартыйнай дзяржавы з дыктатурай і, у выпадку Альжыру, нязломнай ісламскай апазыцыяй фундамэнталісцкай арыентацыі. Цяжка назіраць за тым, як, напрыклад, дэспатызм рэжыму Moi ў Кеніі стаўся вынікам вызвольных зрухаў паўстаньня Маў Маў. Ніякай трансфармацыі сьвядомасьці, толькі жажлівая паталёгія ўлады, што паўтараецца паўсюль — на Філіпінах, у Інданэзіі, Пакістане, Заіры, Марока, Іране.

У кожным разе, натывізм ня ёсьць адзінай альтэрнатывай. Бо ёсьць пэрспэктыва для больш высакароднага і плюралістычнага позірку на сьвет, дзе імперыялізм, які затрымаўся, выяўляе сябе ў розных формах (сучаснае супрацьстаяньне Поўначы і Поўдня — адна зь іх), існаваньне ўзаемінаў падпарадкаваньня (*relationship of domination*) працягваецца, але ёсьць таксама магчымасьць для вызваленьня. Што Ёйтса, хоць пад канец ягонага жыцьця ў 1939 г. ужо існавала Ірляндзкая Вольная Дзяржава, часткова можна залучыць да традыцыі вызваленьня, пацьвярджае антыбрытанскі настрой і спалучэньне гневу і радасьці ў ягоных анархічных і захапляльных апошніх вершах. На гэтай стадыі паўстае новая альтэрнатыва — *вызваленьне*, а не нацыяналістычная незалежнасьць, вызваленьне, якое па сваёй сутнасьці вымагае, паводле словаў Фанона, трансфармацыі сацыяльнай сьвядомасьці па-над нацыянальнай сьвядомасьцю [k].

Разгляджаньня з гэтай пэрспэктывы, Ёйтсаў рух у бок непасялядоўнасьці і містыцызму падчас 1920-х, ягонае адмаўленьне палітыкі і фанабэрыстая прыхільнасьць да фашызму (ці аўтарытарызму італьянскага ці паўночнаамэрыканскага кшталту) ня мусяць быць ні дараваньня, ні занадта хутка дыялектызаваньня і вытлумачаньня як нэгатыўны ўтапічны мэтад. Бо цалкам магчыма зьмясьціць гэтыя непрымальныя Ёйтсавы стаўленьні ў належны кантэкст і крытыкаваць іх, не зьмяняючы ўласнага разуменьня Ёйтса як паэта дэкалянізацыі.

Гэты шлях па-над натывізмам выяўлены ў кульмінацыі “*Cabier d’un retour*” Сээра, калі паэт усьведамляе, што пасья адкрыцьця наноў і новага перажываньня свайго мінулага, пасья таго, як ён зноў увайшоў у пал, жахі і варункі сваёй гісторыі як гісторыі чорнага чалавека, пасья пачуцьця гневу і вызваленьня ад яго, — ён раптоўна пачынае разумець, што «чалавек мусіць яшчэ пераадолець усе забароны, што ўвайшлі клінам, калі быў аслаблены ягоны пал» [l]. Побач з гэтым — яшчэ адзін надзвычайны радок: «Сонца кідае сьвятло на кавалак зямлі, вызначаны адзінай нашай воляй». Ты не згаджаешся з жорсткасьцю і забаронамі навязаных самому сабе абмежаваньняў, вызначаных расай, тваім момантам у часе і асяродзьдзем — замест гэтага ты рушыш празь іх да адухоўленага і шырокага пачуцьця «сустрэчы зьяваных», якое датычыць большага, чым толькі твая Ірляндыя, твая Марцініка, твой Пакістан.

Я не імкнуся супрацьпаставіць Сээра Ёйтсу (ці Ёйтсу — Шэймаса Дына), хутчэй — больш грунтоўна вызначыць сувязь Ёйтса адначасова з паэзіяй дэкалянізацыі і супраціву і з гістарычнымі

альтэрнатывамі пачынаньню натывізму. У шматлікіх момантах Ёйтс падобны да іншых паэтаў, якія супрацьстаяць імперыялізму: гэта ягонае заўзятасьць у стварэньні новага нарратыву для свайго народу, абурэньне ў дачыненні да ангельскіх плянаў падзелу Ірляндыі (і энтузіязм у дачыненні да адзінства), сьвяткаваньне і ўвекавечаньне гвалту, празь які быў усталяваны новы парадак, і пакручастага зьмяшаньня ляльнасьці і здрады ў нацыяналістычным асяродку. Ёйтсавая сувязь з Парнэлам, О'Ліры, Тэатрам Абацтва і Велікодным паўстаньнем надзяляе ягоную паэзію тым, што Р. П. Блэкмур, запазычваючы ў Юнга, называе «жахлівай двухсэнсоўнасьцю беспасярэдняга досьведу» [m]. Працы Ёйтса пачатку 1920-х гг. надзвычай нагадваюць заангажаванасьць і двухсэнсоўнасьць палестынскай паэзіі Дэравіша на паўстагодзьдзя пазьней: у ягоных інтэрпрэтацыях гвалту, неадольнай раптоўнасьці і неспадзяванкаў гістарычных падзеяў, у разуменьні палітыкі і паэзіі як сілаў, што супрацьстаяць гвалту і зброе (напрыклад, дзіўны лірычны верш «Ружа і слоўнік» [n]), у пошуках спакою пасля таго, як апошняя мяжа і апошняе неба стануцца пераадоленымі. «Сьвятыя кентаўры ўзгоркаў зьніклі, — кажа Ёйтс, — мне засталася толькі атручанае сонца».

Падчас чытаньня вялікіх паэмаў пэрыяду найвышэйшага росквіту (пасля Велікоднага паўстаньня 1916 г.), напрыклад, «1919», «Вялікдзень, год 1916», і «Верасень, год 1913», можна адчуць ня толькі расчараваньні, якімі поўнае жыцьцё падкіраўніцтвам «бруднай грашовай скрыні» ці гвалту дарогаў і коняў, «барацьбы гарнастаю ў яме» ці рытуалаў таго, што было названа паэзіяй крывавай ахвярай, але таксама і надзвычайную новую прыгажосьць, якая зьмяняе стары палітычны і маральны ляндшафт. Як і кожны паэт дэкалянізацыі, Ёйтс змагаецца за вызначэньне абрысаў уяўленай ці ідэальнай супольнасьці, якая выкрысталёўваецца ня толькі з уласнага вобразу, але і з варажага. Панятка «уяўленай супольнасьці» тут дарэчы, толькі калі не прымаць памылковай лінейнай пэрыядызацыі, прапанаванай Бэнэдыктам Андэрсанам. У культурным дыскурсе дэкалянізацыі цыркулюе багата моваў, гісторыяў і формаў. Як Барбара Хэрлоў вытлумачыла ў «Літаратуры супраціву», нестабільнасьць часу, які належыць зрабіць і перарабіць народу і ягоным лідэрам, зьяўляецца той тэмай, якая ўвасабляецца ў кожным з жанраў: гэта ўзьнёслыя аўтабіяграфіі, паэмы супраціву, успаміны з астрожнага жыцьця, дыдактычныя драмы пра вызваленьне. Зьмены паглядаў, што адбываюцца ў вялікіх цыклях вершаў Ёйтса, спрыяюць гэтай не-

стабільнасьці, як і сувязь паміж народнай гаворкай і фармальнай мовай, фальклёрнымі казкамі і заўвагамі эрудыта. Тая трывога, якая, паводле Т. С. Эліэта, выкліканая «крывадушнай гісторыяй і забытанымі калідорамі» часу, — то бок памылковыя павароты, бессэнсоўнае паўтарэньне, раптоўныя моманты славы, — і надзяляе Ёйтса, як і ўсіх паэтаў і аўтараў пасланьняў дэкалянізацыі (*letters of decolonization*): Тагора, Сээра, Сэнгора, — цвёрдым ваяўнічым словам, гераізмам і пакутлівай няўмольнай упартасьцю, «непадуладнай містэрыі на гумне распусты». Менавіта такім чынам пісьменьнік узнімаецца з нацыянальнага асяродзьдзя і сьцягае да ўсеагульнай значнасьці.

У першым томе сваіх успамінаў Пабла Нэруда піша пра кангрэс пісьменьнікаў у Мадрыдзе ў 1937 г. у абарону рэспублікі. «Бясконцыя адказы» на запрашэньне «валіліся з усіх бакоў. Адзін быў ад Ёйтса, нацыянальнага паэта Ірляндыі, яшчэ адзін — ад Сэльмы Лягэрлёф, знакамітай швэдзкай пісьменьніцы. Абое яны былі занадта старыя для таго, каб зьдзейсьніць гэткае падарожжа, да таго ж Мадрыд знаходзіўся пад аблогай, яго ўвесь час бамбавалі, — але яны зьбіраліся абараняць Гішпанскую рэспубліку» [o]. Як для Нэруды не было праблемай вызначыць сябе як паэта, якога датычыць адначасова нутраны каляніялізм у Чылі і вонкавы імперыялізм паўсюль у Лацінскай Амэрыцы, мы таксама можам разглядаць Ёйтса як ірляндзкага паэта, творчасць якога мае ня толькі выключна мясцовае ірляндзкае значэньне. Для Нэруды ён быў перадусім нацыянальным паэтам, які прадстаўляў ірляндзкую нацыю ў гэтай вайне з тыраніяй, і, паводле Нэруды, Ёйтс станоўча адказаў на адназначна антыфашыстоўскі заклік, нягледзячы на сваю прыхільнасьць да эўрапейскага фашызму, пра якую так часта згадваецца.

Падабенства паміж знакамітай паэмай Нэруды «El Pueblo» (са зборніку 1926 г. «*Plenos Poderes*», назва якога ў перакладзе Алястэр Райд гучыць «Той, хто мае поўнае права») і «Рыбаловам» ітса ўражвае: у абедзьвюх паэмах цэнтральная фігура — ананімны чалавек з народу, які зьяўляецца ў сваёй сіле і самоце маўклівай выявай народу, — менавіта гэта і натхняе паэта...

Але ланцуг тут не абрываецца, бо Нэруда сьцьвярджае (у «*Deber del Poeta*»), што «празь мяне свабода і сонца / будзе клікаць у адказ пахаванаму сэрцу», а Ёйтс у «Вежы» кажа: «Я занураю позірк у заход, / А сэрца кліча — покуль не пагас! — / Відзежы і ўспаміны, / Пытае дрэвы й крохкія руіны...»³. Гэткія сьведчаньні пра перакананасьць і экспансіўнасьць можна зьвязаць з нарратывам вызваленьня, так добра намалёваным Фа-

нонам у «Парыях плянэты»⁴, бо яны прамоўленыя з-пад ценю панаванья. Бо калі падзелы і сепарацыі каляніяльнага парадку замарожваюць запалоненае насельніцтва да стану панурай апатыі, «новыя захавы нараджаюць... мішэні для гвалту скалянізаваных народаў» [p]. Фанон дэталёва выкладае дэлярацыі правоў, патрабаваньні свабоды слова і дамаганьні прафсаюзаў, паказвае, як пазней разгортваецца цалкам новая гісторыя, калі рэвалюцыйная кляса змагароў, рэкрутамі для якой стаецца гарадзкая галота, злачынцы і дэлясаваныя элемэнтны, рушыць у вясковую мясцовасьць, каб там паволі сфармаваць ячэйкі ўзброеных актывістаў, якія вяртаюцца ў горад дзеля ўдзелу ў фінальных сцэнах паўстанья.

Надзвычайная моц пісьма Фанона палягае ў тым, што яно прэзэнтаванае як патаемны контр-нарэтыў для непрыхаванай сілы каляніяльнага рэжыму, які, у адпаведнасьці з тэлеалёгіяй Фанонаўскага нарэтыву, мусіць быць пераможаны. Адрозьненне паміж Фанонам і Ёйтсам наступнае: Фанонаўскі тэрэтычны і, бадай, мэтафізычны нарэтыў антыімперыялістычнай дэкалянізацыі пазначаны націскамі і інтанацыямі вызваленьня — і гэта значна больш, чым краёвая абараняльная рэакцыя, галоўная праблема якой (як прааналізаваў Шойінка) у тым, што яна імпліцытна прымае і не ідзе далей падставовых апазыцыяў «эўрапейскага-супраць-неэўрапейскага». Дыскурс Фанона — гэта дыскурс прадчуваннага трыюмфу, вызваленьня, якім вызначаецца другі тып рухаў дэкалянізацыі. Раньнія працы Ёйтса, наадварот, гучаць нацыяналістычнымі нотамі, ён застаецца стаяць ля парогу, які так і ня здолеў перакрочыць, нягледзячы на тое, што ягоная траекторыя агульная зь іншымі паэтамі дэкалянізацыі, такімі як, напрыклад, Нэруда і Дэрвіш, — але ён не прайшоў па ёй да канца, у той час калі яны, магчыма, пасунуліся далей. Можна, прынамсі, адзначыць, што ў ягонай паэзіі былі зробленыя закіды на вызваленьчы і ўтапічны праект, хоць яны і не былі спраўджаныя (бо былі нават скасаваныя) ягонай больш позьняй рэакцыйнай палітыкай.

Пра Ёйтса апошнім часам згадваюць як пра паэта, чья творчасць сталася папярэджаньнем пра нацыяналістычныя эксцэсы. Яго цытуюць бяз згадак пра аўтарства, напрыклад, у кніжцы «Усё згублена» Гэры Сіка [q] пра рэгуляваньне адміністрацыяй Картэра іранскай крызы з закладнікамі 1979–1981 гг., таксама Джэймс Мак-

хэм, карэспандэнт *The New York Times* у Бэйруце ў 1975–1977 гг., прыводзіў некаторыя месцы з «Другога Прышэсьця» ў артыкуле пра пачатак грамадзянскай вайны ў Ліване ў 1976 г. «Ліхая гадзіна прыйшла; цэнтр ня здолее ўтрымацца», — адна з фразыў. Яшчэ адна: «Найлепшыя згублілі веру, а найгоршыя / Поўныя палкай напругі». Сік і Макхэм абодва пішуць як амэрыканскія лібэралы, заклапочаныя рэвалюцыйным рухам у Трэцім Сьвеце, які калісьці быў падуладны Захаду. Тое, што яны выкарыстоўваюць Ёйтса, пэўна, падкрэсьлівае пагрозу: заставайцеся такімі, якімі вам належыць быць, інакш вы будзеце вырачаныя на шаленства, якім ня здолее кіраваць. Што да таго, якім менавіта чынам ва ўзварушанай каляніяльнай сытуацыі скалянізаваныя павінны трымацца цэнтру, ня кажа ні Сік, ні Макхэм, але яны зыходзяць з таго, што Ёйтс, так ці інакш, супрацьстаяў бы анархіі грамадзянскай вайны. Падаецца, што абодва нават не даюць сабе клопату разгледзець бязладзьдзе перадусім як вынік каляніяльнай інтэрвэнцыі — што зрабіў Чынуа Ачэбэ ў сваім вялікім рамане «Ліхая гадзіна прыйшла» [r] (1959 г.).

Ёйтс сягае вышыняў, менавіта калі ён уяўляе і інтэрпрэтуе гэты самы момант. Варта памятаць, што «англа-ірляндзкі канфлікт», якім перапоўненая Ёйтсава паэтычная творчасць, быў «схемай вызваленьчых войнаў ХХ стагодзьдзя» [s]. Ягоныя выбітнейшыя працы, скіраваныя на дэкалянізацыю, маюць дачыненне да народзінаў гвалту, ці гвалтоўнага нараджэньня зьменаў, як тыя імгненны ў вершы «Леда й лебедзь», калі ягоныя каляніяльныя вочы асьляпляе пошугам адначасовасьці згвалтаваньня дзяўчыны і пытаньня: «Ці ж моц і веда ўладара паветра / ёй да тае адкрыліся пары, / як ён яе, насычаны, пакінуў?»⁵. Ёйтс зьмяшчае сябе на тым перакрывацьні, дзе гвалт зьменаў безумоўны, але вынікі гвалту заклікаюць да неабходных, нават калі і не заўжды здавальняльных, высілкаў розуму. Ягоная самая ўзьнёслая тэма — у тых радках, што зьяўляюцца кульмінацыяй «Вежы» (1928 г.): як пагадзіць непазьбежны гвалт каляніяльнага канфлікту са штодзённай палітыкай нацыянальна-вызваленчай барацьбы, а таксама як дапасаваць сілы розных бакоў канфлікту да дыскурсу розуму, перакананасьці, арганізацыі і да патрабаваньяў паэзіі. Прароцкае прадчуваньне Ёйтса, што гвалту недастаткова і што палітычныя стратэгіі і розум мусяць таксама

³ У перакладзе А. Хадановіча.

⁴ Назва кнігі адсылае да радка зь «Інтэрнацыяналу»: «*Debout, les Damnés de la terre...*» (франц.), ці, адпаведна, у ангельскім перакладзе: «*Arise, the wretched of the earth...*». — *Заўв. перакл.*

⁵ У перакладзе А. Хадановіча.

дзеінічаць, ёсьць, на маю думку, першай значнай заявай у кантэксьце дэкалянізацыі пра патрэбу ўраўнаважыць сілу гвалту дакладным палітычным і арганізацыйным працэсам. Сьцьверджаньне Фанона, што вызваленьне ня можа быць здабытае толькі сілай, зьяўляецца толькі праз паўстагодзьдзя. Тое, што ні Ёйтс, ні Фанон не прапануюць канкрэтных захадаў для ажыцьцяўленьня пераходу *пасья* дэкалянізацыі да пэрыяду, калі ўжо новы палітычны парадак дасягае маральнае гегемоніі, — падаецца тым больш сымптаматычным, калі ўзгадаць пра цяжкасьці, што напаткалі мільёны людзей, якія жывуць сёньня.

Зьдзіўляе тое, што праблема ірляндзкага вызваленьня ня толькі заставалася нявырашанай значна больш працяглы час, чым аналягічныя змаганьні, але і тое, што яе часта не разглядаюць як імпэрыялістычную ці нацыяналістычную праблему, — замест гэтага яе вытлумачваюць як нейкую недарэчнасьць, што напаткала брытанскія ўладаньні. Але ж факты канчаткова пацьвярджаюць адваротнае. Цэлая традыцыя брытанскай ды эўрапейскай думкі, запачаткаваная працай Спэнсэра пра Ірляндыю (1596 г.) разглядала ірляндцаў як асобную і ніжэйшую расу, звычайна «невывучна» барбарскую, часта прымітыўную і схільную да дробных злачынстваў. Ірляндзкі нацыяналізм, прынамсі, два апошнія стагодзьдзі, пазначаны нутраной барацьбой, што закранае зямельнае пытаньне, ролю царквы, прыроду партыяў і лідэраў. Але ж панавальнай зьяўляецца спроба вярнуць сабе ўладу ў краі, дзе, паводле праклямацыі 1916 г., у якой абвяшчаецца заснаваньне Ірляндзкай Рэспублікі, — «права народу Ірлянды кіраваць сваёй краінай і вызначаць яе лёс мусіць быць сувэрэнным і неаспрэчным» [t].

Ёйтса нельга вылучаць з кантэксту гэтых пошукаў. Побач зь ягонаю геніяльнасьцю трэба паставіць, як вытлумачвае Томас Флэйнаган, ягонны ўнёсак «у ірляндзкіх панятках, і перадусім надзвычай магутны і падпарадкавальны, у працэс, што адначасова спалучае развагі і матэрыялізацыю, і, непадуладны лёгіцы, зьяўляецца сэрцам нацыяналізму». У гэтым жа кірунку плённа працавалі і іншыя, менш вядомыя пісьменьнікі, якія прамаўлялі спосабы выяўленьня ірляндзкае ідэнтычнасьці ў ейнай лучнасьці з роднай зямлёю, кельцкім паходжаньнем і асяродзьдзем нацыяналістычнага досьведу і лідэраў (Вольф Тоўн, Коналі, Мітчэл, Ісак Бат, рух за Гомруль⁶, Аб'яднаньня Ірляндцы і гэтак далей) і з адмысловай нацыянальнай літаратурай [u]. Папярэднікамі літа-

ратурнага нацыяналізму былі Томас Мур, такія гісторыкі, як Абэ МакДжохэнан, Сэмюэль Фэргусан, Джэймс Клэрэнс Мэнгэн, рух *Orange-Young Ireland*, Стэндыш О'Грэйды. У паэтычных, драматычных і навуковых працах сёньняшняй кампаніі “*Field Day*” (*Шэймас Хіні, Браен Фрэл, Шэймас Дын, Том Паўлайн*) і працах гісторыкаў літаратуры Дэклана Кібэрда і У. Дж. МакКормака гэтыя «адраджэньні» ірляндзкага нацыянальнага досьведу выдатна ўяўленья наноў і надаюць нацыяналістычнай авантуры новыя формы і вэрбальнае ўвасабленьне [v].

Падставовыя Ёйтсавы тэмы гучаць і ў больш раньніх, і ў пазьнейшых творах: гэта праблема ўсьведамленьня заручынаў веды з уладай, асэнсаваньня гвалту; цікава яны таксама гучаць у надзвычай сучасных сёньня працах Грамшы, якія выкарыстоўваюцца і распрацоўваюцца ў розных кантэкстах. Бадай, фігура Ёйтса найбольш пасуе для таго, каб паставіць правакацыйныя пытаньні ў дачыненні да ірляндзкага каляніялізму і выкарыстаць ягоную паэзію, кажа Блэкмур, як тэхніку неспакою [w]. Ёйтс ідзе нават далей у паэмах падсумаваньняў і прароцкіх вобразаў: «Сярод шкаляроў», «Вежа», «Малітва за маю дачку», «Пад Бэн-Балдэнам» і «Дзээрцірства цыркавых жывёлаў». Перадусім, гэта паэмы генэалёгіі і падсумаваньняў, ён зноў і зноў распавядае гісторыю свайго жыцьця з самых першых праяваў нацыяналістычнага неспакою — ад імя маскі сэнатара, які ідзе праз школьную клясу з думкамі пра тое, якая роля належыць Ледзе ў іхным агульным мінулым, ці пяшчотнага бацькі, які моліцца за сваю дачку, ці старога мастака, які спрабуе дасягнуць непахіснасьці позірку, ці, урэшце, ад імя дасьведчанага штукара, які перажывае страту сваёй магутнасьці (дзээрцірства падуладных). Ёйтс з дапамогай паэзіі рэканструюе ўласнае жыцьцё як вобраз нацыянальнага жыцьця, што прайшло празь зьмяншальнае шкельца чалавечага лёсу.

Гэтыя паэмы руйнуюць спрошчаныя спробы, скіраваныя на тое, каб адным хватам ахапіць і абняславіць ірляндзкую рэчаіснасьць, — яны, паводле кнігі Джозэфа Ліэрсэна «Простыя ірляндцы і Фьёр-Гэл», былі лёсам ірляндцаў, якіх адмыслова чынам малявалі ў сваіх кнігах ангельскія пісьменьнікі на працягу васьмі стагодзьдзяў, — і выкрываюць агістарычныя катэгорыі кшталту «бульбашы» (*potato-eaters*), «людзі на балоце» (*bog-dwellers*), «народ з халупаў» [x]. Паэзія Ёйтса далучае ягоны народ да ўласнае гісторыі, і яна тым больш патрабавальная, што паэт у вобразе

⁶ Ад ангельск. “*Home Rule*” — «самакіраваньне» — праграма самакіраваньня Ірлянды ў межах Брытанскай імпэрыі, што была прапанаваная в 1870-х гг. — *Заўв. перакл.*

бацькі, ці «шасьцідзсяцігадовага ўсьмешлівага дзеяча», ці сына, ці мужа паказвае, што наратыў і насычанасьць прыватнага досьведу адпавядаюць досьведу супольнага народу. У апошніх радках верша «Сярод шкаляроў» Ёйтс відавочна нагадвае сваім чытачам, што гісторыя і нацыя гэтакія ж непадзельныя, як танец і танцор.

Драматычнасьць посьпеху Ёйтса ў адраджэньні прыгнечанай гісторыі і ўзьяднаньні зь ёй нацыі добра выяўленая Фанонам, які апісвае тую сытуацыю, якую Ёйтс мусіў пераадолець: «Каляніялізму мала толькі панаваць над народам і вызваляць мазгі ягоных прадстаўнікоў ад усялякіх формаў і зьмесьціва. З дапамогай нейкай перавэрнутай лёгкікі ён зьвяртаецца таксама да мінулага народу і перакручвае, нявечыць, зьнішчае яго». Ёйтс сягае з узроўню прыватнага і народнага досьведу да ўзроўню нацыянальнага архетыпу, не губляючы наўпроставасьць папярэдняга і высокасьць апошняга. І ягоны беспамылковы выбар мітаў паходжаньня і адмысловых фігураў генэалёгіі зьвяртаецца да яшчэ аднаго аспэкту каляніялізму, добра апісанага Фанонам: гэта здольнасьць каляніялізму адасабляць індывіда ад інстынктыўнага жыцьця і руйнаваць такім чынам стваральныя адзнакі нацыянальнай ідэнтэчнасьці:

Таму, на несьвядомым узроўні, каляніялізм імкнецца не да таго, каб быць для тубыльцаў няшчотнай маці, якая затуляе дзіця ад варожэга асяродзьдзя, а хутчэй да таго, каб быць маці, якая безупынна перашкаджае свайму неппраўна паганаму пасынку здзейсьніць самагубства ці даць волю ліхім інстынктам. Каляніяльная маці абараняе сваё дзіця ад самога сябе, ад ягонага эга, ад ягонай псыхалёгіі, біялёгіі, ягонага няшчасьця, якія ўтвараюць ягоную існасьць.

У гэткай сытуацыі заклікі да краёвага інтэлектуала [і паэта] — гэта не раскоша, але неабходнасьць для любой пасьядоўнай праграмы. Краёвага інтэлектуала, які абараняе права на існаваньне свайго народу, здольнага загаліцца, каб вывучаць гісторыю свайго цэла, інтэлектуала, які павінен рассяячы сэрца свайго народу [у].

Таму і не здзіўляе, што Ёйтс навучаў ірляндзкіх паэтаў:

*Scorn the sort now growing up
All out of shape from toe to top,
Their unremembering hearts and heads
Base-born products of base beds*⁷ [z].

Вэрсія, што Ёйтс, аднак, скончыў стварэньнем не асобаў, але тыпаў, якія былі ня здольныя «канчаткова пераадолець абстракцыі, зь якіх яны паўсталі» (паводле Блэкмура), будзе слушнай, толькі калі ігнараваць праграму дэкалянізацыі, яе тло, якім ёсьць гісторыя падпарадкаванасьці Ірляндзі, — да чаго быў схільны Блэкмур; ягоныя інтэрпрэтацыі зграбныя, але агістарычныя. Калі ўлічваць каляніяльныя рэаліі, можна дасягнуць разуменьня і досьведу, а ня толькі «алегарычных сымулякраў, зьмяшаных зь дзеяньнем» [aa].

Ёйтсавая сыстэма цыкляў і сьпіраляў падаецца значнай толькі таму, што сымбалізуе ягоныя намаганьні завалодаць аддаленай, але ўпарадкаванай рэчаіснасьцю, што сталася б сховішчам ад неспакою ягонага непасрэднага досьведу. Калі ў «Бізантыйскіх паэмах» ён просіць дазволу сыйсьці з гэтага сьвету ў вечнасьць, — неабходнасьць супакоіцца ў сталым веку і перапыніць тое, што ён пазней назаве «трымценьнем мухі ў мармэлядзе», выяўлена нават больш яскрава. Але ж стасоўна большай часткі ягонай паэзіі — складана чытаць Ёйтса і не адчуваць, што ён выкарыстаў руйнавальны гнеў і геніяльнасьць Сьвіфта, каб скінуць цяжар каляніяльнай нядолі. Не зважаючы на тое, што Ёйтс спыніўся, калі быў ужо зусім блізка ад таго, каб уявіць поўнае палітычнае вызваленьне, яму належыць значны ў міжнародным сэнсе даробак у кірунку культурнай дэкалянізацыі.

ЗАЎВАГІ

- [a] Angus Calder, *Revolutionary Empire: The Rise of the English-Speaking Empires from the Eighteenth Century to the 1780's* (London: Cape, 1981), p. 14.
- [b] Eqbal Ahmad, "The Neo-Fascist State: Notes on the Pathology of Power in the Third World", *Arab Studies Quarterly* 3, № 2 (Spring 1981), 170–80.
- [c] James Joyce, *A Portrait of the Artist as a Young Man* (1916; rpt. New York: Viking, 1964), p. 189.
- [d] Thomas Hodgkin, *Nationalism in Colonial Africa* (London: Muller, 1956), pp. 93–114.
- [e] Alfred Crosby, *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900–1900*

⁷ Грэбуй гэтым новым гатункам людзей,
Недарэкі ад пят да галоваў,
Іхныя сэрцы і розум, што ня ведаюць памяці,
Плябейскія дзеці нікчэмных ложкаў.

- (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), pp. 196–216.
- [f] Neil Smith, *Uneven Development: Nature, Capital, and the Production of Space* (Oxford: Blackwell, 1984), p. 102.
- [g] *Ibid.*, p. 146. Далейшыя дыфэрэнцыяцыі прасторы, з наступствамі для мастацтва і баўленьня вольнага часу, адбываюцца на ляндышафце і праектах нацыянальных паркаў. Гл.: W. J. Mitchell, “Imperial Landscape”, у *Landscape and Power*, рэд. W. J. Mitchell (Chicago: University of Chicago Press, 1993), і Jane Carruthers, “Creating a National Park, 1910 to 1926”, *Journal of South African Studies* 15, № 2 (January 1989), 188–216. Параўн. з Mark Bassin, “Inventing Siberia: Visions of the Russian East in the Early Nineteenth Century”, *American Historical Review* 96, № 3 (June 1991), pp. 763–94.
- [h] Mary Hamer, “Putting Ireland on the Map”, *Textual Practice*, № 2 (Summer 1989), 184–201.
- [i] Seamus Deane, *Celtic Revivals: Essays in Modern Irish Literature* (London: Faber & Faber, 1985), p. 38.
- [j] Wole Soyinka, *Myth, Literature and the African World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), pp. 127, 129, 136. Гл. таксама: V. Y. Mudimbe, *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge* (Bloomington: Indiana University Press, 1988), pp. 83–97.
- [k] Franz Fanon, *The Wretched of the Earth*, trans. Constance Farrington (1961; rprt. New York: Grove, 1968), p. 203.
- [l] Aimū Cūsaire, *The Collected Poetry*, пераклад і рэд. Clayton Eshleman ды Annette Smith (Berkeley: University of California Press, 1983), p. 72.
- [m] R. B. Blackmur, *Eleven Essays in the European Novel* (New York: Harcourt, Brace & World, 1964), p. 18.
- [n] Mahmoud Darwish, *The Music of Human Flesh*, пераклад Дэніс Джонсан-Дэвіс (London: Heinemann, 1980), p. 18.
- [o] Pablo Neruda, *Memoirs*, пераклад Хэрды Сэнт-Марцін (London: Penguin, 1977), p. 130. Гэты момант можа падацца неспадзяваным для тых, на каго паўплываў калісьці эсэй Conor Cruise O’Brien “Passion and Cunning: an Essay on the Politics of W. B. Yeats”, зьмешчаны ў ягонаў кнізе “Passion and Cunning” (London: Wiedenfeld & Nicolson, 1988). Але інфармацыя і
- сьцьверджаньні, зьмешчаныя ў ёй, не адпавядаюць сапраўднасьці, што яскрава заўважна, калі параўноўваць з кнігаў Elizabeth Cullingford “Yeats, Ireland and Fascism” (London: Macmillan, 1981). Яна таксама спасылаецца на гэтае месца ў Нэруды.
- [p] Fanon, *Wretched of the Earth*, p. 59.
- [q] Gary Sick, *All Fall Down: America’s Tragic Encounter with Iran* (New York: Random House, 1985).
- [r] Chinua Achebe, *Things Fall Apart* (1959, rprt. New York: Fawcett, 1969).
- [s] Lawrence J. McCaffrey, “Components of the Irish Nationalism”, у “Perspectives on Irish Nationalism”, рэд. Thomas E. Hachey ды Lawrence J. McCaffrey (Lexington: University of Kentucky Press, 1989), p. 16.
- [t] Цьм. наводле Hachey & McCaffrey, *Perspectives on Irish Nationalism*, p. 117.
- [u] Гл.: David Lloyd, *Nationalism and Minor Literature: James Clarence Mangan and the Emergence of Irish Cultural Nationalism* (Berkeley: University of California Press, 1987).
- [v] Гл. зборнік некаторых твораў Paulin, Heaney, Deane, Kearney ды Kiberd: *Ireland’s Field Day* (London: Hutchinson, 1985). Гл. таксама: W. J. McCormack, *The Battle of the Books* (Lilliput Press, 1986).
- [w] R. B. Blackmur, *A Premier of Ignorance*, рэд. Joseph Frank (New York: Harcourt, Brace & World, 1967), pp. 21–37.
- [x] Joseph Leersen, *Mere Irish and Fior-Ghael: Studies in the Idea of Irish Nationality, Its Development, and Literary Expression Prior to the Nineteenth Century* (Amsterdam and Philadelphia: Benjamins, 1986).
- [y] Fanon, *Wretched of the Earth*, pp. 210, 214.
- [z] W. B. Yeats, *Collected Poems*, p. 343.
- [aa] R. B. Blackmur, *Language as Gesture: Essays in Poetry* (London: Allen & Unwin, 1954), pp. 118, 119.
- Пераклад Вольгі Мартыненкі наводле: Said Edward. *Yeats and Decolonization // Said Edward. Culture and Imperialism* (New York: Vintage, 1993), pp. 220–239.