

Культь вигнання

Ян Бурма

Бути аутсайдером. Вільно мандрувати мультикультурним світом. Критикувати суспільство, виборсуючись з нього. Таким є ідеал багатьох сучасних інтелектуалів. Однак чому письменники й мислителі воліють перебирати на себе роль справдешніх вигнанців, одинокою долею яких є поневазірня, голод і самота?

Вигнання – в моді. Воно викликає образи критичного духу, що трудиться на соціальних маргінесах, чи подорожанина, що не має роду-племени, а проте в кожній столиці почуватися, наче вдома, чи невтомного блукальця від однієї академічної конференції до іншої, мислителя-поліглотта, а чи красномовного захисника меншин, трештою, романтичного аутсайдера, котрий осів на задвірках буржуазного світу.

Може, це звучить занадто грайливо. Однак вигнанням даліє не до жартів. І бідний тремтячий таміл, що спить на холодній пластиковій лаві залізничного вокзалу Франкфурта, і втеклий від катів Садама іракець, котрий боїться ходити вулицями Дувра, аби не втратити на очі британським скінхедам, і жінка з Еритреї, вимушена продавати своє тіло водіям вантажівок на одній з асфальтових поблизу Мілана, щоб прогодувати дитину, – всі вони не мають і крихти привабливості. Ці питоми вигнанці нічим не схожі на модних мультикультуральних інтелектуалів, що їх ми вишановуємо як поетів постколоніальних нарацій.

У книжці «Супровідний лист: Роздуми про вигнання, ідентичність, мову і втрату» («Letters of Transit: Reflections on Exile, Identity, Language and Loss»), яка лежить переді мною, вміщено лекції п'яти відомих письменників «у вигнанні», виголошені в Нью-Йоркській публічній бібліотеці. Едвард Саїд фігурує тут як палестинець у вигнанні, Ева Гофман – як полька у вигнанні, Бхараті Мукхер'є – як бенгалець у вигнанні, Чарлз Сімік – югослав у вигнанні, Андре Акіман – як вигнанець з Александрії.

Загалом лекції чудові. Курйоз, однак, полягає в тому, що з-поміж усіх п'ятих справді вимушено залишили свою країну лише двоє: Акіман, чия сім'я викинула з Єгипту, та Сімік, батьки якого не змогли жити під комунізмом. Саїд виріс у Каїрі, а у приватній школі в Сполучених Штатах опинився не через якісь надзвичайні обставини, а тому, що його батько, американський громадянин, був певен: американська освіта відкриє кращі перспективи для кмітливого юнака. Бхараті Мукхер'є, виходець із заможної калкутської родини, одружився з канадійською письменницею, переїхав до Північної Америки й не має жодного бажання повертатися до Індії, окрім як на вакації.

То до чого ж тут «вигнання»? Звідкіля це свідоме отождолення з паріями світу? У своїй лекції Ева Гофман пропонує доволі вірогідне пояснення. Вигнання, на її думку, «передбачає

переміщення, дезорієнтацію, самороздроблення... І в межах постмодерних теорій ми повинні цінувати саме ті якості, що їх вимагає вигнання – невизначеність, пересування, роздроблену ідентичність. У межах цієї структури вигнанець стає привабливим, сексуальним, чарівливим, цікавим».



Матвій Вайсберг. Смерть Мойсея (1991)

Отож вигнання набуло в літературних та академічних колах значення, вельми віддаленого від холодних пластикових лав залізничної станції Франкфурта, скінхедів Дувру чи водіїв вантажівок, що курсують до Мілана. Власно, маємо тут справу з вигнанням як метафорою чи, за словами Саїда, вигнанням як загальною умовою існування сучасного інтелектуала. Це, звісно, не оригінальне твердження. Саїдів героєм, німецький критик Теодор Адорно, котрий був якийсь час і практичним, і теоретичним вигнанцем, заявляв, що відлученість, бездомність навіть у власній домівці є одинокою правильною моральною позицією для інтелектуала. Адорно належить до німецької романтичної традиції, в якій інтелектуали утворюють світський клір, що оберігає моральне та інтелектуальне здоров'я нації (Гюнтер Грас є вірцем письменника, котрий усе ще послідовно тримається цієї лінії).

Ідея вигнання як метафори теж не нова. Вигнання здавна наділене метафоричним значенням в єврейській традиції. Останні слова оповіді, виголошеної під час пасхального седера, – «Наступного року в Єрусалімі», – виражають благочестиве бажання, абстрактне для більшості з тих, хто його висловлює. Для ортодоксальних юдеїв повернення до Єрусаліма можливе тільки тоді, коли прийде Месія і храм буде відновлено в його колишній славі. Застосовувати цю візію до політичної реальності ортодоксальна традиція вважала святотатством. Отож ідея поновлення Ізраїлю як батьківщини євреїв мусила бути світською ініціативою, започаткованою неортодоксальними євреями, переважно соціалістами, як-от Теодор Герцль.

Ізраїльський письменник-романіст Етошу називає єврейське вигнання, голіш, «невротичним станом». Це невроз – тужити за чимось, не маючи справжнього бажання здобути. На думку Етошу, прагнення повернутися до Єрусаліма – не щось інше, як невротична форма ностальгії, звичне явище у середовищі літературних вигнанців. Проте Етошу йде далі: він вважає, що євреї є жертвами їхньої власної ілюзії, себто ідеї богообраності. Ідею єврейської винятковості важко підтриму-

легкий світ зрілості зображено в мемуарах Едварда Саїда «Без місця». Він описує своє прибуття з Каїра до Сполучених Штатів у 1951 році на навчання. Найнестерпнішою для нього була розлука з матір'ю, котра ніколи не переставала нагадувати синові, наскільки «неприродно» жити нарізно. Він відчуває втрату навіть сьогодні, «відчуття, що я маю бути радше де-небудь іще – тобто ближче до неї... бути огорнутим її особливою материнською любов'ю, яка безконечно прощає, жертвує, обдаровує – оскільки бути *тут* означає бути зовсім не там, де я/ми бажало бути, *тут* – у значенні місця вигнання...».

Всім нам знайоме це почуття, хоч ми можемо й не висловлювати його так сентиментально. Втім, вигнання з Едему є частиною життя. Хтось ніколи не озиратися назад, інші неспроможні перемогти біль втрати й шукають материнського тепла в обіймах численних жінок, і лише одиниці перетворюють це в мистецтво. Як-бо інакше пояснити універсальну зачарованість вигнанням у літературі? Овідій, Лі Бо чи Йозеф Рот приваблюють нас, позаяк вигнання кожного з них, не будучи уявним, також було сповнене глибшим, метафоричним значенням.

Існує кілька випадків, коли Едем дитинства щезає. Суспільство, культура, навіть люди можуть зникати. Чеслав Мілош, поляк, який народився у Литві, а нині живе в Каліфорнії, описав, на що схоже його сьогоднішнє озирання в минуле, на свої молоді літа у Вільносі. Він усе ще пише польською про людей та стиль життя, котрих уже немає. Звісно, всі речі повсюдно змінюються. Проте у випадку Мілоша та Ісаака Башевіда Зінгера світи, які вони описують, існують лише у їхніх книжках. Те саме стосується і Йозефа Рота. Він дівчиною загинув, оскільки виріс в Австро-Угорській імперії, яка припинила існування 1918 року, й помер як вигнанець у Парижі 1939 року, через рік після того, як Австрія поглинула Третій Райх.

З іншого боку, одного з найвідоміших блукальців у західній літературі Уліса взагалі ніхто не виганяв. Та позаяк його повернення з Трої розтяглося на десять років, він теж став своєрідним вигнанцем. Уліс тужив за Ітакою, де була його домівка, родина й дружина Пенелопа. Цар Ітаки, він мав посядати це місце за встановленим порядком. Людина, що втратила свій дім, дружину, а чи становить, не є повноцінною – вона злидар, баніт, навівмертвий на життєвому шляху. Баніт безплідний; він не створює сім'ї, не залишає по собі нічого. «Одісея» – історія людини, яка мусить поновити своє становище в усталеному трибі речей.

Неможливо знати напевно, що прагнув висловити Гомер у своїй епічній поемі, проте, гадаю, він має до діла з напруженістю між свободою людини та долею. Доросла особа повинна відчувати відповідальність за своє життя. Звідси випливає, що ми маємо певний контроль над ним. Але крім того «Одісея» показує, що людина є іграшкою богів. І не теж по-своєму стосується теми вигнання. Хто мандрував самотньо іншими країнами, та ще без знання мови чи звичаїв, знає, наскільки це робить вас безпорадним, як дитина. Відтак ваша доля може опинитися в руках інших: урядових чиновників, готельних адміністраторів, поліцейців або – хто-

«Причина звільнення проста»

23 січня 2004 року наказом міністра культури й мистецтв України звільнено з роботи генерального директора Шевченківського Національного заповідника «Тарасова Гора» в Каневі Ігора Ліхового. «Причина звільнення проста», – заявив Юрій Богущук у прямому етері радіо «Свобода» 1 лютого. – У пана Ліхового завершився контракт».

Але, здається, причина інша, хоч і справді проста. Директор заповідника «Тарасова Гора» мусить стерегти Шевченкову могилу від «небажаних» відвідувачів, насамперед представників «Нашої України». Ігор Ліховий таку функцію виконувати відмовився. Наближення Шевченкового 190-річчя, яке змусить і найвищих чиновників згадати про традиційний півніський ритуал – поїмку до Канева, безперечно, загострило ситуацію.

Ясна річ, ніхто відкрито не поставив на карбі Ігореві Ліховому те, що він був уповноваженою особою «Нашої України» у 201 окрузі (Канів) на парламентських виборах 2002 року. Зрозуміло й те, що всім причетним до звільнення директора немає ніякого діла до величезної роботи, яку здійснив заслужений працівник культури України Ігор Ліховий за ті п'ятнадцять років, відколи очолив заповідник: збагачення фондів, збільшення території заповідника, розробки проєктно-кошторисної документації на ремонт і реставрацію самої споруди музею, пам'ятника-хреста 1884 року, пам'ятника 1923 року тощо. А ще п. Ліховий був ініціатором і натхненником багатьох культурних заходів, учасників яких гостинно приймав заповідник. Чи продовжуватися ці почини? Тепер невідомо.

П'ятнадцять років тому Ігора Ліхового обрав на його посаду колектив, а міністр лише затвердив рішення зборів. Контрактну процедуру запровадили пізніше, і контракт із ним укладено тільки в 1997 році; а з січня 2000 року такий спосіб призначення на посаду в подібних закладах скасували. Отож підстав, на яких звільнено Ігора Ліхового, сьогодні не існує в юридичному полі. Втім, чи не найімовірніше тут згадувати взагалі про якийсь юридичний контекст? Коли треба звільнити з посади людину такого рівня і значення, то якраз для цього в нашому юридичному полі є відпрацьований механізм. Наприклад, перед самим кінцем фінансового року установі надсилають велику суму, яку, звичайно, неможливо освоїти, а тоді виносять керівникові догану чи й узагалі звільняють. А винний (умовно назвімо виконавця горішніх розпоряджень цим словом) у тому, що сума надходить, м'яко кажучи, не вчасно – він, за нашим законом, жодної відповідальності не несе. І хто доведе, що директор не мусить, як у казці, будувати за ніч кришталевий палац?

зна – богів. І якщо це може спіткати мене, упривілейованого європейця, то що сказати про тамтешню залізничну станцію Франкфурта? Лише після свого повернення на Ітаку Уліс зміг усвідомити себе дорослою людиною, котра спізнала гіркий хліб повсякдення.

Існує чимало інтерпретацій «Одісеї». Данте, сам вигнанець із Флоренції, був переконаний, що герой насправді ніколи не хотів перебувати вдома. Дантєв Уліс – такий собі вічний студент, що почуває відразу до родинного життя із дружиною, дітьми та милим песиком. Хто погодиться на таку відповідальність? Це занадто нудно. Спершу він повинен «освітити досвід світу», здійснити подорож до Індії, переспати з багатьма жінками та, понад усе, набути знань. Як і Єва, що не змогла протистояти спокусі скуштувати яблуко, Дантєв герой прагне знань, навіть ризикуючи загинути, мов Ікар. Уліс, як і в Гомеровій оповіді, повертається на Ітаку, проте згодом знову рушає з місця, завершуючи зрештою свій шлях біля потойбічної брами. Данте жив у Середньовіччя, але його теж зачепило віяння Ренесансу. Він обожнював прагнення героя до знань. Його Уліс справді є провісником інтелектуала як романтичного вигнанця. Вигнання постає його долею за власним вибором. Він був майже людиною нашого часу.

Генріх Гайне був уже людиною нашого часу. Романтик, поет, революціонер та інтелектуал-аутсайдер, Гайне відчував ностальгію за своєю рідною Німеччиною, проте надавав перевагу життю в Парижі. Німеччина, за його висловом, не давала йому заснути вночі. Гайне був аутсайдером як сирій у Німеччині. Він уважав за неможливе мати певну офіційну позицію, навіть після того, як перейшов – без переконання – у християнство. Він почувався аутсайдером ще й тому, що був вільнодумцем, який не терпів авторитаризму німецьких князівств. Гайне любив Німеччину, власне, як і німці любили його поезію, проте на відстані. Він хотів би померти в Німеччині, але політика та хвороба перешкодили його поверненню, й так само, як Марлен Дитрих – ще одна суперечлива мандрівниця з німецьких земель, він помер у Парижі.

Гайне багато в чому був типовим прикладом сучасного літературного вигнанця. Межа між вигнанням та еміграцією доволі невиразна. А Гайне був напівекспатріантом, тим, хто свідомо *вибрав* життя за кордоном. І в його часи звичне місце вигнання перемістилося з пустель – холодних, безлюдних, відкритих вітрам рівнин поза межами цивілізації – до столичних центрів Заходу: Лондона, Парижа, Берліна, Нью-Йорка. Тут політичні акції, здійснювані у кафе та публічних бібліотеках, стали відігравати особливо важливу роль у житті вигнанців, – свобода, здебільшого в лівацькій формі, була їхньою звичною релігією. Вигнання з Рима в часи Августа чи із Флоренції часів Данте значило втрату свободи, громадянських прав столичного мешканця. Сучасні вигнанці в наших великих містах, нехай у злиднях і самоті, зазвичай тишаються *більшою* свободою, ніж громадяни тих країн, що їх вони залишили. Карл Маркс міг скільки завгодно нарікати на всіх англійських мідан, проте він залишився в Лондоні, бо мав там свободу виношувати свою робітничу утопію.

Лондон після бід 1848 року був центром європейської революційної активності, так само, як сьогодні він є центром арабської чи африканської політики, або ж як Нью-Йорк – центром китайської діаспори. Нелегким є життя в цьому похмурому світі емігрантських журналів, убогих помешкань та особистих чвар, що їх нескін-

кордоном за власним вибором. Проте Рот, Фойхтвангер, Цвайг, Шенберг, Вейль та багато інших мусили рятувати своє життя втечею. Втім, різниця між вигнанням за власним вибором та вигнанням насильницьким великою мірою стерлася наприкінці XIX сторіччя. Вигнання стало позицією, літературним та інтелектуальним способом спо-



Mamai Vaisberg, Buxid (1889)

чено підживлюють стара ворожнеча та політичні фрустрації. Час у цьому різновиді вигнання нерідко зупиняється. Люди живуть лише задля майбутнього, та коли вони врешті усвідомлюють, що сподівана прийдешність ніколи не настане, то починають жити лише минулим. Я бачив багато прикладів цього: скажімо, китайські інтелектуали, що колись консулювали урядовців у Пекіні, самотою поневіряться у помешканнях Квінзу, посеред безладу старих газет і журналів. Позаяк вигнання мало бути тимчасовим, ці занеханий люди ніколи не намагалися вивчити англійську чи бодай прочитати американську газету. Вони занадто пізно збагнули, що їм уже нікуди повертатися, тож позабавили засобів до існування, домівок, шляху назад, вони настільки ж успішно могли би вважатися мертвими.

Так не має бути. Іноді вигнанець усе-таки повертатиметься додому як герой революції. Однак суть у тому, що вигнання стало явищем великого міста, так само, як відчуження, екзистенціалізм, постмодернізм, мультикультурна деконструкція. Аутсайдера – етнічного, романтичного, сексуального чи якого-небудь іншого – часто змальовують і уславляють у наших столицях. За тло в англійських новелах Ішєрвуда править гомосексуальний світ Берліна 1930-х років. Джойс писав про Дублін у Трієсті та Парижі. Бєровз обмірковував свою американську сексуальну маячня в готельній кімнаті Танжєра. Салман Русді свої фантазії про Бомбей утілює в Лондоні. Те, що започаткував Гайне, фактично стало мейнстрімом XX сторіччя.

Я, знову ж таки, не хочу видатися грайливим. Письменники й інші вигнанці далі не завжди вирушали за кордон задля розваги. Джойс жив за

глядати світ. Бодлер добачав у письменнику відстороненого *flâneur*, намішкучатого денді у натовпі великого міста, відчуженого, ізольованого, анонімного, аристократичного, меланхолійного. Для Джойса – та й інших літераторів – ізоляція та відстороненість були необхідною умовою для написання творів. «Тиша, вигнання та майстерність» – кредо якщо не самого Джойса, то, принаймні, його літературного алтего Стивена Дедала. Письменник повинен працювати в самоті, як чужий поміж чужих. Іосіф Бродський, котрий вимушено втік із Советського Союзу, писав, що бути письменником у вигнанні «значить скидатися на собаку чи людину, вкинуту в космічний простір у капсулі... І вашою капсулою є ваша мова». Як і Джойс, він уважав, що вигнання сприятливе для письменника, – алге ви перебуваєте наодинці зі своєю мовою. Вигнання забезпечувало необхідну дистанцію. В цьому сенсі воно є не так метафоричним, як метафізичним; і надає значущості вашої мові.

Чимало людей зазнали насильницького вигнання перед і після Другої світової війни. Проте в середині минулого сторіччя вигнанець, або ж людина поза законом, стає основним персонажем європейської літератури. Ідеал відстороненості особливо вабив гомосексуалістів, а також відвертих Дон-Жуанів. Жене – яскравий приклад: гей, злочинець, безпритульний. Побут Ішєрвуда в Парижі та Лос-Анджелесі з цього огляду менш екстремальний. Унікаючи тут дискусії про якість прози цих двох письменників, загадаймо також американця в Парижі Генрі Мілера та англійця в Єгипті Лоренса Дарела.

Втім, відстороненість, як і все інше, має свої обмеження. Джойс може вбачати в дистанційованні та ізоляції необхідну умову для написання своїх шедев-

рів, проте самотність сучасного Отрангера та абсурдність безмістовного, нічим не обтяженого існування зродили в інших тугу за причетністю, різновидом солідарності – якщо не з конкретними людьми, то бодай із людством у цілому, принаймні, з тією його частиною, що живе у так званому третьому світі. Це показує, як мода на маоїзм – найекстремальніший протест проти індивідуалізму – може походити з екзистенційного відчуження. Проте крайній націоналізм теж залишається привабливим.

Частина японських художників та письменників перебралася до Європи на початку минулого сторіччя, рятуючись від задушливого провинціалізму своєї країни. Вони жили переважно в Парижі, набуваючи знань, спокушаючи жінок, малоючись, пишучи вірші та дошукуючись розгадки своєї найближчої суті в знеособленості чужинського натопу. Це були ті самі люди, які в 1930-х роках поверталися додому з подихом полегшення, аби, навішавшись материнськими обіймами японської нації, невдовзі впасти у ксенофобську істерію. Обпалені своїми самотніми мандрями, деякі з них одразу ж найзаклепліше пропитували війну.

Наводячи ці приклади, я не закликаю проти духу пригроз розмаїтості, цікавості чи свободи пересування. Навпаки. Мене самого незрівнянна пристрасть до мандрівок. Те, що мене цікавить, – напруженість між політичними об'єктами та інтелектуальною незалежністю. Власне, Едвард Саїд писав про це, так і не вирішивши проблеми остаточно. Він обстоював як незалежність, так і обов'язок, пояснюючи це тим, що інтелектуал не повинен захищати бідних, слабких і переслідуваних. Віднодуєць має протистояти панівним силам, тобто, в даному випадку, Ізраїлю та Сполученим Штатам. Проте, поряд з актами протистояння, він повинен також утверджувати свою незалежність. Питання в тому, чи можливо це можливо. Чи можете ви бути речником палестинців, ким і був Саїд упродовж багатьох років, і водночас залишатися незалежним? Він, власне, вірив у це. Я не певен, що це можливо.

Один із способів розв'язати цю дилему – надати перевагу лише офшорному виду зобов'язань, відсторонений причетності. Інтелектуали за кордоном, сикши в Торонті, скажімо, або палестинці в Нью-Йорку, а чи свєрі у Вашингтоні, вимагають здійснити акції, іноді насильницькі, за тисячі миль від їхньої домівки й без будь-яких наслідків для самих себе. Такий обов'язок ризику перетворюється на політику безвідповідальності. Цей тип політики, так само, як і сучасне літературне вигнання, може бути метафоричним для «вигнання» у Нью-Йорку, Парижі чи Торонті, але не для тих, хто мешкає в Іллії, Єрусалимі чи Газі. Саїд, пожуривши каміни на ліванському кордоні, назвав це «символічним жестом», метафоричним киданням метафоричного каменя. Проте каменюки на Близькому Сході рідко є метафоричними; вони завжди болю; вони – результат жорстокості; вони вбивають людей.

Політична залученість повинна бути суттєво визначеною. Однак надто часто вона спричинена інтелектуальним крахом. Інтелектуали не мають ані

сили (поза університетами), ані істотного впливу на сучасну демократію. Це наслідок незалежності, що її західні інтелектуали виборювали з часів Просвітництва. На відміну від Китаю, де поняття незалежного інтелектуала майже не існує, західні інтелектуали репрезентують винятково власні ідеї. Вони не є або принаймні не мусять бути зграєю писарчуків, що захищають догмати владців. Натомість вони зобов'язані виставляти свої ідеї на ринку, і це справедливо. Адаже інтелектуальна незалежність приноситься в жертву, тількино ідеї починають обслуговувати політичну організацію. Це теж можливо за певних умов, однак не слід уводити себе в оману щодо такої жертвості.

Та чимало інтелектуалів бажали би представляти щось більше, ніж самих себе. «Республіка слів» («Republic of Letters») сповнена політичних амбіцій. Великі революційні ідеали, що їм інтелектуали слугували колись як світські священники, сьогодні не модні. Проте мультикультурне суспільство, у якому ми живемо (якщо мешкаємо у великих містах західного світу), пропонує нові можливості. У Сполучених Штатах політика ідентичності меншин набула особливої ваги, й рекламовані ідентичності часто базуються на сентиментальному сенсі колективної жертвості. Наразі для інтелектуала із політичними амбіціями модно бути речником саме таких почуттів. Ідентифікуючи себе зі становищем більш або менш дискримінованих меншин, або з іншими формами колективного страждання, самотній інтелектуал не лише втілює зі своєї ізоляції, а й стає символом цього страждання, здобуваючи в такий спосіб чимало пов'язаних із цим привілеїв.

Власне, річ не в тім, що інтелектуал не повинні захищати жертви суспільства. Вони мають це робити. Проте – без претензії стати жертвами. Зодання скривавлених шат реальних жертв робить тривіальним справжнє страждання; жертвості стає одним із напрямів моди. Статус «вигнанця» можна оточити романтичним ореолом письменника в Лондоні чи Нью-Йорку, але не бідного таміла, що спить на станції Франкфурта.

Кульг жертвості, маргінальності та вигнання паралізує й цілу науку, так що аж літературу, антропологію і навіть історію вже важко обговорювати без обмежувальних ланцюгів постколоніального дискурсу. Поняття вигнання, надто у третьому світі, освятило для постколоніальних інтелектуалів завдання атакувати «культурний імперіалізм» західних метрополій. Інтелектуали заявляють свої права на роль нових жертв постколоніальної догми. Один із головних догматів полягає в тому, що «гібридні», «маргінальні», «постколоніальні» тексти мають піддаватися імперіалістськ, навіть расистськ пропаганді європейського літературного канону.

Стосовно цього можна сказати так. Будь-яка культура чи традиція повинна омолоджуватися за допомогою зовнішніх впливів. Тому ідея, що західні канони слід оточити культурно неприступним ровом, абсурдна. Однак як так звана «маргінальність» часто є формою інтелектуального самосуцлавлення, оскільки нові впливи рідко приходять звідкись іще, окрім західного світу.

Ефективне вигнання, «гібридність» літературного стилю, атакування культурного імперіалізму метрополії є продуктами тієї самої метрополії й стали частиною догми, що експортується в решту світу. Книгарні Пекіна чи Бомбея повні книжок, що благовістують постколоніальні, мультикультуральні, антиімперіалістські погляди. І автори цих заповідей живуть у Нью-Йорку, Лондоні чи Бостоні, у закритому світі теорії, у метафоричному вигнанні, одаль від проблем реальних жертв – людей, які змушені перебувати у реальному вигнанні. Найгірше те, що мультикультуральна теорія спричинила етнічний і статевий поділ праці в інтелектуальному житті: дедалі більше жінки пишуть про жінок, геї про геїв, чорні про чорних і так далі. Це не гібридність або

маргінальність у позитивному сенсі; це – нове і зайве обмеження.

Один із способів унести більшу ясність у ці питання – відділити метафору від реальності, те, що Конфуцій означив як «очищення назв». Тобто, ми повинні назвати лопату лопатою. Вигнання – це насильницьке унісодження, а не інтелектуальна самотність. Письменник або інтелектуал може діяти на маргінесах сучасного демократичного суспільства, не маючи політичного впливу, проте це не робить його людиною поза законом або вигнанцем. Настав час відкинути надумані ознаки жертвості. Краще помічати реальні жертви, так само, як і зберігати свою інтелектуальну незалежність. І тим, хто вважає інтелектуальну одисею за надто обтяжливою, ліпше пошукати собі іншого заняття. □

«СМОЛОСКИП»



У пошуку театру
Антологія молодого драматургія
Смолооскип, 2003

Понад п'ятдесятісторічкова антологія, що збирала солідний доробок молодих драматургів (16 п'єс одинадцятих авторів), покликана, як каже Богдан Жолдак, відкинути «зобов'язані твердження», що в Україні драматургія немає. Принаймні, молоді автори пишуть, тексти друкують, і деякі з них уже поставлено на сцені. І це вже друга смолооскипська антологія молодих: перша, «У чекані театру», вийшла 1998 року, і критики визнавали її успішною. Нове видання доволі яскраво демонструє влободання молоді: почасти це сміливі експериментування з формою, орієнтація на здобутки світового театру; почасти – «розкручування» власної жанрової та стилізованої традиції. Словом, панорама бачення молодими драматургами українського театру майбутнього доволі чітка.

Деякі п'єси, щоправда, справляють враження «п'єс для читача», а не для глядача. Якщо хтось і захоче поставити на сцені, скажімо, римовану, цілком у стилі (та стилістичні) Івана Кочерги драматичну поему текст Анни Багряної «Над часом», навіряд чи вона протримається довше одного сезону. Не йдеться про «невправність» – навпаки, авторка непогано володіє словом, – просто її твір належить начеб минулому. Зате тексти багатьох інших авторів, здається, вже «протримаються на сцені». П'єса Ігоря Бондаря-Терещенка, до того ж, могла би прозвучати й в етері: «Пастка на миші» дуже незле вписується у жанрове означення «радіоп'єси» (щоправда, автор, здається, не мав на меті писати її в цьому жанрі). Цікавою, в ній, передовсім, може стати гра голосом, перетікання одних звуків в інші, тиші в шуми. Тут аж закортіло пригадати, хто з українських драматургів востаннє писав радіоп'єси... – неважко це Костецький?

Богдана Маміна