

ВАЛАНЦІН АКУДОВІЧ

Разбурьць Парыж

Валянцін Акудовіч

РАЗБУРЫЦЬ

ТАРЫЖ

Менск  
Логвінаў  
2004

УДК 882.6-31  
ББК 84 (4 Бел)  
А 44

 Другі Фронт Мастацтваў

## Бібліятэка «Бум-Бам-Літа»

Куратары  
*Ілля Сін і Зміцер Вішнёў*

**А 44 Акудовіч В.**

Разбурыць Парыж / Акудовіч В. — Мн.: Логвінаў,  
2004. — 298 с.

ISBN 985-6701-31-7.

Кнігу эса складаюць тэксты, якія друкаваліся цягам апошніх гадоў у самых розных айчынных і замежных выданнях.

УДК 882.6-31  
ББК 84 (4 Бел)

ISBN 985-6701-31-7

© Акудовіч В., 2004  
© Логвінаў, афармленьне, 2004

# Змест

<i>Замест прадмовы,</i> альбо Адзін дзень з жыцця аўтара .....	5
<i>Уладзімір Арлоў</i> Вечныя дзеці Беларусі .....	15
<i>Славамір Адамовіч</i> Айчына, секс і рамантыка пластыкавых бомбаў .....	23
<i>Алесь Аркуш</i> Гісторыя аднаго канцэптualaнага бунту .....	28
<i>Валянціна Аксак</i> Адзінота ў ядвабнай сукні .....	32
<i>Юрась Барысевіч</i> Геаграфія тэксту .....	37
<i>Бум-Бам-Літ</i> Афрыка — радзіма тазікаў .....	43
<i>Зміцер Вішнёў</i> Верашчака з яйкаў клёкатамуса .....	50
<i>Адам Глобус</i> Колькі словаў наўзбоч «Дамавікамэрона» .....	54
<i>Сяргей Дубавец</i> У вайны няма айчыны .....	61
<i>"Наша Ніва"</i> Без нас .....	74
<i>Дыскурс свабоды</i> Эсэ пра эсэ .....	83

Віртуальная Беларусь .....	94
Вандэя, альбо Свабода як форма выяўлення волі да ўлады .....	104
Нідзе і ніхто .....	111
Разбурыць Парыж (Два няспраўджаных эсэ) .....	120
Росквіт і заняпад метафізікі .....	141
Фрагменты страчанага гіпертэксту .....	159
Гутарка на развітанне .....	181

### *Дадатак*

<b>Уводзіны ў новую літаратурную сітуацыю ....</b>	<b>207</b>
1. Глобальны кантэкст .....	209
2. Агульны абрыс у праектах і суполках ..	225
3. Мастацкі дыскурс .....	247
4. Інтэлектуальная літаратура .....	270
5. Постмадэрн .....	281

## ЗАМЕСТ ПРАДМОВЫ, АЛЬБО АДЗІН ДЗЕНЬ З ЖЫЦЦЯ АЎТАРА

Прачнуўся без дваццаці восем, на сорак хвілінаў пазней ад запланаванага. Упікнуў сябе — зрэшты, без асаблівага імшэту.

Дзень пачынаецца з кавы, а калі кавы няма, то з моцнай гарбаты. Кавы не было.

Гарбату (між іншым — дрэнную) піў, як зазвычай, ужо за пісьмовым сталом, каб дарма не губляць часу. Пакуль гарбата раскатурхвае ўяўленне, гартаю, каб хутчэй раскруціць мазгі, якую-небудзь «разумную кнігу». На гэты раз пад руку патрапіў Людвік Вітгенштайн. Чытаў на выпадковай старонцы філасофскія доследы хвілінаў пятнаццаць, а затым падсунуў пад руку скрэманая аркушы паперы ўжо са сваімі «філасофскімі доследамі». Да дваццаць восьмага трэба падрыхтаваць публічную лекцыю, якую мушу прачытаць у Беларускам Калегіуме. Лекцыя будзе называцца «Метафізіка. Сітуацыя росквіту і сітуацыя заняпаду». Праца ідзе марудна і не ў смак. Даўно кінуў бы, але паабяцаўся.

Каб «увайсці ў плынь», стаў чытаць ад пачатку: «Калі я быў падлеткам і толькі прызвычаіўся ўслухоўвацца ў таямніцу самога сябе і ўглядацца ў зорнае неба над хатай, мяне пачала пакутліва вярэдзіць адна і тая думка: як можна кахаць дзяўчыну, маліцца Богу, будаваць дамы, дарогі і камунізм, калі невядома навошта, дзеля чаго ўсё гэта: зямля, неба, чалавек?»

— Чаму, — думаў я тады, — людзі не адкладуць на нейкі час свае пільныя справы, каб неяк высліцца разам і знайсці адказ на гэтыя першыя запытанні, бо без адказу на іх камунізм, і Бог, і чалавек губляюць хоць які сэнс».

Дачытаў усю абкрэмзаную панеру да чыстага аркуша і пачаў паліць цыгарэту за цыгарэтай без хоць якога плёну... Відавочна, метафізіка сёння мяне не хацела. Можа з таго, што я піў дрэнную гарбату, а можа таму, што цыгарэтаў у пачку мала заставалася, і я наперад пераваўся: давядзецца перапыняць працу і бегчы ў краму. А для мяне лепей і не раскручваць махавік думання, калі я не ўізуўнены, што ў яго не будзе часу выкруціць сваю энергію дарэшты.

Як зазвычай, калі інтэлектуальная праца не рухаецца, у галаву палезлі рэальныя праблемы рэальнага жыцця. Заўтра аднаму з маіх самых блізкіх сяброў, інжынеру Мінскага маторнага завода Віктару Лукічу Шылянкуву, — 60 гадоў. Калі я не памыляюся, то нашае сяброўства пачалося недзе ў сямідзесятым годзе з сумеснага побыту ў інтэрнацкім пакойчыку маторнага завода. Віктар Лукіч быў нашмат старэйшым за мяне, але гэта не замінала сяброўству тады, у маладосці, тым болей не замінае цяпер — у сталасці... Калі б я быў прэзаікам, то Віктар Лукіч (мы яго і ў маладосці называлі — Дзед) неаднойчы станавіўся б «героем» маіх опусаў, бо гэта падзвычай каларытны мужчына з пакручастым лёсам і такім забытаным лабірынтам унутраных матывацыяў вонкавых паводзінаў, што разблытваць іх можна бясконца.

Кожны юбілей — гэта найперш праблема падарунка. Вырашыць гэтую праблему падахвоціўся яшчэ адзін з маіх найблізкіх сяброў (нэўна найблізкі) Жэка Якаўцау, галоўны бухгалтар «Беларускага ўпраўлення дарогаў» (хаця, здаецца, гэта не зусім дакладная назва той арганізацыі, дзе ён працуе). З Жэкам мы пазнаёміліся яшчэ раней, чым з Дзедам, аднак таксама ў інтэрнацкім пакойчыку маторнага завода. Некалькі дзесяцігоддзяў мы хадзілі разам у горы і разам, у адной звязцы, ледзьве не патанулі (ужо амаль патанулі) пры пераправе праз бурапенны Кантэгір на Алтаі. Зрэшты, у якім толькі бязлюдзі мы з ім не сёрбалі ліха, але калі ты малады і дужы, то смак ліха найсаладзейшы...

Дык вось. Жэка запрапанаваў «скінуцца» хаўрусам некалькіх блізкіх сяброў і куніць Дзеду скураную куртку (Жэка меў магчымасць набыць яе трохі танней, чым яна каштавала ў краме). Трэба было даведацца, ці атрымалася ў яго з падарункам, і я пакінуў паперу ў яе шатлівай нерушы. Вытэлефанаваў сябра досыць хутка (такое рэдка здараецца). З курткай пытанне было амаль вырашанае, але ў мяне заставалася яшчэ праблема грошай на падарунак, бо аванс будзе толькі дваццатага...

— Без праблемаў, — сказаў Жэка.

Цяпер трэба было набыць цыгарэты, але таго, што нашкроб па кішэнях, хапала толькі на «Беламор».

Пераапрунуўся, куніў пачак «Беламору», зноў пераапрунуўся і сеў за стол. За «метафізіку» ўжо не мела сэнсу брацца, і я нейкі час вагаўся: ці то скончыць рэдагаваць для «Крыніцы» аповесць Жоржы Амаду «Мёртвае мора» (пераклаў з партугальскай Валеры Буйвал), ці то трохі папрацаваць над артыкулам для «ЛіМа». Адаў перавагу апошняму і, падобна, не памыліўся, бо, здаецца, атрымалася сфармуляваць сутнаснае ядро гэтага тэксту: «Уласна (у звязку з праблемай нацыяналізму) ёсць толькі адно пытанне: наколькі *нацыяналізм тэхналагічны?* Гэта значыць, наколькі ён можа быць вартасным, каштоўнасным не як *ідэалогія* адбывання быцця, а як *тэхналогія* адбывання быцця».

«Беламор» курыўся ўсмак, думкі пакрысе грувасціліся на паперы, але тут патэлефанаваў Сяржук Мінкевіч (паэт, бард, перакладчык) і запытаўся пра Адама Міцкевіча. Рэч у тым, што Сяржук цалкам пераклаў «Дзяды» Міцкевіча і «выціснуў» з мяне згоду, каб я ўзяўся за рэдагаванне. (Неяк падумалася: амаль усё, што я раблю як літаратар, я раблю над прымусам — ці то абставінаў, ці то больш энергічных за мяне людзей, ідэй, падзей.)

Сяржук скончыў выпраўляць мае заўвагі ў чацвёртай частцы «Дзядоў» і чакаў наступную «порцыю». Я кінуў «лімаўскі нацыяналізм» і ўзяўся даводзіць (там няшмат заставалася) да ладу другую частку «Дзядоў», каб адаць яе Сержуку, калі прыйду сёння на працу.



Здаецца, паспеў, управіўся. І нават знайшлася хвілінка, каб патэлефанаваць паэту і эсэісту Міхасю Барыну, які ў «Эўрофоруме» рыхтуе да друку мой суплёт эсэ — кнігу «Мяне няма». Трэба было папрасіць, каб ён замяніў назву эсэ «Піраміда Хеопса ў мурах Мірскага замка» на «Вайна культураў».

Нешта перакусіў спехам і пабег на тралейбус. На працы, у рэдакцыі «Крыніцы», ужо быў мой калега, Леанід Галубовіч. Пакуль мы з ім абмяркоўвалі апошнія гульні чэмпіяната свету па хакею, прыйшоў яшчэ адзін калега, Алесь Разанаў (нешта рана), і нагадаў, што сённяшні дзень мы вызначылі для анкетавання. Гэта значыць, абраны для анкетавання пісьменніцкі люд мусіць запамінаць і занатоўваць, што з ім адбывалася на працягу дня, што думалася і пра што мроілася, каб пасля мы надрукавалі ўсё гэта на старонках «Крыніцы».

Натуральна, я ведаў пра гэтую прыдумку Алеся Разанава, але забыўся на яе, бо асабіста мяне яна ніяк не цікавіла. Пра што я яшчэ раз сказаў яму, калі ён зноў папытаўся, ці буду я таксама пісаць.

Сказаць сказаў, ды раптам падумаў: а можа, паспрабаваць? А то я ўсё рэфлексию над нечым адцягненым ад рэальнасці і за гэтым абстрактным рэфлексаваннем ужо забыўся, як выглядае маё штодзённае жыццё. А тут ёсць магчымасць аглядзецца вакол і зафіксаваць хоць адзін дзень з уласнага бытавання.

Гэтая акцыя ў той момант падалася асабіста мне дарэчнай яшчэ і таму, што я — чалавек без мінулага. Былое са мной не застаецца; гэта не значыць, што яно знікае дазвання і я жыву ў татальным бяспамяцтве. Не, сёе-тое з прамінулага я памятаю (кагадзе згадаў жа і маторны завод, і Кантэгір), але не вельмі шмат, бо ўсё, што са мною адбылося, як бы адсланяецца ад мяне, робіцца не маім, амаль адразу, на другі-трэці дзень, звальваецца ў нейкую глыбокую студню, дзе і ляжыць на дне покатам: усё разам ляжыць — і сонечная хвіліна з дзяцінства, і ўчарашняя хмарная гадзіна. Калі мне вельмі закарціць, то я магу схіліцца над студняй і нешта разгледзець там,

на дне. Але карціць мне вельмі рэдка, і таму я звычайна абыходжуся без мінулага: яно там, збэрсанае, у прадонні студні, а я тут, на падворку, вольны ад усёй сваёй мінуўшчыны, кожны дзень паноў народжаны, толькі не немаўлём, а адразу з усімі сваімі гадамі.

Дык вось, прыдумка Алеся Разанава давала мне магчымасць хоць адзін дзень з усяго свайго мінулага пакінуць пры сабе, не даць яму адсланицца ў чужыннасць, зафіксавацца рэальнасцю майго «няма»...

Усё гэта было добра, але я не ведаў, скуль вызваліць хоць трохі часу, каб маё 14 траўня 1998 г. перанесці на паперу, і таму вырашыў: не знікне заўтра хэнць і выблісне вольная хвіліна — занатую, не — дык не...

А сёння трэба было вырашаць сённяшнія праблемы. Абмеркавалі з Разанавым і Галубовічам таксама паэта Іосіфа Бродскага. Рэч у тым, што паэт Алесь Чобат пераклаў нізку яго вершаў і паўстала пытанне: будзем рабіць «постаць» Бродскага ці не? Пагадзіліся, што будзем. Потым я пажаліўся на ўласны «рэдактарскі крызіс»: перакладчыкаў не хапае, ёсць праблемы і з іх кваліфікацыяй. А часопіс, як той малох, жарэ і жарэ. Здаецца, ужо колькі замежных пісьменнікаў, культуролагаў, філосафаў кінуў у пашчу, а яму ўсё мала: давай і давай. Вось зраблю яшчэ Бадлера, Кундэру, Калакоўскага, Эка, Бродскага, а што потым? Дзе шукаць яшчэ перакладчыкаў, дзе набываць хаця б прафесійна зробленыя тэксты, дзе самому знаходзіць сілы, каб не спыняцца, не спыняцца...

Зрэшты, жаліцца доўга не выпадала, бо ў рэдакцыю пацягнуўся «люд». Першым, «забраць» Адама Міцкевіча, прыйшоў Сяржук Мінскевіч. Паглядзелі мае праўкі, пагаварылі пра пераклад «Дзядоў», які паралельна робіць Кастусь Цвірка.

Неўзабаве Леанід Галубовіч пачаў збірацца ў рэдакцыю «ЛіМа». Не развітваліся, бо меркавалі сустрэцца на шэсці, якое арганізоўваў БНФ а пятай гадзіне з плошчы Якуба Коласа. Шэсце і мітынг былі ў абарону палітвязняў, а абраная дата 14 траўня адсылала да майскага рэферэндуму 1995 года.

Прыішоў перакладчык, культуролаг і паэт Валерка Булгакаў, прынёс кнігу «Panorama Polskiej Myśli Filozoficznej», каб я прачытаў артыкул пра Лешака Калакоўскага (бадай, адзінага люблага мне польскага філосафа) і вырашыў, у якім аб'ёме яго перакладаць: цалкам ці са скарачэннямі?

Не паспелі з Валеркам разгаварыцца, як у пакой літаральна ўскочыў філосаф і паэт, дырэктар Беларускага Калегіума Алесь Анціпенка — яму нешта трэба было ад (ці да?) Алеся Разанава. Выказаў абурэнне з нагоды ўсёй беларускай вяскова-аграджэнскай паэзіі. Лакальнай падставай для татальнага абурэння была апошняя з выдазеных нядаўна на Беларусі кніг Ларысы Геніюш, якую ён толькі што чытаў па дарозе ў рэдакцыю. Там жа, па дарозе, ён з гэтай нагоды пачаў складаць антыаграджэнскі вершык і некалькі строфаў з яго нам тут жа і прадэкламаваў.

Але доўга гаманіць ні ў кога не было часу. Алесю да публічнай лекцыі ў Беларускам Калегіуме (яна распачыналася а шостаі гадзіне, і дырэктар мусіў там быць) трэба было яшчэ заскочыць у Скарынаўскі цэнтр, а я сніяшаўся на плошчу Якуба Коласа, каб прайсці з калонай дэманстрантаў да плошчы Перамогі, а потым сесці на метро і паехаць да філіі музея Максіма Багдановіча, дзе мелася адбыцца вышэйзгаданая публічная лекцыя.

На плошчу мы паехалі з Сержуком Мінскевічам. Народу было зусім мала і амаль нікога са знаёмых, хаця знаёмых твараў было даволі, бо за дзесяцігоддзе мітынгаў вочы прыглядзеліся да ветэранаў вулічных акцыяў.

Паўна, на мітынгі людзі ўвогуле хутка перастаюць хадзіць. Надакучыла з году ў год рабіць адно і тое самае. Ніякага выніковага эфекту ў большасці з гэтых шэсцяў ужо даўно няма, а таму няма з іх радасці... Ідзеш туды як пад прымусам, хаця ніхто і не прымушае... *Нешта* прымушае, але і ў гэтага *нешта* відавочна слабіне энергія. Бадай, арганізатарам мітынгаў і шэсцяў трэба перастаць імі злоўжываць. Пакінуць на год адно-два шэсці, каб людзям у ахвоту было, — і даволі. Інакш гэтая форма

супраціву хутка будзе дыскрэдытаваная ўшчэнт, калі ўжо не дыскрэдытаваная...

Пакуль шэсце не пачалося, стаялі з Сержуком ля афішнай тумбы, гарталі дыхтоўную кніжку «Дзядоў» на польскай мове, разважалі пра Міцкевіча, які першым распрацаваў многія з тых тэмаў, што потым без меры будуць эксплуатавацца ў беларускай паэзіі, ды падпісвалі розныя паперы: за вызваленне палітвязняў, за грамадзянства ў БНР, яшчэ за нешта... У падзяку за нашу актыўнасць дзяўчаты, што збіралі подпісы, падарылі нам бел-чырвона-белых папяровых буслікаў (мой і цяпер вісіць над пісьмовым сталом).

Неўзабаве невялічкая калона рушыла па ходніку паўз праспект. Мы з Сержуком прыладкаваліся ў самым яе канцы і там нечакана сустрэлі Зміцера Вішнёва, Віктара Жыбуля, Іллю Сіна. Атрымалася цэлая бумбамлітаўская філія зборнай калоны «змагароў за волю».

На плошчы Перамогі я апошні раз зірнуў на бел-чырвона-белыя сцягі (можа, дзеля асалоды, якую адчуваю заўсёды, калі бачу іх лунанне, я яшчэ і хаджу на мітынгі?) і развітаўся з хлопцамі, каб праз хвілінаў дваццаць быць ужо на публічнай лекцыі пра сучаснае мастацтва, якую чытаў Міхал Барзна.

Я не аматар публічнага інтэлектуалізму, мне куды больш утульна з кнігай, чым з лектарам. Але Беларускі Калегіум толькі распачынае сваю дзейнасць, і трэба было падтрымаць гэты распачын хаця б сваёй прысутнасцю (зноў *трэба*: на мітынг *трэба*, на лекцыю *трэба*). Гэта па-першае. А па-другое — хацелася азнаёміцца, дзе і як усё гата адбываецца, бо праз пару тыдняў самому дзевяццятка тут выступіць.

Зрэшты, час не быў патрачаны марна, бо хаця я трохі і «адукаваны» ў праблемах сучаснага мастацтва (як-ніяк шэсце з паловай гадоў працаваў у газеце «Культура»), але некалькі момантаў з прамовы Міхала зацікавілі. Праўда, мне падалося, што калі Міхал дзеліць усё мастацтва на таталітарнае і, так бы мовіць, дэмакратычнае, то ён а priori адмаўляе таталітарнаму мастацтву ў каш-

тоўнасці. А між іншым мастацтва папярэдніх стагоддзяў было пераважна «таталітарным». Дарэчы, калі казаць пра ўласна хрысціянскае мастацтва (абразы і да т.п.), то тут мера «таталітарызму» была і застаецца абсалютнай, бо дагмат (асабліва яго «праваслаўная версія») вызначае наперад нават колеры, якія мусяць выкарыстоўвацца пры маляванні твару, апрачкі, фону і ўсяго астатняга. Што ніяк не замінае нам высока ацэньваць эстэтычную каштоўнасць многіх твораў дагматычных мастацтваў.

Алесь Анціпенка ў сваім каментары да лекцыі назваў Мінск *другаснай* сталіцай Расійскай імперыі з адпаведнай архітэктурай. На гэта культуролаг Юрась Барысевіч заўважыў, што ў такім разе Мінску не хапае маўзалея. Публіка пачала з імпэтам абмяркоўваць: каго туды можна было б пакласці?

Дарэчы, публікі было не вельмі шмат, але, у адрозненне ад мітыngu, тут гэты факт не засмучаў.

Разыходзіліся хто куды. Мы з Юрасём Барысевічам і Міхасём Баярыным вырашылі папіць кавы. Пакуль абмяркоўвалі, куды скіравацца, на вочы патрапіла кавярня «Воля». Натуральна, кавярню з такой назвай мы не маглі прамінуць і спусціліся ў скляпенне. Месцы там былі, але каву гатавалі распушчальную (як зазвычай, там, дзе ёсць воля, — там нічога вартага болей няма). Мы з Міхасём ужо былі памкнуліся шукаць іншы прытулак, але Юрась, пагартаўшы меню, запрапанаваў замовіць па чарцы гарэлкі. Прапанова была неблагая, аднак мы з Міхасём не змаглі на яе пагадзіцца, бо не мелі грошай. Толькі тут высветлілася, што Юрась у сваёй прапанове і не разлічваў на нашыя грошы, бо атрымаў сёння ў газеце «Навіны» («Свабода») ганарар. Зразумела, мы засталіся ў (на) «Волі». Селі за чорны столік у чорныя крэслы. Пашельніца, дарэчы, таксама была чорная (падумалася, што «воля», пэўна, сапраўды чорнага колеру, невыпадкова ж гэта любімы колер анархістаў).

Гамонка была прыязнай. Гаварылі пра палярныя эстэтыкі: Малармэ — Заля, Бабкоў — Галубовіч, Баярын — Вішнеў. І ў гэтым звязку пра светапоглядныя дэклара-

цыі, якія ў творцаў досыць часта знаходзяцца ў адкрытай ці латэнтнай апазіцыі адносна іх уласных паэтыкаў... Зрэшты, пераказваць падобныя гаворкі не мае сэнсу, бо яны, як бліны, смачныя, адно пакуль гарачыя...

Юрась замовіў яшчэ па чарцы (мне і сабе, а Міхась напрасіў «колы»). Мы па кроплі смакавалі гарэлку і абмяркоўвалі магчымую назву кнігі Юрася, якую ў «Эўрофоруме» таксама рыхтаваў да друку Міхась Баярын. З усіх варыянтаў у той момант нам з Міхасём найбольш падабалася назва «Вочы на далоні». Класічная постмадэрновая гульня з цытатай («Сэрца на далоні», Іван Шамякін), але за гэтай гульнёй бачылася яшчэ нешта, хаця, верагодна, гэтае нешта можна было ўбачыць адно праз алкагольную кроплю.

Сядзелі нядоўга, развіталіся каля метро. На развітанне Юрась зноў напытаўся (гаворка ўжо была), ці змагу я напісаць прадмову да яго кнігі.

«Прадмовы» — не мой жанр, я ўжо адмаўляўся ад падобных пранановаў шмат разоў, але Юрась — гэта іншае... Дамовіліся, што паспрабую, калі знойдзецца хоць трохі часу.

Вярнуўся дахаты, уключыў тэлевізар, на чэмпіянаце свету па хакею чэхі з фінамі гулялі сярэдзіну другога перыяду. Дагледзеў да канца. Выдатная атрымалася гульня, магчыма, адна з лепшых на гэтым чэмпіянаце. Да таго ж фіны (я быў «за» фінаў) перамаглі і выйшлі ў фінал.

Калі клаўся спаць, падумаў, што трэба «паставіць» будзільнік на сем гадзінаў, а то зноў устану пазней, чым пажадана, каб паспець напрацавацца да працы ў рэдакцыі. Але — не «паставіў», хаця ніколі не забываюся на японскую прымаўку: «Сакэ і доўгі сон — найпросты шлях да жабрацтва».

Ужо ў ложку ўспомніў, што калі заўтра з'явіцца хэнць, то трэба будзе перапісаць чарнавік гэтага дня на белы аркуш паперы. Дакладней, не ўвесь дзень, а толькі некаторыя абзацы адной з яго версій, бо цалкам ён не тое што ў занатоўку — у раман не ўціснецца. Пачаў перабі-

раць, што заўтра можна будзе занатаваць, але, яшчэ не паспеўшы перасунуцца з ранку ў дзень, заснуў...

Спаць я люблю. Спаць я люблю больш, чым жыць. Можа таму, што ў сне я ёсць, як няма, і наадварот, мяне ў сне няма, як ёсць?..

Але *што* мяне будзіць на раніцу прачынацца?

**Уладзімір Арлоў**  
**ВЕЧНЫЯ ДЗЕЦІ БЕЛАРУСІ**

На адной з прэзентацыяў кнігі Уладзіміра Арлова «Таямніцы полацкай гісторыі» я выступіў з гняўлівай прадмовай.

— Спадар Арлоў, — сувора сказаў я, — якраз таму, што вашыя кнігі пра Полацк напісаныя таленавітым літаратарам, яны робяць вялікую шкоду, бо засланяюць сабой усю размаітую і разнастайную гісторыю Беларусі як поліфанічна складанага універсуму. На вашых кнігах выгадалася ўжо цэлае накаленне беларусаў, якое перакананае, што гісторыя Полацка — гэта і ёсць гісторыя Беларусі, хіба адно з невялікім дамешкам сякой-такой драбязы з іншых рэгіёнаў і эпохаў... Дык ці не пара вам, — грубы як Саванарола, запытаўся я наастанчу, — апамятацца дзеля цэласнасці нашай шматнакутнай Бацькаўшчыны і перастаць пісаць (ды перавыдаваць) свае інтрыганскія кнігі пра Полацк?

Не ведаю, як пераказ той сітуацыі выглядае цяпер на паперы, толькі тады, у зале, я быў унэўнены, што наколькі на прэзентацыю сабраліся людзі адукаваныя і дасціпныя, то яны добра разумеюць маю прамову як камплімент не абы-якому белетрыстычнаму таленту Уладзіміра Арлова, парадыйна прыхаваны за гняўлівым пафасам. Дарэчы, гэты камплімент недалёка сягаў, як мне здаецца, ад сапраўднасці. За апошнія паўтара дзесяцігоддзя чаго толькі не пананісана ў архіў рэтраспектывы Беларусі, але большыня з усёй той пісанкі ўвачавідкі блякне побач з гістарычнымі кнігамі Арлова, і адсюль старажытны Полацк апынуўся наперадзе (ва ўсіх сэнсах) іншых надзеяў мінуўшчыны і добра-такі адсланіў і адсунуў ад нас усю астатнюю гісторыю Беларусі.



Зрэшты, зусім магчыма, што я тут нешта залішне перабольшваю, але гэта неістотна для майго далейшага расповеду. Істотна тое, што пасля прэзентацыі некалькі інтэлігентнага выгляду жанчынаў літаральна кінуліся да мяне біцца, а яшчэ колькі, відаць больш абачлівых, адхіснуўшыся ад мяне, як ад зачумленага, на прамілы Бог пачалі ўпрошваць Арлова не слухацца вядомага гіцля Акудовіча — гэта значыць працягваць пісаць свае чароўныя казкі пра Полацак.

Пасля таго выпадку, на іншых сустрэчах пісьменніка Арлова з ягонымі чытачамі, я ўжо лішне не высоўваўся на людзі, сядзеў, як мыша пад венікам. Але можа і дарэмна не высоўваўся, бо калі сядзіш насцярожана, дык спакваля пачынаеш заўважаць тое, што за гармідрам ніколі б не прыкмеціў. І так пакрысе я дазаўважаўся да таго, пра што мушу (менавіта «мушу», бо радасці з гэтага аніякай) сказаць далей. Але наперадзе згадаю яшчэ прэзентацыю кнігі Уладзіміра Арлова для дзяцей «Адкуль наш род», бо на той вечарыне я маўчаў як наймацней, і нават не столькі таму, што ўжо надта бярог свой каршэнь ад жаночых кухталёў, колькі заінтрыгаваны складам публікі. У паўноткай зале амаль не было ні бабулек з дзядкамі, ні іхніх унукаў ды ўнучкаў, для якіх і стваралася гэтая кніга — зала поўнілася рознаўзроставым, але ўвогуле звычайным для «дарослых» вечарынаў народам.

«Што яны тут робяць?» — дзівіўся я ды з гэтага дзіва ўпотаікі зыркаў на тварах аматараў прыгожага беларускага пісьменства, накуль неўзабаве не зразумеў: тут адбываецца не сустрэча пісьменніка з чытачамі, а казань першасвятара да набожных вернікаў.

Якая містычна напружаная цішыня панавала ў зале, як аднолькава патхнёна свяціліся вочы прысутных самага рознага веку, як малітоўна варушыліся іхнія вусны, замацоўваючы словы казані ў памяці! Але найбольш мяне ўразілі тыя моманты, калі Арлоў выказваўся пра нейкую падзею (гістарычную ці сучасную) такім чынам, які абуджаў патрыятычны гонар (альбо патрыятычны гнеў)

ягоных слухачоў. Тады яны прасветлена-радасна пачыналі пераглядацца паміж сабой (не парушаючы трапяткой цішыні — крый Божа!) і ўзнагароджвалі адзін аднаго ўсмешкамі ціхіх вар'ятаў...

У адну з такіх хвілінаў ціхага калектыўнага псіхозу мой твар таксама асвятліла ўсмешка ідыёта, бо я рантам зразумеў, чаму гэтыя людзі не выправілі сюды сваіх дзяцей і ўнукаў...

Яны самі — дзеці. І гэта не для малалеткаў, а для іх Уладзімір Арлоў стварыў нацыянальны катэхіз пад назовам «Адкуль наш род», па якому яны будуць жыць, любіць і маліцца за Беларусь.

Мне зрабілася млосна.

Яны ўжо не паспеюць вырасці, — скрушна падумаў я, — яны ніколі не вырастуць у дарослых. Гэта вечныя дзеці Беларусі!

\* \* \*

Чалавецтва стварала міфы ў сваім дзяцінным веку — у такую ж пару іх і натуральна чытаць асобнаму чалавеку. Малалетак экзістэнцыйна тоесны гераізаваным версіям жыццяпісаў Еўфрасінні Полацкай, Вітаўта Вялікага, Кастуся Каліноўскага... Message у выглядзе патрыятычна міфалагізаваных сюжэтаў ён успрымае як чаканы выклік быцця, на покліч якога яму немагчыма не адгукнуцца. І ён рушыць у накірунку покліча — але чым болей прыснешвае хаду, тым далей аддаляецца ад мэты...

Міф — феномен статычнага, нерухамага свету. Таму ўсялякі рух — гэта тое, што аддаляе ад міфа, нават калі ты рухаешся яму насустрач. (Гэтаксама праз рух у сваю пару маладое чалавецтва перакрочыла эру Міфа, каб апынуцца ў эры Тэкста)... Сталеючы ў сваёй хадзе, за дзівосамі новых даляглядаў, малады чалавек нават не заўважае, як покліч міфа неўпрыкмет ператвараецца ў ягонае рэха, якое адно зрэдчас падымаецца на наверхню з глыбінняў падсвядомасці, дзе міфу толькі і ёсць належнае месца.

Дзіцячыя кніжкі трэба чытаць у дзяцінстве. Іх небяспечна чытаць тады, калі ты прайшоў ладную частку адмеранага табе шляху і патэнцыялу засталага руху ўжо не заўсёды хапае, каб, патрапіўшы ў царства міфаў, зможыцца і выслізнуць з іх вечна статычных прыцемкаў у рэальнае, жывое і заўсёды дынамічнае жыццё...

Праблема сістэмнага заняпаду беларускіх Адраджэнняў (паслядоўна кожнага наступнага па чарзе) знаходзіць сябе яшчэ і ў тым, што беларусы прачытваюць нацыянальны міф у дарослых гадах і таму не паспяваюць адтуль вырасці, гэта значыць да веку застаюцца (тыя, што там застаюцца) знерухомленымі ў яго а р'іогі татальнай нерухомасці. Адсюль дыскурс нацыянальнага міфа, месца якому ў *падсвядомасці* дарослага чалавека, замацоўваецца для «шчырага» беларуса ў значэннях *уласна свядомасці*, якая ў гэтым выпадку, зразумела, ніякім чынам не тоесніцца са знадворкавым дыскурсам наяўнага бытнага.

Разрыў паміж дыскурсамі міфа і рэальнасці на азначэнні непераадольны. Гэта навідавоку — але толькі не для вечных дзяцей Беларусі. Яны і на каліўца не маюць сумневу ў магчымасці перайначання явы пад жадання формы намысленай уявы. Трэба адно з'адзіночыцца і добра вымагчыся, гэта значыць улегчыся ў штукаванне запрудаў, каб запыніць жывое жыццё ў нерухомую фігуру таго міфа, пра які яны даведаліся з дзіячых кніжак. Натуральна, нічога вартага з гэтай забаўкі дарослых дзяцей ніколі не атрымаецца. Бо імклівая плынь жыцця як размывала, так і надалей будзе размываць усе штучныя запруды ды сплываць удалячынь, а дзецюкам, зацятым на ідэі супраціву жыццю, нічога іншага не застанецца, як запускаць папярковыя караблікі патрыятычных улётак у нерухомыя лужыны, што пакінула пасля сябе бураненная веснавая паводка дзевяностых гадоў...

Нядобра ў дарослыя гады чытаць дзіцячыя кніжкі. Але што рабіць, калі ў нашым дзяцінстве ў нас не было *нашых* дзіячых кніжак?

Не ведаю. Не ведаю цяпер, не ведаў і тады, калі на прэзентацыі кнігі Уладзіміра Арлова «Адкуль наш род», уражаны ўласным здумленнем пра вечных дзяцей Беларусі», пачаў згадваць сваіх сяброў, прыяцеляў, знаёмцаў, якія таксама толькі ў дарослым веку ўпершыню прачыталі кніжку аб нацыянальным міфе, але падоўга не замарудзіліся ў ягонай перухомасці, неяк здолелі атрэсці сваё дарослае дзяцінства ў спраты падсвядомасці, каб рушыць далей напярэймы да заўсёдна юрлівага і шматстайнага жыцця.

На вялікі жаль, мне хапіла пальцаў на руках, каб пералічыць усіх, хто не запыніўся настала ў спаконвечнай статьицы рамантычнай уявы — і яшчэ пальцаў нават трохі засталася...

Пытаецца, ці быў сярод «пералічаных» Уладзімір Арлоў?

\* \* \*

Не бывае дакладных адказаў, бываюць толькі актуальныя пытанні. Актуальныя (ці сапраўдныя) пытанні спараджае не цікаўнасць, не патрэба, а трывога (найспраўдныя — вусціш). Гэтае эсэ запачаткаванае трывожным здумленнем пра вечных дзяцей Беларусі... Іх няшмат, але яны ёсць усюды: у Мінску і Стоўбцах, Мсціслаўі і Полацку, Гомелі і Вілейцы, Старых Дарогах і Капылі... Яны стаяць у пікетах і ходзяць на мітынгі, ладзяць шэсці і запісваюцца ў сябры ТБМ, маюць на плакатах «Жыве Беларусь» і носяць ля сэрца значкі з «Пагоняй». Яны зусім не падобныя адзін да аднаго, належаць да розных партыяў і рухаў (альбо толькі да саміх сябе і змiфалагізаванай Бацькаўшчыны), жывуць у неабсяжнай разбэрсанасці па ўсёй Беларусі, але ці не ўсім ім аднолькава карціць сустрэцца з Уладзімірам Арловым, каб праз таемства наўнпростага з'адзіночання, нечым падобнага да таемства святой эўхарыстыі, трохі адужыцца ад ягонай «плоці і крыві» і тым самым здабыць хвіліну ўцялесненай у рэальнасць нацыянальнай мроі...

І Уладзімір Арлоў выпраўляецца ў Друцк і Вільню, Ружаны і Плешчаніцы, Бабруйск і Нясвіж... Рухомы, як місіянер, чаканы, як месія (адначасна яго можна параўнаць і з гандляром уласнымі кніжкамі Францішкам Скарынай), ён увесь час у дарозе да тых, каго навярнуў у нацыянальны міф сваімі казаннямі.

Што ім рухае? Адказнасць за таго, каго прыручыў (Сэнт-Экзюпэры)? Беларускае справа? Перапоўненыя залы ўдзячных слухачоў? Малітоўны экстаз вернікаў Адраджэння? Прагматычны разлік? Валацужная натура? Усё гэта разам ці нешта іншае?

Не бывае дакладных адказаў, бываюць адно актуальныя пытанні. Але нават калі б тут дакладны адказ быў магчымы, то і ў сваёй дакладнасці ён мяне б зусім не цікавіў. Бо незалежна ад таго, што выпраўляе Уладзіміра Арлова ў бясконцыя вандроўкі па выспах нацыянальнага архіпелага, кожны раз гэта выправа з рухомага жыцця ў нерухомасць міфа, куды настойліва і нецярпліва клічуць свайго чаканка вечныя дзеці Беларусі...

Дзяцей натуральна любіць. Усялякіх і заўсёды. — Грэшны: адзін раз не любіў і нейкі момант нават ненавідзеў. Адбылося тое прыкрае здарэнне напрыканцы не аднойчы ўжо згаданай прэзентацыі, калі ў малітоўнай цішыні залы я здагадаўся пра сумнае — валхвец з ахвяравальніка ўласным лёсам, які ён кінуў у вечна ненажэрную пашчу молаха Адраджэння, ператварыўся ў ахвяру нацыянальных пераросткаў, што нахабна зацуглялі яго жалеззем сваёй любові і веры, каб займець сабе алібі жывтва ў свеце міфа, дзе спрэс пануе нежытво.

Дык што — атрымліваецца, я ўзненавідзеў гэтых, самім *творцам* створаных адэптаў беларушчыны за іхнюю любоў і павагу да свайго стваральніка? Нейкае дурносце! Ці адмысловая (а мо і самая звычайная) рэўнасць?

Бадай што апошняе — рэўнасць. І яшчэ — крыўда. Бо гэта яны, вечныя дзеці Беларусі, адабралі ў мяне майго пісьменніка, які з сярэдзіны васьмідзесятых да сярэдзіны дзевяностых (і трохі яшчэ пазней) пісаў менавіта

для мяне, з якім я прамінуў ягоны (як свой) шлях ад гістарычнай белетрыстыкі і папулярызатарскай гістарыяграфіі да вытанчанага эсэістыкі, сучасна актуальнай прозы ды гэткага ж эстэтычнага вымеру паэзіі. А потым з'явіліся *яны*, тыя, каму ўжо не патрэбныя былі ні адмысловая стылістыка, ні складаныя культуралагічныя алузіі, ні, тым болей, вольнае мысленне — даволі было адно граматыкі ў дзесяці параграфрах Вячоркі і катэхіза ў дзесяці гераізаваных міфах Арлова.

Яны неўпрыкмет падраслі і затым выраслі ў сваім мностве — з гэтага мноства іхняя любоў зрабілася эгаістычнай і агрэсіўнай. Цяпер яны ўжо ведаюць, чаго хочучь ведаць, і таму патрабуюць ад свайго Настаўніка не новага ведання, а толькі легітымізацыі аднойчы ім здабытага.

— Заставайся з намі, трымайся нас, — кажуць яны. — Выяўляйся гэткім самым, як мы, і табе будучь гарантваныя любоў, слава, поспех. І не слухайся розных акудовічаў, колькі іх там — адзін, два, а нас сціжмы і сціжмы. Ты патрэбны нам, мы патрэбныя табе. Разам мы — трывалішча, на якім паўстане і завітнее Нацыянальны Міф...

Натуральна адсланіцца ад нядобразычліўца, лагічна забыцца на няўдачу, абачліва размінуцца з дурнем, але як сысці ў ростань ад таго, хто цябе любіць за тваю справу ды яшчэ сваёй любоўю гарантуе твой прафесійны поспех і грамадзянскі чын? Дый увогуле, пра якую ростань можа ісці гаворка, калі наперадзе ўсіх нас разам чакае агульная мэта — вольная і незалежная Беларусь...

Творчасць — гэта вечны сыход упрочкі ад тых, хто цябе любіць. У гэтым сэнсе творца радыкальна супрацьлеглы палітыку, шлях якога заўсёды наадварот — да тых, хто яго любіць. І рэч тут вось у чым: творца застаецца творцам, пакуль ён кажа тое, што хоча сказаць сам, палітык застаецца палітыкам, пакуль ён кажа тое, што ад яго хочучь пачуць іншыя... Пospех і любоў неўпрыкмет ператвараюць пісьменніка ў палітыка, калі ў пісьменніка не атрымліваецца пераадолець цягу любові чытача. Вось чаму я ўзненавідзеў вечных дзяцей Беларусі, якія,

як трэску, зацягнулі ў магутны вір сваёй любові Уладзіміра Арлова і ўжо колькі часу не выпускаюць яго з сваіх пругкіх абдымкаў...

... Не выпускаюць найперш да самога сябе, а гэта значыць і да мяне, паколькі «мой Арлоў» каштоўны мне не ў статычным падабенстве са мной, а ў кінетычным разрозненні — бо чым далей ён аддаляецца ад мяне ў тую краіну, дзе ніхто, акрамя яго, не жыве, тым болей паміж намі прасторы, памераў якой, уласна, і вызначаецца мая прысутнасць у жыцці. Зрэшты, у чым яшчэ для нас можа быць сэнс творчасці іншых, як не ў бясконцым велічэнні дыскурса быцця за кошт сыходу творцы «наўзбоч шасці тысяч футаў чалавека і часу» (Ніцшэ). Гэта значыць — наўзбоч мяне, вечных дзяцей Беларусі і, калі атрымаецца, самой Беларусі.

**Славамір Адамовіч**  
**АЙЧЫНА, СЕКС І РАМАНТЫКА**  
**ПЛАСТЫКАВЫХ БОМБАЎ**

Бывае, кажуць: Славамір Адамовіч — не паэт, а рэвалюцыянер.

Тады я кажу наадварот: Славамір Адамовіч — не рэвалюцыянер, а паэт. Як на мой розум, то рэвалюцыя для яго толькі наркотык, якім ён напампоўвае сябе, каб ямчэй было тварыць паэтычную дзею. Яго творчая экзистэнцыя перманентна патрабуе экстрэмы, яна сілкуецца энергетыкай экстрэмальных падзеяў, і калі яны адсутнічаюць у прыроды, то ён сам іх стварае. Пэўна, ён хацеў бы стварыць і нацыянальную рэвалюцыю, толькі рэвалюцыі не адбываюцца з паэтычнай прыхамаці.

Але калі Славамір Адамовіч і рэвалюцыянер, то гэта рэвалюцыянер без рэвалюцыі. А рэвалюцыянер без рэвалюцыі ператвараецца ў тэарыста. Тэарызм\* — гэта індывідуальная рэвалюцыя ў адсутнасці рэвалюцыйнай сітуацыі. Тэор — вайна адзінотнікаў, апантаных рэвалюцыйнай ідэяй у пару зняможанасці рэвалюцыі.

Татальную зняможанасць рэвалюцыйнай сітуацыі на Беларусі і з гэтага пачатак сітуацыі тэрактаў якраз і засведчыў верш «Убей прэзідэнта».

\* \* \*

«Убей прэзідэнта» — гэта верш страчанага надзеі. Гэта прызнанне ў бяссіллі нацыянальнай Беларусі зрабіцца ўладнай, пануючай ідэалогіяй як праз рэвалюцыю, гэтак і праз дэмакратычныя інстытуты.

---

\* Тут і надалей маецца на ўвазе адно палітычны тэарызм.



Стагоддзямі нацыянальна заангажаваньня беларусы марылі пра незалежную дзяржаву, родную мову, нацыянальную сімволіку, уласную гісторыю, ідэнтычную культуру... І калі ім (нам) пачало здавацца, што вось-вось, нарэшце, гэтая мара стагоддзяў уцялесніцца ў рэальнае сьення, Беларусь спачатку не скарысталася рэвалюцыйнай сітуацыяй, а затым у сітуацыі як бы дэмакратычнай абрала сабе Прэзідэнта, які, у лепшым выпадку, быў глыбока абьякавы да нашай адвечнай мары; неўзабаве сваё абразлівае стаўленне да гэтай мары Беларусь пацвердзіла на рэфэрэндуме, потым на яшчэ адным.

Гэта быў ганебны крах вялікай ілюзіі. Роспач, адчай і нянавісьць апанавалі нацыянальна заангажаванымі. Роспач і адчай знаходзілі сабе абгрунтаваньне ў ірэальнасцях нягеглага лёсу, а нянавісьць была гранічна канкрэтнай і нават персаналізаванай. Яна адсылала да таго, хто, з'ініцыяваўшы рэфэрэндум, назбавіў беларускіх ідэалістаў іх вялікай ілюзіі...

\* \* \*

Нянавісьці было столькі, што там, дзе збіралася некалькі нацыянальна свядомых, цяжка было дыхаць. Пра тэракт (сілу бяссільных) і думалі, і дыскутавалі, і трызнілі ў хваравітых снах. Нацыя (калі можна гэтыя зніжкавелы і пакінутыя сам-пасам парэшткі Беларусі пазначыць такім высокім абагульненнем) ператварылася ў калектыўнага тэрарыста, які затаіўся ў чаканні помсты...

І дачакаўся. Верш «Убей прэзідэнта» быў гэтым калектыўным тэрарыстычным актам, здзейсненым адмыслова па-беларуску, калі даць веры меркаваньню, што беларусы — вербальная нацыя... Пад колы ўрадавага лімузіна Славамір Адамовіч кінуў вербальную бомбу...

Чаму я кажу не пра індывідуальны, а пра калектыўны тэракт? Таму што кожны публіцыстычны верш выяўляе і фіксуе калектыўнае несвядомае. Менавіта ў гэтым яго адрозьненне ад звычайнага лірычнага верша, які выяўляе і фіксуе несвядомае індывіда... І ўсё ж такі за

гэты вербальны тэракт у турму пасадзілі не «калектыў», а Славаміра Адамовіча. Недарэчна. Верш «Убей прэзідэнта» складала як найменей некалькі дзесяткаў тысяч чалавек, у якіх забралі іх любімую забаву — шматпакутны беларускі народ, які трымціць ад жадання быць вольным і незалежным ды яшчэ пры гэтым абавязкова хоча беларусам звацца. (Дарэчы, калі па-разумнаму, то ўладам трэба было б не караць Славаміра Адамовіча, а дзячыць, бо, кінуўшы вербальную бомбу, ён хоць часткова вызваліў патэнцыяльных тэрарыстаў ад назапашанай у неймавернай колькасці псіхалагічнай агрэсіі, якая, не знайшоўшы сабе выйсця, магла выбухнуць і іншым чынам.)

\* \* \*

Тэрарызм застаецца, бадай, найбольш рамантычнай ідэяй канца XX стагоддзя (а можа і ўвогуле апошняй рамантычнай ідэяй, якая якраз і фіксуе сваёй наяўнасцю эпоху «канца ідэалогій») — натуральна, калі пад «рамантыкай» разумець не сентыментальнае вохканне, а самаахвярнае служэнне пакліканню, свядомае пакладанне свайго жыцця і сваёй смерці ў чын ахвяры на алтар ідэала. Славамір Адамовіч ці не першым з беларускіх літаратараў угледзеў паэтычную вабноту ідэі тэрарызму для сучаснай беларускай літаратуры, якая вастрэй за што яшчэ адчувае нямогласць зняможанай нацыі ў яе адчайным памкненні пераламаць сітуацыю на сваю карысць — і немагчымасць гатага. У сітуацыі татальнага бяссілля тэракт застаецца адзінай магчымай сілай, а яго вербальныя версіі — дэманстрацыяй гэтай (верагодна — уяўнай) сілы, якая выклікае ў нацыянальна заангажаванага чытача жывую рэакцыю.

Паэтыка пластыкавых бомбаў, азарыну, партуней, кінжала, нагана — адным словам, паэтыка тэракту ў спалучэнні з ідэяй свабоды, незалежнасці Айчыны стварае моцны эстэтычны эфект. Аднак гэты эфект у вершак Славаміра Адамовіча застаецца недзе ў межах рытарыч-

на-фанабэрыстых пагрозаў падлетка, які ўцёк ад сваіх крыўдзіцеляў за рог дома, — пакуль не спалучаецца з эфэктам паэтызаванага сексуальнага акта.

У гэтай трыядзе: Айчына, тэракт і сексуальны акт — толькі апошыяе ёсць рэальна магчымай падзеяй, рэальнай рэальнасцю верша. Айчына — уяўны прывід, рыторыка эмацыйных комплексаў; тэракт — паэтычная гульня беспрытульных адзіноткаў у нейкую ўмоўную рэвалюцыю; а вось сексуальны акт — гэта тое, што насамрэч здзяйсняецца, дзеяцца, што праз паэтычную сапраўднасць плоцевых авантураў надае выгляд сапраўднасці (стварае кантэкст сапраўднасці) і ўмоўнаму тэракту і ўяўнай Айчыне. І толькі праз гэта, толькі праз інтэрвенцыю сексуальнага, паэтычная фігура верша Славаміра Адамовіча робіцца завершанай, поўніцца сваёй паўнатай, эмацыйна-сэнсавай спеласцю (прыклад такой спеласці — нізка вершаў «Каханне пад акупацыяй»; я тут адсылаю менавіта да нізкі вершаў, а не да зборніка з той самай назвай, у цэлым не вельмі ўдалага).

*«Люблю цябе татальна, як тэрор,  
як бомбу з пластыку, якая ліквідуе  
таго, хто нам закрыў шляхі да зор  
і дух наш вольны разгайдаць спрабуе.*

...

*Люблю цябе, як рэзкі ўдар клінка,  
як белы бінт на лёгкай чыстай ране».*

(Бадай, не ўяўляю сабе больш дасканалага вызначэння кахання ў тэрарыстычна-сексуальнай лірыцы, чым вось гэтае: «люблю цябе... як белы бінт на лёгкай чыстай ране»).

\* \* \*

Дарэчы, паўна, не лішнім будзе патлумачыць, чаму, згадаўшы пра эрас у паэзіі Славаміра Адамовіча, я абраў за дамінантнае слова «секс», а не, скажам, «каханне», «любоў» ці «эротыка».

Недзе я пісаў, што мужчына эратычны настолькі, наколькі эротыка данамагае яму здзейсніцца сексуальна. Дакладна гэтак у Славаміра Адамовіча. Бо хаця ягоная паэзія спрэс насычаная эратычнымі матывамі (і эратычнай фактурай), вектарна яна скіраваная на сексуальную падзею, а не на падзею рамантычнага кахання ці, тым болей, «платанічнай» любові. Хутчэй зусім наадварот: гэта сексуальную падзею Славамір Адамовіч і рамантызуе, і нават ідэалізуе, надаючы ёй ці не эйдэчны кшталт. Таму хай нас не ўводзяць у зман у мностве раскіданых па вершах словы пра каханне, любоў, пяшчоту і да т.п. — усё гэта дзеля адной мэты: здзейсніцца сексуальна. Лірычны герой Славаміра Адамовіча не кахае жанчыну, а прагне яе. Эратычныя сімулякры тут выступаюць адно падманным покрывам, якое ўтойвае пастку зусім іншай мэты. Калі каго лірычны тэрарыст Славамір Адамовіч і кахае напраўду, то гэта не жанчыну, а Айчыну. Раз-пораз гэтая любоў да Айчыны як бы персаналізуецца ў каханні да той ці іншай жанчыны, аднак насамрэч герой вершаў і сваю любоў, і сваё змаганне цалкам аддае Айчыне — таму жанчыне застаецца толькі секс...

Шчыра кажучы, часам мне здаецца, што не толькі ў вершах, але і ў рэальным жыцці беларускія «нацыяналісты» адно робяць выгляд, што кахаюць сваіх жанчын. Залішне шмат эратычнай энергіі патрабуе ад зацятага беларуса любоў да Беларусі, каб яе, эратычнай любові, хапала яшчэ на некага... Зрэшты, гэтая тэза, магчыма, і залішне радыкальная. І ўсё ж такі мне трохі шкада тых жанчын, якія кахаюць беларускіх паэтаў, асабліва калі тыя яшчэ і тэрарысты.

*«Люблю цябе... як белы бінт  
на лёгкай чыстай ране».*

**Алесь Аркуш**  
**ГІСТОРЫЯ АДНАГО**  
**НАНЦЭПТУАЛЬНАГА БУНТУ**

Да самага апошняга часу свет быў уладкаваны гэткім чынам, што кожны здольны і амбітны чалавек, каб рэалізаваць сябе ў маштабе ўсіх сваіх магчымасцяў, мусіў перабірацца ў сталіцу (калі ён там не нарадзіўся). Рэч у тым, што сталіца была адзіным месцам, якое разам ахоплівала ўсе рэгіянальныя прасторы, паколькі валодала механізмам трансляцыі ідэяў і падзеяў на ўвесь ёй падлеглы абсяг. З гэтага і здзяйсненні таленавітага чалавека толькі праз сталіцу маглі набыць універсальны маштаб.

Выключная роля сталіцы ў папярэднім (ужо папярэднім) тыпе цывілізацыі была таму, што прасторавае ўладкаванне тады мела ў сваім подзе выразна цэнтрапа-леглую (і., аднаведна, логачэнтрычную) канструкцыю, пры якой *сталіца арганізавала і структуравала ўвесь топас бытавання чалавека як дадатак да самой сябе. У такой пабудове велічыня цэнтра вызначала памеры перыферыі*. Чым больш магутным быў цэнтр, тым шырэй разгортвалася перыферыя і тым далей адсоўвалася мяжа як месца страты цэнтрама самога сябе. Ці была б магчымай Вялікая Рымская імперыя з заканадаўчым мястэчкам у сярэдзіне? І таму, як толькі занянаў Вялікі Рым, згарнула амаль у нішто ўся імперыя. Без вялікай сталіцы ў такім тыпе цывілізацыі можна было заваяваць палову свету, як гэта зрабіў Аляксандр Македонскі, але на другі дзень пасля сыходу войскаў ад усіх заваёваў заставаўся толькі міф (аналагічны прыклад — гісторыя збройнай экспансіі манголаў).

Геаналітычная трагедыя Беларусі і беларусаў (крэваў, ліцвінаў, русінаў) якраз палягае ў тым, што прастора іх бытавання не была ўцэнтраваная і з гэтага канструктыўна структураваная Вялікай сталіцай. Не ў пару занядушжы Полацка, не акрыяў у сапраўдную моц Наваградак, зашылася ў перыферыйнае памежжа (адносна ўсёй поліэтычнай прасторы) Вільня. Колькі змаглі, супольна ўзялі на сябе функцыю калектыўнай сталіцы розных мястэчкі і гарады. Але іх магчымасцяў было замала, каб нават усім разам арганізаваць і захаваць гэтую прастору як цэлае.

\* \* \*

Увесь папярэдні экскурс, відавочна, занадта грувацкі адносна сціпласці гэтых нататкаў, быў, аднак, мне неабходны, каб зацеміць, што калі б Алесь Аркуш усчыніў бунт супраць сталіцы ў іншую пару, то я быў бы сярод тых, хто самым неміласэрным гвалтам душыў бунтаўнікоў. Бо ўсё, што раней меншыла моц сталіцы, усё, што хача б ставіла пад сумнеў адзіна магчымую цэнтрапалегласць яе месца, было на згубу не столькі самой сталіцы (бунт яшчэ ніколі нікога не перамагаў), колькі — усёй Беларусі. Адсюль і вьнікала неабходнасць аберагаць і вялічыць сталіцу нават коштам жорсткага прыгнёту правінцыі.

Але так было раней.

Сітуацыя камунікатыўна адкрытаіі прасторы радыкальным чынам перайначыла праблему. Сёння цэнтр не толькі пэўнага рэгіёна, а і ўсяго свету знаходзіцца там, дзе ёсць месца тэлевізару са спадарожнікавай антэнай і кампутару, падключанаму да Інтэрнэту. Вось чаму, калі з ініцыятывы ды арганізацыйнага імпульсу найперш Алеся Аркуша паўстала Таварыства Вольных Літаратараў, аснову якога склалі таленавітыя літаратары з розных перыферырных прастораў Беларусі, то асабіста я быў надзвычай усцешаны гэтай «вандэяй», всктар інтэлектуальна-эстэтычнага руху якой быў скіраваны супраць

Менску як рэпрэсіўнай дамінанты. Уцеха была з таго, што ўжо напачатку 90-х відавочнілася: Менск мусіць быць «разбураны» яшчэ перад тым, як у кожнага, каму гэта будзе сапраўды патрэбным, з'явіцца тэлевізар са спадарожнікавай антэнай і ўласны пароль у Інтэрнэце, — каб потым, на ўсталяванай звычайцы, не цягнуцца з гэтым начыннем у Менск, а ўладкоўваць яго там, дзе табе ўтульней — хоць сабе на здзічэлым хутары.

Праўда, на фармальным узроўні літаракі бунт беларускай правінцыі супраць сталіцы адразу не дэклараваўся. Напачатку агрэсія была скіравана супраць СП (Саюза пісьменнікаў) і дэперсоналізаванай камандна-адміністрацыйнай сістэмы, якую Менск толькі трансляваў на ўсю падлеглую яму прастору. Але трохі пазней ужо адкрыта было сфармулявана тое асноўнае, што латэнтна прысутнічала заўсёды, хаця на штандарах і не пазначалася. У гэтым сэнсе тэкст «Рэгіяналы пакідаюць сталіцу» можна лічыць праграмным у большай ступені, чым ранейшыя маніфестацыі з нагоды ўтварэння ТВЛ: «Рэгіяналы стаміліся глядзець у рот сталічным культурніцкім элітам і чакаць з цэнтру дапамогі й інструктажоў да дзеяння. Ні таго і ні гэтага Менск ужо даць не здольны. Загнаная ў кут, аб'яскроўленая ў змаганнях за лусту хлеба, сталічныя эліты на завядзёнцы спрабуюць дэманстраваць сваю былую значнасць, але далей рытарычнай траскатні і маралізатарскіх навучанняў справа не ідзе».

\* \* \*

У гісторыі Новай літаратурнай сітуацыі, якая разгортваецца цягам апошніх дзесяці з лішкам гадоў і пераважна выяўляецца ў «недзяржаўным» інтэлектуальна-мастацкім дыскурсе, імя Алеся Аркуша асацыюецца з шэрагам канцэптуальных прапановаў: «ТВЛ», «пострамантызм», «рэгіяналізм», «новы кансерватызм».

Праўда, ад ідэі «пострамантызму» як метаду тэарэтычнага абгрунтавання асноўнай эстэтычнай тэндэнцыі

новой беларускай літаратуры Алесь Аркуш сёння ўжо сам адмаўляецца — на карысць ідэі «новага кансерватызму».

Мяркую, што ў пэўную пару, і, магчыма, не вельмі аддаленую, «новы кансерватызм» напаткае лёс ягонага папярэдніка. Рэч у тым, што з прычыны свайго дзейнага тэмпераменту Алесь Аркуш імкнецца сфармуляваць эстэтычную рэальнасць тоесна ўласным памкненням. Адсюль ягоныя эстэтычныя канцэпты не столькі люструюць тыя асноўныя тэндэнцыі, што разгортваюцца ў прасторы беларускай літаратуры, колькі выяўляюць і фармулююць тое, што адбываецца на прыватнай тэрыторыі Алеся Аркуша як літаратара.

Зусім іншая справа — праект «Таварыства Вольных Літаратараў» улучна з ідэяй «рэгіяналізацыі». Уласна, гэта адна і тая ж самая падзея, але выяўленая ў дзвюх розных праекцыях — практычнай рэалізацыі і тэарэтычнага абгрунтавання.

З майго гледзішча, ідэя «рэгіяналізацыі» — гэта шчаслівая ідэя, бо мае рэальную перспектыву, паколькі супадае з той структурнай пераарганізацыяй свету, якая адбываецца з узгляду на сітуацыю камунікатыўна адкрытай ва ўсе бакі прасторы, дзе ўжо губляюць хоць які ўцяжны сэнс такія элементы топасу, як «цэнтр», «перыферыя», «мяжа», «маргінальнасць»... І таму для гэтай ідэі неістотна, як доўга будзе існаваць Таварыства Вольных Літаратараў і ці хутка ў Алеся Аркуша ў мностве з'явіцца паслядоўнікі, кожны з якіх стане выбудоваць сталіцу сусвету на тэрыторыі самога сябе... Неістотна — бо гэтак усё роўна будзе. І гісторыя персанальнага бунту Алеся Аркуша — толькі адно, але досыць яскравае сведчанне на карысць спраўнасці гэтай татальнай перамены.



**Валянціна Аксак**  
**АДЗІНОТА Ё ЯДВАБНАЙ СУКНІ**

Жанчына заўсёды жыве на хутары. Хай сабе яна там ніколі не была і нават не ведае, што гэта такое. Як толькі прамінае разбэрсанае адразу ва ўсе бакі юнацтва і дзяўчо робіцца жанчынай (жонкай, маці), яна адразу перасяляецца на хутар. І нічога не мяняе той факт, што яе схарон не ўскрай лесу і поля, а ў гарадскім гмаху. Хутар — гэта не форма і лад жыцця, а немагчымасць адэкватна жыць у свеце, які мужчыны стварылі ўпору сабе.

У гэтым сэнсе літаратурны свет не нашмат розніцца ад рэальнага. Ён гэтаксама адмераны мужчынамі пад уласную задачу. Па вялікім рахунку, у гульні мужчынаў на літаратурным полі для жанчынаў месца адно на трыбунах, — але неўпрыкмет яны пачалі з'яўляцца і на арэне. Дарэчы, мужчыны не лішне працівіліся назоле, бо ў жанчынаў усё роўна не было іншага выйсця, як гуляць па іхніх правілах, а значыць — заўсёды прайграваць...

І дасюль жанчыны гуляюць і не на сваім полі, і не ў сваю гульнію. З гэтага ў супольным літаратурным працэсе кожная з іх як бы сама па сабе. І хаця жанчынаў згадваюць у агульных пераліках ці крытычных аглядах, гуртуюць з усімі разам пад адну вокладку ў даведніках ды энцыклапедыях, але насамрэч яны застаюцца ўросшы самі паміж сабой і яшчэ далей — паміж астатніх.

Хутаранкі. Заўсёды сам-насам, у адзіноце.

Адзінота — імя і нашай гераніі, а Валянціна Аксак — гэта ўсяго яе псеўданім.

Толькі не зважайце мне, што паэт па азначэнні адзінотнік, тым болей, калі ён — жанчына. Я тут пра нешта

зусім не тое, а менавіта пра адзіноту, якая не можа быць чымсьці яшчэ, акрамя як сабой. Бо сапраўдная адзінота — гэта не тады, калі ты самотны сярод іншых, а калі нікога іншага няма і быць не можа.

Усе жанчыны — гэта *адна* жанчына. І ніколі іх болей не было, нікога — акрамя *першай*. З гэтай яе анталогічнай адзінкаваасці, толькі жанчынай і прыадкрываецца быццё ў ягонай істоце, якую мужчыны ў наканаванай ім экзистэнцыйнай множнасці могуць хіба што мысліць, але ніяк асягаць... Дык вось, не сірэс, не заўсёды, але ёсць, што ў сваёй творчасці Валянціна Аксак апускаецца (правальваецца) глыбей за самую сябе — у тую анталогічную адзіноту, што суседзіць з быццём як такім. Прынамсі, менавіта там я пачуваюся, калі патрапляю ў прастору яе «быццёвых» вершаў, дзе адбываецца, дзеецца нешта адразу большае за ўсю стракатую мільтугню як паўсядзённых, так і гістарычных справаў.

«Не адгукайся душа на падзеі», — гэтыя словы, вымаўленыя паэткай трохі дзеля іншага кантэксту, здаецца, пасуюць і да нашай гаворкі. Падзейная фанабэрыстасць знадворкавага свету чужая таму быццёваму ладу, якому ўнутрана падпарадкаванае жыццё Адзіноты ў сваім засценку.

Ніякая рэвалюцыя, ніякая тэхнагенная катастрофа не змяняюць гэтак свет, як вясна (ці восень). У адначасе лагодна перайначыць увесь абшар ад края да края — вось цуд, якому няма роўных («Юр'я», «Багач», «Шчадрэц», «Успенне», «Бабіна лета», «Троіца»...).

Колісь я публічна назваў паэзію Валянціны Аксак паганскай, абмінуўшы ўвагай безліч пазнакаў і атрыбутаў хрысціянскага падання, якімі шчодро абмаляваныя яе вершы. Паразумеюся: рэч зусім не ў тым, што веры паэткі не стае шчырасці (пра гэта і няма пытання), а ў тым, што для яе паэзіі вызначальным момантам ёсць судакрананне з уласна быццём, якое і за тысячы гадоў да Хрыстова прышэсця жыццядайна акрэслівала прастору ўпарадкавання чалавека. І толькі потым, значна пазней, з'явіўся Хрыстос як спосаб аптымізацыі жаху

небыцця, які пакрысе апаноўваў паганца (чаму гэты жак моцна не турбаваў яго раней — не тут гаворка).

У пэўным сэнсе паэзія Валянціны Аксак і ёсць гісторыяй паганскага чалавека, якому спакваля адкрылася ўся вусціш нябыту і які з гэтага навярнуўся ў ратаўнічую веру, але і свайго паганства не ўсхапіўся цурацца.

Зрэшты, праблемы веравызнання паэткі — гэта яе ўласныя праблемы. Нас жа цікавіць нешта зусім іншае, а менавіта скрыжаванне анталагічнага непакою і экзістэнцыйнай вярэды, дзе мы і знаходзім для сябе Адзіноту ў ядwabнай сукні. Пра першую (у абодвух сэнсах) ростань трохі ўжо казалася, цяпер пра другую (уоперак, але таксама ў абодвух сэнсах).

Ясная рэч, што жанчына — гэта яшчэ і жанчына. У сваёй закальцаванай адзіноце яна не толькі персаніфікуе быццё, але і жыве чалавекам сярод людзей. І *хутар* ад звабы «людскасцю» жанчыну не ратуе (хіба адно манастыр). Ну дый дзякаваць Богу, бо каму ад ейнай «аскезы» радасць?

Але праблема спакусы «людскасцю» паўстае куды больш складанай, калі йдзеца пра паэта. І якраз для паэзіі нашай герані (натуральна, у кагосьці яшчэ ўсё іначай) гэтая праблема ці не найбольш, даруйце за таўталогію, праблематычная.

Вышэй я казаў, што ў Валянціны Аксак ёсць рэдкі паэтычны дар правальвацца скрозь сябе (гэта значыць — праз людскае) у гармонію і лад пракаветнага. Толькі яна гэтым дарам (ці ёй ёю?) карыстаецца далёка не спрэс. І тады мы чытаем вершы жанчыны пра жанчыну з накіраваным наборам драмаў: каханне, здрада, сям'я, дзеці, муж, вандроўкі, сустрэчы, расстанні...

Удакладнім: гаворка не вядзецца пра сюжэты і канфлікты як такія (тут выбар хоць для каго і заўсёды стандартны), а пра тое, чым яны пакліканыя ў тэкст — звабай напісаць сябе і пра сябе ці моўчай быццё?..

— А ну вас, — злуецца паэтка, — устыла быць адбіткам чортведама якога там быцця-шмацця, хачу сама на сябе паглядзеца ў люстэрка паэзіі!

— І што ты там убачыш? — тады груба пытаюся я (сябрам так можна).

Глупства кажучь, калі кажучь, што няма жаночай і мужчынскай паэзіі, а ёсць толькі добрая і блага (ці нешта падобнае). На жаль, і самыя дасціпныя з жанчынаў часам забываюцца, на якім полі яны гуляюць і па чыіх правілах, і пачынаюць думаць, што яны, гэтаксама як і мужчыны, уяўляюць з сябе экзістэнцыйную множнасць, а значыць падобна мужчынам могуць у адначасе быць і аб'ектам і суб'ектам літаратурнай гульні; іншымі словамі, пісаць сябе і пра сябе і з гэтага мець арыгінальны эстэтычны плён.

Паўтаруся: усе жанчыны — гэта *адна* жанчына, а значыць і ніякай экзістэнцыйнай множнасці. І, адпаведна, ніякай карысці (прынамсі, эўрыстычнай) з углядвання ў люстэрка на сцяне ці ў душы... З гэтага і наступная максіма: жанчына, не набліжайся залішне блізка да самой сябе — там нікога няма. І тады, каб не пералякацца глухой пустаты, давядзецца хуценька запаўняць сваю адсутнасць чымсьці ці кімсьці іншым.

Гэтак будзе, але потым, у хвіліну адхлання, не пазбегнуць верша:

*Прабіваюся па калдобінах  
разнабойнае рытмікі нечае,  
ніяк на сваю не патраплю.  
Няўжо так уборыста  
узаранья гоні  
тутэйшага красамойства,  
што дзеля мае разоры  
папару не ацалела.*

Тут усё праўда і ўсё няпраўда. Але каб доўга не разблытваць дзе тое, а дзе гэтае, скажу папросту: не варта лезці на чужое поле, калі маеш сваё. (Хіба толькі каб паласавацца струкамі гароху ці назбіраць васількоў у гліняны збан на пісьмовым стале.) А менавіта — не трэба ўцякаць ад наканавання анталагічнай Адзіноты,

якая толькі і суседзіць з быццём і якую мужчыны ў сваёй экзістэнцыйнай множнасці могуць адно разбэрсаць, але ніколі асягнуць.

Усё менш сябе, усё больш быцця. Гэта цяжкі шлях, бо гэта шлях у страту. Але хто калі казаў, што жыць лёгка? Асабліва паэту! Тым болей, калі ён мае дар вымыкаць з патаемнага ў непатаемнае шлохі тых сутваў, што нітуюць між сабой усё існае. Дарэчы, — і Адзіноту з ядвабам таксама.

## Юрась Барысевіч ГЕАГРАФІЯ ТЭКСТУ

Чытач, які цікавіцца сучасным айчынным мысленнем, дастаткова добра знаёмы з творчасцю Юрася Барысевіча. Але, мяркуючы па асобных выказваннях у перыядычным друку (і асабліва па прыватных размовах), многія ўспрымаюць яго тэксты, так бы мовіць, неадэкватна. Гэтае маё назіранне аднолькава тычыцца як апалагетаў Барысевіча, так і ягоных крытыкаў.

Было б залішне адважным казаць, што я сам напэўна ведаю, як кожнаму іншаму трэба чытаць тэксты Юрася. (Ніхто за другога не ведае, як яму чытаць.) Але мне здаецца, што я ведаю, як іх не трэба чытаць.

Найперш іх не трэба чытаць паныла. Панылым людзям я б увогуле не раіў іх адгортваць. Рэч у тым, што панылы чалавек ставіцца да кожнага прамоўленага слова сур'ёзна, як да правіла. І кожнае слова, кожную думку ён узважае адносна тых правілаў, якія лічыць за сур'ёзныя. А ў Барысевіча многія словы і думкі ці то няправільныя, ці то несур'ёзныя. Горш за тое: у яго немагчыма зразумець, якія з іх сур'ёзныя, але няправільныя, а якія правільныя, але несур'ёзныя. І таму ніколі невядома, дзе тут што прамаўляецца «паныла», а дзе — з ледзьве ўтоеным прысмехам.

Што і казаць, аўтар валодае адмысловым і вытанчаным гумарам — які, між іншым, ніколі не пераходзіць у іронію, — аднак калі вы паверыце ў гэты гумар як у асноўны змест ягоных тэкстаў, то, бадай, памыліцеся ў сваім посмеху, раўнуючы як панылы чытач у сваёй паныласці.

Дык што такое тэксты Юрася, калі яны напісаны як быццам і не з сур'ёзам, але і не як забаўка? Асабіста я схільны лічыць іх інтэлектуальнай гульніей.

Гульня — гэта тое месца, дзе забава і сур'ез зблытваюцца настолькі, што губляюць свае ўласныя сэнсы, але тут яны зблытваюцца не дзеля самой блытаніны, а з патрэбы стварыць і выявіць нейкае іншае значэнне, якое можна зразумець толькі непасрэдна з кантэксту гульні і ні праз што яшчэ, акрамя як праз тыя правілы, якія гульня сама абірае для сваіх мэтаў. Вось чаму, каб адэкватна ўспрымаць тэксты Барысевіча, мы найперш мусім зразумець і прыняць тыя правілы, па якіх ён будзе сваю інтэлектуальную гульню і гуляе ў яе сам-насам.

Прамовіўшы слова «гульня», мне цяпер лягчэй будзе вымавіць слова «постмадэрн», якое абавязкова прамінуў — паколькі яно не зусім даспадобы Юрасю, — каб гэта хоць як уяўлялася магчымым. Абмінуць постмадэрн ніяк не выпадае, бо я не ведаю сэння ў беларускай літаратуры нікога, чья творчасць у такой жа меры адпавядала б філасофіі, эстэтыцы і практыцы постмадэрну. Гульня, дэканструкцыя, цытаванне, іронія, эпатаж, таўталагія, правакацыя, калаж і г.д. і да т.п. — перад намі, як у падручніку, увесь асноўны набор начыння практыкі постмадэрновага пісьма.

Постмадэрн мне бачыцца настолькі тоесным творчай канстытуцыі Барысевіча (ці наадварот), што я нават не ўпэўнены, ці змог бы Юрась рэалізавацца адпаведна свайму таленту ў іншую ад постмадэрновай эстэтычную эпоху. Але ў звязку з тым, што яго тэксты, лічы, цалкам знаходзяць сябе ў полі тэорыі і практыкі постмадэрну, яны відавочна канфліктуюць з традыцыйным (паньлым) уяўленнем пра тэкст. Бадай, адсюль і многія з тых непаразуменняў, якія ўзнікаюць пасля сустрэчы з імі традыцыйнага чытача. Адно з найбольш распаўсюджаных непаразуменняў канцуецца абвінавачваннем аўтара ў злоўжыванні цытатамі. Мне нават даводзілася чуць (ды нешта падобнае прагучала ўжо і публічна), што тэксты Барысевіча, асабліва раннія — гэта ўсяго толькі зборнікі цытат, дзе ўласна аўтарскія абзацы ўяўляюць з сябе адно своеасаблівыя інтэрпрэтацыйныя масткі ад цытаты да

цытаты, ад аднаго агульнага месца да другога. Напэўна, найпрасцей было б запырэчыць (напярэдне яшчэ раз нагадаўшы: цытаванне — адзін з базавых прыёмаў эстэтыкі постмадэрну), што ўсё якраз наадварот: агульныя месцы цытат — гэта толькі масткі, якія Юрась перакідае ад адной арыгінальнай інтэрпрэтацыі да другой. Але такі механічны «кульбіт» мала што падумачыць нам у стылі пісьма аўтара.

Мы ўсе мыслім (і, аднаведна, пішам) цытатамі літаратурных папярэднікаў, толькі ў адных гэтае цытаванне ўтоенае і ад сябе, і ад іншых, а ў другіх яно фармальна адзеленае ад уласных інтэрпрэтацый, як у люстэрку адзелены адбітак ад выявы. (Кожны раз, калі я зазіраю ў люстэрка, я цытую самога сябе.)

Між іншым, актыўнае выкарыстанне «адкрытых» цытат не ёсць вынаходніцтвам постмадэрнізму. Згадаем хаця б трактаты Эразма Ратэрдамскага, эсэ Мішэля Мантэня ці японскую літаратуру сярэднявечча, дзе «адкрытае» цытаванне ставалася абавязковым элементам стылю, хаця зусім неабавязковым лічылася спасылка на аўтараў цытат.

Але як бы там ні было раней і як яно ні ёсць цяпер, ва ўсялякім разе трэба быць дастаткова ўпэўненым у вартасці свайго ўласнага рэфлексавання, каб выставіць насупраць цытаты сваю інтэрпрэтацыю яе і ў гэтым двубоі выйграць, перамагчы, гэта значыць надаць інтэрпрэтацыі кшталт большай арыгінальнасці, чым мела сама цытата, — адным словам, зрабіць інтэрпрэтацыю больш цытатай за саму цытату... Як на маё меркаванне, то ў Юрася падобнае раз-пораз атрымліваецца. Але мы зноў спросцім сітуацыю, калі вызначым стыль яго пісьма як «вайну цытат». Барысевіч не ваюе з цытатай, ён улучае яе ў скажоны «шызапісьмом» кантэкст у якасці непераможнага аргумента на карысць рэальнай сапраўднасці свайго ірэальнага (іначай — віртуальнага) відзежу свету.

«Самыя начытанія органы сэння — гэта вочы і вушы. Але, я мяркую, на службу літаратуры можна паставіць



усе пачушчэвыя органы, якія маюцца ў нашым целе. Трэба напісаць што-небудзь для чытання языком — напрыклад, салодкай лініяй на гаркавым полі. У гэтым выпадку нам удалося б здзейсніць сапраўдную «асалоду ад тэксту», пра якую казаў Ралан Барт».

Пэўна, нават у жахлівым сне Ралан Барт не мог уявіць сабе, што нехта яго тэзу аб страчанай «асалодзе ад тэксту» звяжа з лізаннем языком нейкай салодкай фарбай намалёваных літар. Але гэтаксама, як з Бартам, Ю. Барысевіч абыходзіцца з усімі, каго цытуе. Калі б усялякія геніі і класікі розных эпох ведалі, у які кантэкст уключае іхняе бессмяроцце Барысевіч і як ён там гэтае бессмяроцце інтэрпрэтуе, то яны круціліся б у сваіх пахавальнях, як вужакі на вуголлях. (Зрэшты, гэта ім наўрад ці зашкодзіла б, бо ад непарушнага ляжання на целе выгніваюць пролежні, нават калі гэта ўжо адно інфернальнае цела.)

Уласна за ўсімі папярэднімі развагамі пра інтэрпрэтацыю і цытаванне тоілася жаданне зразумець, як з другасных па азначэнні прыёмаў узнік феномен адметнага, болей за тое, унікальнага ў беларускай літаратуры стылю мыслення і пісьма. Унікальнага настолькі, што самі тэксты Юрася не падлягаюць выняткаваму цытаванню, бо разам з цытатай немагчыма прыхапіць увесь той выключна адмысловы кантэкст, настоены на датклівым прысмеху, які атуляў цытату ў аўтэнтчным асяродку і толькі гэтым атуленнем ствараў феномен яе сапраўднай вартасці...

Кожная цытата — гэта паўза ў тэксце, а калі паўзаў (цытатаў) шмат, то яны настолькі запавольваюць рух тэксту, што гэтаму руху бліжэй вяртацца, чым перасоўвацца наперад, але яшчэ ямчэй яму адно «перамінацца» з нагі на нагу, імітуючы дынаміку, як гэта робіць чарга.

Так, да вызначэння кампазіцыйнай характарыстыкі стылю Барысевіча вельмі падыходзіць метафара чаргі, на якой ён пэўна ж невыпадкова збудаваў адзін са сваіх «праграмных» тэкстаў з аднаведнай назвай.

Чарга рухаецца, як стаіць, стаіць, як рухаецца. Яна таўталагічная па сваёй сутнасці, бо не мае сюжэта.

Каб пераадолець таўталагічнасць чаргі, трэба з яе выйсці ў нейкі сюжэт, але Барысевіч не робіць гэтага. Чаму? Не ведаю. Можа таму, што сюжэт — гэта таксама не выйсце з чаргі, а толькі ілюзія выйсця. Існае і быццё ў сваім цэлым па азначэнні статычныя, і анталагічнасць гэтай статыкі не можа пераадолець ніякі сюжэт... («Усё ёсць поўнае тым, чым яно ёсць». Парменід.) Таму чарга са сваёй паўнаты нічога не тлумачыць, а толькі ўвесь час таўталагічна ператлумачвае самую сябе.

Паўную статыку свайго пісьма як цэлага Юрась з поспехам кампенсуе дынамікай кожнага лакальнага моманту. Радыкалізм інтэлектуальных калізій, якія стварае Барысевіч ва ўсялякім апрычоным месцы тэксту, здаецца, не ведае ні спачыну, ні межаў. Магчыма, найбольш выразна гэта выявілася ў серыі эсэ, паяднаных ідэяй татальнай літаратурызацыі ўсяго існага.

Чалавек — гэта аловак, які піша мастацкі тэкст на белым аркушы быцця. Піша ўсімі органамі свайго цела, піша ўсім сваім целам, піша на ўсім, што існуе, гэта значыць і на сваім целе, на ўсіх яго органах, і не толькі на тых, што вытыркаюцца вонкі, але і на тых, што хаваюцца ўнутры. Юрась прапаноўвае абкрэмзаць радкамі з літараў не толькі паперу, платы, сцены, але і лекавыя пігулкі, каўбасы, кветкі, зататуіраваць усё, што хоць на імгненне займела форму, — нават хвалі. Адным словам, усё, што існуе як форма, мусіць быць ператворана ў своеасаблівы аркуш, на якім рэкламуецца той ці іншы літаратурны тэкст. Такім радыкальным чынам аўтар прапонуе нам усім разам перарабіць чалавека і чалавецтва з вытворцы і спажыўца быцця на творцу і спажыўца літаратуры...

Не, гэта не шызафрэнія (Барысевіч — аўтар канцэпцыі «шызарэалізму»), гэта — вербальны апакаліпсіс...

Вось чаму я яшчэ раз папярэджваю аматараў паньлях тэкстаў — не тлуміце сабе галаву і не звяртайце

ўвагі на тэксты гэтага аўтара. Нічым добрым для вас гэтая чытанка не абярнецца... А ўсіх астатніх заклікаю чытаць Юрася, як гуляць — у футбол, у шахматы, лайнс... Ува што заўгодна. Бо сутнасць гульні не ў тым, як і ўва што гуляць, і нават не ў тым, каб выйграваць. Сутнасць гульні ў тым, каб мець гульнію і праз гэта атрымліваць асалоду. У выпадку з гульніёй у барысевіча — інтэлектуальную асалоду.

**Бум-Бам-Літ**  
**АФРЫКА — РАДЗІМА ТАЗІКАЎ**

*Даведка*

Літаратурная суполка Бум-Бам-Літ арганізавалася ўвесну 1995 года. Слупы Бум-Бам-Літа: Барысевіч Юрась, Бахарэвіч Альгерд, Вішнёў Зміцер, Гарачка Сева, Жыбуль Віктар, Мінкевіч Сяржук, Туровіч Алесь, Сін Ілля...

Фетышы Бум-Бам-Літа: складны Тазік і, у перспектыве, машына "хуткай дапамогі".

Ніколі не хацеў быць сябрам (членам) Саюза пісьменнікаў, «Тутэйшых», ПЭН-цэнтра, Таварыства Вольных Літаратараў... Не, калі быць зусім дакладным, то адзін раз хацеў, бо пачаў моцна кашляць і з гэтага думаць пра смерць. І не так мяне тая смерць палохала, як вечная нястача грошай. Дзе ж гэта мая жонка, — думаў, — якой да палучкі грошай ніколі не хапае, набярэцца іх, каб прыдбаць труну, замовіць аркестрык ды справіць хоць якія хаўтуры. Дарэчы, з хаўтурамі найгорай, бо чымчым, а сябрамі і прыяцелямі лёс мяне ніколі не крыўдзіў. Як уявіў сабе, колькі іх адусюль панацягнецца, і кожнаму трэба па праваслаўнай завядзенцы тры чаркі наліць (але гэта, можа, вашым сябрам было б даволі тры чаркі, а маім, ды яшчэ з такой нагоды — смеху вартыя тыя тры чаркі)... Адным словам, як уявіў я сабе ўсё гэта, то зразумеў, што пасля хаўтураў маім сямейнікам таксама ўжо жыцця не будзе... І вось тады я ўспомніў, што сяброў (членаў) Саюза пісьменнікаў за дзяржаўны кошт хаваюць, і моцна пашкадаваў, што я не сябра (член) гэтага «саюза». Трэба, — пачаў я ліхаманкава прыкідваць варыянты, — хуценька зладзіць якую-кольвек малюпасенькую кніжачку і прасіцца ў «саюз».

Тым болей, што ў мяне там шмат знаёмцаў, можа, паспырыюць, каб прынялі і за дзяржаўны кошт пахавалі.

Магчыма, я і здзейсніў бы сваю задуму, але раптам кашляць перастаў...

Усё гэта я раскажаў дзеля таго, каб шчыра засведчыць, што не хачу ні ў які літарацкі хаўрус...

А вось у Бум-Бам-Літ — хачу. Бо ў бумбамлітаўцаў ёсць Тазік (ні ў кога болей Тазіка няма), і кожны, хто бумбамлітавец, мае ганаровае права грукаць у яго бляшанае дно...

Мне моцна карціць грукнуць у Тазік, але ў бумбамлітаўцы мяне не возьмуць, бо бумбамлітаўцам нельга стаць (як сябрам Саюза пісьменнікаў, ПЭН-цэнтра ці ТВЛ), бумбамлітаўцам трэба нарадзіцца. Тут я маю на ўвазе не столькі біялагічны факт народзін — хаця гэта, як вы разумееце, таксама істотна, — колькі творчы. Няма ніякіх шанцаў зрабіцца бумбамлітаўцам у таго, хто сфармаваўся як літаратар у эпоху сацрэалізму. Але не на шмат болей шанцаў і ў таго, хто сфармаваўся як літаратар, змагаючыся з сацрэалізмам вонкі і ў самім сабе. Для бумбамлітаўца сацрэалізм не жытло і не вязня, а ўсяго адзін з эстэтычных дыскурсаў (нічым не лепшы, аднак і не горшы за астатнія) адкрытай ва ўсе бакі постмадэрновай прасторы.

Бумбамлітавец — натуральны, «адпрыродны» постмадэрніст. Ён не выбірае постмадэрні з таго, што той яму падабаецца, ці яшчэ з нейкай апрычонай вераемянасці. Бумбамлітавец проста не можа не быць постмадэрністам, як негр не можа не быць неграм. І хаця іншы бумбамлітавец жагнаецца пры слове «постмадэрніст», не раўнуючы «рэаліст» Андрэй Федарэнка (натуральна, жагнаюцца яны зусім на розны жак), і напразмілы Бог даводзіць, што ані сном, ані духам, але гэта, бадай, толькі ад непамыснага ўяўлення пра постмадэрні як пра выключна эстэтычную падзею. Безумоўна, калі постмадэрні разумець зыходзячы адно з ягоных эстэтычных прыкметаў і прыёмаў (гульня, калаж, цытаванне, перформанс, іронія, містыфікацыя, энатаж і г.д.), то можна перакон-

ваць сябе ды іншых, што ты вышэй, далей, ніжэй, глыбей за постмадэрн, ды ўвогуле ніколі не бачыў гэтага пудзіла і нават не чуў, каб у тваёй вёсцы пра нешта такое гаварылі.

Але постмадэрн — гэта найменш эстэтыка. Постмадэрн — гэта найперш інтэлігібельнае быццё ў адсутнасці трывалых ды пераканаўчых логацэнтрычных ідэй. Вядома, можна запэўніць сябе, што ты маеш тычку ў сярэдзіне сусвету, — і трымацца за яе, не заўважаючы, што у руках жменя парохі... Толькі ў бліжэйшае стагоддзе з крыгі постмадэрну ніхто не выскачыць на трывалы бераг.

Бумбамлітавец і постмадэрніст — браты-блізніюкі. За гэта сведчыць і той факт, што амаль кожны бумбамлітавец мае (ці збіраецца прыдбаць) свой літаратурны маніфест.

У літаратуру — са сваім уласным «маніхвэстам». Гэта не дэвіз Бум-Бам-Літа, гэта «родавая» прыкмета постмадэрну, які не трывае талент без самападстаўнай творчасці, бо ў літаратурную эпоху, пазбаўленую хоць якіх канстытуяваных каардынатаў, талент, які не здольны стварыць «сваё» пісьмо як уласную лагему быцця, мала чаго варты. Адсюль, з факта наяўнасці «ўласнага», «свайго» пісьма, узнікае патрэба маніфеста, гэта значыць хоць якой маркіроўкі ў гушчары тых збытаных семантычных дыскурсаў, праз якія постмадэрновы літаратар прапануе прадрацца чытачу...

Зрэшты, пазначэнне бумбамлітаўца як постмадэрністага не шмат што тлумачыць у гэтым феномене. Болей мы знойдем у словах Юрася Пацюпы, якія ён сказаў у прадбачанні Бум-Бам-Літа: «Але за імі («Тутэйшымі». — *В.А.*) прыйдзе пакаленне, для якога беларуская мова не будзе «богам», як для майго пакалення. Гэтыя «новыя» аўтары будуць настолькі нечаканыя і смелыя, што ўсе «Тутэйшыя» супраць іх выглядацьмуць архаістамі. «Новыя» панясуць шырокаю плыню цікавыя творы ў дрэннай, скалькаванай моўнай упакоўцы. «Новыя» стануць натуральнымі для новага жыцця, таму іх цяжка будзе ў нечым папракнуць».

Тут усё трапна, хіба патрабуе ўдакладнення тэрмін «новыя», які апошнім часам актыўна спажываецца ў нелінейнай бінарнай апазіцыі «новыя — старыя». Паколькі чытаючая публіка прызвычалася: «новыя» — гэта тутэйшаўцы, нашаніўцы, тэвээлаўцы, зноўцы (аўтары «ЗНО»), то было б памылкай пазначаць гэтым паняткамі бумбамлітаўцаў, нягледзячы на тое, што толькі апошнія яго і заслугоўваюць. Бо пералічаныя вышэй — яшчэ не «новыя». Хаця, можа, ужо і не зусім «старыя»; яны, так бы мовіць, «новыя старыя». (З іншага боку, карціць назваць «новымі старымі» найперш тых маладых ці ўжо і не надта маладых, што працуюць у састарэлай эстэтыцы, архаічных формах мыслення. Зрэшты, калі не інтэлектуальна, то эстэтычна адны «новыя старыя» прыцыпова не адрозніваюцца ад другіх «новых старых».)

Калі пагадзіцца з ацэнкай «новых» як «новых старых», то тады, між іншым, робіцца зразумелым, чаму ні «Тутэйшыя», ні ТВЛ не ладзілі свае хаўрусы з эстэтычнай прыналежнасці, а фармаваліся на надставах сяброўскага сімбіёзу, амбітнасці, палітычнай заангажаванасці, меры патрыятычнай апантанасці да т. п. Дзе-небудзь год праз дзесяць — пятнаццаць незасачыялагізаваны літаратуразнаўца аніяк не даўмеецца, што адрознівала «новых» ад «старых». І гэта цалкам натуральна, бо эстэтычна «новыя» наследавалі «старым».

У вышэй згаданай цытаванцы Юрася Паціоны ёсць надзвычай істотны момант характарыстыкі ўжо сапраўды «новых». «Новыя» стануць *натуральнымі* (курсіўмой. — *В.А.*) для новага жыцця...»

Гэтае значэнне «натуральныя» можна разглядаць у самых розных аспектах (у аспекце постмадэрну яно ўжо трохі краналася). Тут мы звернем увагу толькі на адно з адрозненняў Бум-Бам-Літа ад яго літаратурных панярэднікаў. І «Тутэйшыя», і ТВЛ былі не-натуральныя той культурнай сітуацыі, у якой знаходзіліся (ці сітуацыя была не-натуральнай для іх), і прыкладалі ўсе намаганні, каб перамяніць яе аднаведна свайго ўяўлення пра каштоўнасці. «Тутэйшыя» змагаліся з «сацрэалізмам», «афі-

цыйнымі» пісьменнікамі, антыбеларушчынай і дэклара-  
тыўнай беларушчынай у спадзеве на стварэнне новай  
культурнай рэальнасці, тоеснай еўрапейскаму культура-  
лагічнаму кантэксту (і шмат чаго дамагліся ў гэтым сэн-  
се, калі «Нашу Ніву» разглядаць як спадкаемку «Тутэй-  
шых»). ТВЛ разгортвалася прыкладна ў тым жа рэчыш-  
чы (і з тымі ж «ворагамі»), што і «Тутэйшыя», і хаця  
акрэслілася праз шэраг адметнасцяў і ўласных здабыт-  
каў, але і ягоныя вектары гэтаксама скіраваныя за віда-  
рыс таго, што ёсць (і як ёсць), у тое, што павінна (мусіць)  
быць.

Дык вось, у адрозненне і ад адных, і ад другіх (і ад  
усялякіх трэціх), Бум-Бам-Літ ні з кім не варагуе (у  
прынцыповым плане), нічога мяняць не збіраецца, ніко-  
га выперадзіўшага не даганяе. Так бы мовіць — нарэшце  
дагналі. І калі ў літаратурных практыкаваннях бумбам-  
літаўцаў адбіваюцца тэндэнцыі, неяк ужо выявіўшыся сябе  
на Захадзе альбо Усходзе, — то гэта зусім не азначае,  
што бумбамлітаўцы да некага прыпадабняюцца, кагосьці  
пераймаюць, даганяюць, наслідуюць. Падабенства тэн-  
дэнцый сведчыць адно пра тое, што бумбамлітаўцы пра-  
цуюць у агульным эстэтычным полі, натуральным для  
стану сучаснай еўрапейскай культуры, якая ліхаманкава  
мітусіцца з прычыны страты сэнсу быцця і апантана  
фукае ў «тазікі» у прадчуванні эры вялікага бязмоўя...  
Я не ведаю, хто з бумбамлітаўцаў прыдумаў назву «Бум-  
Бам-Літ», я не ведаю, у каго з іх з'явілася ідэя ўзброіць  
суполку Тазікам, але калі карыстацца паняткам эпохі  
рамантызму (даўно састарэлым і напрыканцы ХХ ста-  
годдзя ўжо нават трохі смешнаватым), гэта — «геніяль-  
на». І першае, і другое «геніяльна» таму, што не слова і  
сэнс (ужо выпрацаваўшыся патэнцыял сваіх магчымас-  
цяў), а гук, рытм і відарыс арганізуюць змест тэхнаген-  
най цывілізацыі і жыццё чалавека пры ёй (адсюль та-  
тальнае панаванне музычнай і відэакультураў). Бум-Бам-  
Літ! Бум — гук, Бам — рэха, разам — Літаратура.

Гук, аформлены ў слове ды нагужаны сэнсам і зна-  
чэннем рэха, — гэта і ёсць тое, што раней называлася



літаратурай. Аднак у пару татальнай змарнеласці і страты ўсялякіх жыццядайных сэнсаў застаецца актуальным толькі рытмічна арганізаваны гук, што спрабуе прарвацца скрозь шумы фізічнага і тэхналагічнага светаў, каб засведчыць рэхам — чалавек чалавеку яшчэ неяк ёсць. Але каб прабіцца арганізаванаму гуку скрозь усё нарастаючыя шумы і быць пачутым чалавекам (і тым сущыць яго, што ён не адзіны, не апошні чалавек), аднаго чалавечага голасу ўжо мала. Патрэбна яшчэ нешта. І тут з'яўляецца Тазік...

\* \* \*

Дарэчы, ці чулі вы, што бумбамлітаўцы збіраюцца ў Афрыку? Усур'ёз збіраюцца. Праўда, невядома, як на доўга. (Між іншым, заўважце, у Афрыку, а не па месцах баявой славы гетмана Астрожскага і не па месцах працоўнай славы будаўнікоў Мірскага замка, як гэта зазвычай рабілі і па сёння робяць літаратурныя папярэдкікі бумбамлітаўцаў.)

Я не пытаўся ў слупоў Бум-Бам-Літа, чаму менавіта ў Афрыку, а не, скажам, у Антарктыду? І не буду пытацца, бо не перакананы, што яны самі гэта ведаюць. А я вось ведаю. Пацягнула бумбамлітаўцаў менавіта ў Афрыку таму, што Афрыка — радзіма тазікаў. І хаця тамтэйшыя тазікі называюцца тамтамамі, этымалагічная пераемнасць відавочная. І там на пачатку «та», і тут на пачатку «та». Як відавочная пераемнасць функцыянальная, эстэтычная і сакральная.

Але Афрыка не толькі радзіма тазікаў, яна — прарадзіма Бум-Бам-Літа. Гэтую выснову я раблю вось з чаго. Культуралагічную прастору Бум-Бам-Літа арганізуе бумбамістае рэха ад грукання ў бляшанае дно Тазіка. Але і культуралагічная прастора Афрыкі была арганізаваная рытмагукамі тамтамаў, якія адвеку нагадвалі кракадзілам, джунглям і акіянам, што акрамя іх у сусвецце ёсць яшчэ нехта. А чалавеку (гэта значыць негру, прапрапродку бумбамлітаўца) гэтыя гукі ў непразным гушчары джунгляў былі тым самым, што еўрапейскай

паганцы Арыядне знакамітая нітка ў лабірынтах цара Мінаса, а еўрапейскай хрысціянцы Еўфрасініі — дарога да Іерусалімскага храма.

Таму на заканчэнне сваіх разваг я хачу звярнуцца да беларускіх спонсараў. Дапамажыце, чым можаце, каб бумбамлітаўцы змаглі наведаць сваю (і Тазіка) гістарычную прарадзіму. Самі разумеюць, як сэрца па радзімай старонцы баліць.

Разам з тым я звяртаюся і да афрыканскіх спонсараў. Таксама дапамажыце. Вам жа на карысць будзе — гэта я не так сабе кажу. Рэч у тым, што бумбамлітаўскі Тазік складваецца (тут ніякага падману, на свае вочы бачыў і рукамі мацаў — слова гонару). Натуральна, гэты цуд не ёсць чыстым здабыткам канструктыўнай творчасці саміх бумбамлітаўцаў, а хутчэй адлюстроўвае плён усёй еўрапейскай тэхнакратычнай цывілізацыі, але, тым не менш, калі вы на свае вочы пабачыце і рукамі памацаеце складны Тазік, то потым зможаце вырбляць складныя тамтамы. А складныя тамтамы, не раўнуючы звычайным, зручна пераносіць хоць куды: нават на гару Кіліманджара можна будзе некалькі зацягнуць. І калі там грывнуць, дык і на зорах будзе добра чуваць...

**Зміцер Вішнёў**  
**ВЕРАШЧАКА З ЯЙКАЎ КЛЁКАТАМУСА**

Зміцер Вішнёў бачыць вушамі, а вачыма чуе. Я не ведаю, як гэткае магчыма, але калі такі чалавек крэмзае вершы, то найлепей іх разумеюць кажаны, лакатары і глуханямыя. (Дзеля апошніх паэт дадатна бразгаў у бляшаны тазік, пакуль не ўсвядоміў, што грукату ў ягоных вершах і без таго даволі.) Між іншым, абнармаваны чытач таксама можа нешта ўцяміць у «вішнёвых» крэмзах, калі залепіць вушы воскам, а вочы засціць чорнымі акулярамі. Я пра гэта кажу з асабістага досведу, бо нашу чорныя акуляры блізу трыццаці гадоў і маю вушы, якія амаль нічога не чуюць, акрамя моўчы быццяў ува мне самім... Мяркую, што менавіта з гэтага ў мяне ніколі не было алергіі на семантычна разбалансаваную паэзію Зміцера Вішнёва, паколькі загерметызаваны ва ўласнай самасці заўсёды здольны перакуліцца праз высну знадворкавага свету ў хай сабе і нязвыклую, але тоесную яму герметычнасць іншага...

Мне бадзёра і весела ў размаітым вадаснадзе каляровых словаў, у як бы бязладнай какафоніі пляскастых гукаў, у тэатральнай буфанадзе гіпертрафаваных жэстаў і ўчынкаў — ва ўсім тым, з чаго сфармаваны творчы дыскурс былога начштаба Бум-Бам-Літа. Падобна, што паэтычнае пісьмо Зміцера Вішнёва неўпрыкмет для яго самога скалькаванае з маўлення немаўляці (дазвольм сабе гэты каламбурысты аксюмарон ці аксюмароністы каламбур), якое зважае не на сэнсавыя структуры мовы, а найперш на фанетычныя суладзі і тоеснасці гукаў гульні сам-насам з вялікай моўчай. Такі тып пісьма нагружае фанетычнае вымярэнне вербальнага дыскурсу абсалют-

най каштоўнасцю, якой падпарадкаваныя ўсе іншыя вымеры, у тым ліку — намінацыйныя і сэнсавыя. Тут словы і словазлучэнні істотныя ўласнай самасцю, а не тым, што і пра што яны сведчаць. Гэта адмысловая канферэнцыя гукаў, арганізаваная ў агульнае цэлае праз разнастайныя асацыяцыйныя механізмы, але не семантычнага, а фанетычнага мыслення.

Што да сэнсавай семантыкі, то перад намі прыклад татальнай дэканструкцыі ўсіх яе іерархічных структураў. У Зміцера Вішнёва слова пазбаўленае свайго граматычна і лексічна ўнармаванага атачэння, праз якое яно толькі і набывала функцыю прэзентанта пэўнага сэнсу. Страціўшы іерархічна арганізаваную «світу», слова апынулася ў семантычнай адзіноце і цяпер мусіць выступаць не ад імя нейкага сэнсу, а толькі ад свайго ўласнага фанетычнага імя. Аднак апошняе зусім не азначае, што ў Зміцера Вішнёва за вэрхалістым тарабарствам паскіданых у тэксты лексемаў — спрэс экзистэнцыйны вакуум. Гэта не так — калі добра ўгледзецца, то пад засенню вадаспада з феерычных хваласпеваў і гіпертрафаваных жэстаў няцяжка заўважыць увесь спектр інтэлігібельнай і сацыяльнай праблематыкі, натуральнай для ўсялякага маладога чалавека (ад кахання да палітычнага супраціву і духоўнага бунту). Іншая рэч, што традыцыйная сістэмная мова ўжо не задавальняе Зміцера Вішнёва, верагодна найперш з прычыны ейнай няздольнасці не толькі развязаць гэтыя праблемы адэкватна запатрабаваным паэтычнага мыслення эпохі постмадэрну, але хаця б заўважаць іх і актуальна фармуляваць. Адсюль старая мова мусіць быць разбуранай, дэканструяванай, перайначанай незалежна ад таго, ці магчыма будзе на гэтых руінах збудаваць новае і больш дасканалое вербальнае цэлае.

Зрэшты, я не думаю, што не-сістэмнае і фармальна алагічнае паэтычнае маўленне Зміцера Вішнёва ёсць плёнам яго тэарэтычных развагаў над праблемамі крызісу традыцыйнай мовы. Зусім верагодна, што ён і ўвогуле пра гэтыя праблемы нічога не ведае, а піша гэтак, як піша, таму, што мае адмысловую фізіялагічную кан-

стытуцыю, у якой функцыі вачэй і вушэй, далікатна кажучы, трохі пераблытаныя.

Дарэчы, у звязку з нелінейнай паэтыкай Зміцера Вішнёва мяне досыць доўга турбавала, бадай, толькі адно пытанне: яна натуральная ягонай творчай экзістэнцыі ці свядома выштукаваная з узгляду на традыцыю негатыўна-канструктывісцкай паэтычнай плыні, так плённа распачатай калісьці «дадаістамі», а сёння паноўна дамінуючай ва ўсёй еўрапейскай літаратуры? І рэч не ў тым, што «свядома выштукаваная» — гэта дрэнна, а «натуральная» — добра; я не належу да апалагетаў «натуральнасці» і не нагружаю яе спрэс станоўчым значэннем, бо ў свеце, дзе чалавек майструе ўжо нават хмары, няма нічога больш штучнага за «натуральнае». Але ад адказу на гэтае пытанне залежала, у сістэме якіх каардынатаў будзе карэктным падшукваць месца ягонай паэзіі. І толькі рыхтуючы да друку кнігу «Тамбурны маскіт», я канчаткова ўпэўніўся, што Зміцер Вішнёў стылёва цэласны і арганічны як іманентнаму сюжэту ўласнага бытавання, так і трансцэндэнтнай фэбуле таямнічага кону.

Гэты факт экзістэнцыйнай арганічнасці паэтыкі Зміцера Вішнёва, якой цэласна ахоплены ўвесь ягоны творчы дыкурс (акрамя вершаў — проза, драматычныя практыкаванні, перформансы, жывапіс), не ёсць сам з сябе «*знакам якасці*», але якраз згаданы вышэй момант «*натуральнасці*» дае падставы меркаваць, што праз яго паэзію ў нашай літаратуры *натуральна* адбыўся яшчэ адзін зрух у бок яе збліжэнасці з сучасным дыкурсам еўрапейскай вербальнасці.

Было б крайне некарэктна звязваць гэты канцэптуальны зрух толькі (ці найперш) з творчасцю аднаго Зміцера Вішнёва. Сярэдзіна дзевяностых гадоў выявіла цэлую плыню прынамсі не менш таленавітых літаратараў (ладная частка згуртавалася пад сцягам Бум-Бам-Літа), амаль кожны з якіх патэнцыйна здольны прэтэндаваць на ролю знакавай фігуры ў акцыі постмадэрновага прарыву скрозь татальную аблогу ўжо архаічнай на той час традыцыйнай беларускай літаратуры. Але, з майго

гледзішча, наскрозь эгацэнтрычная кніга Зміцера Вішнёва «Тамбурны маскіт», ва ўсялякім сваім фрагменце скіраваная на высоўванне персоны аўтара паперад усяго і ўсіх, як гэта ні парадаксальна, пакуль найлепей прэзентуе агульны дыскурс татальных пераменаў той (гэтай) пары. І якраз найперш — агульны дыскурс, а ўжо потым — самую сябе і свайго эксцэнтрычнага паратара.

Верагодна, гэтакі эфект, бадай нечаканы і для самога паэта, з'явіўся з таго, што Зміцер Вішнёў быў адным з самых актыўных ініцыятараў ды арганізатараў супольнага постмадэрновага прарыву сярэдзіны дзевяностых, і тое мінулае, як бы цяпер ён ні намагаўся прыватызаваць уласны плён у агульнай працы, татальна пануе над усімі творчымі ініцыяцыямі паўз эгаістычную волю самога аўтара. Гэта па-першае. А па-другое, эфект кнігі як прэзэнтанта дыскурсу радыкальных пераменаў стварае яе шматжанравая структура (паэзія, проза, перформансы, дзённікавыя запісы, фотаздымкі, малюнкi), з чаго перад намі аб'ёмна паўстае калаж пэўнага эстэтычнага часу на персанальным фоне зануранага ў сваё амбітнае «эга» клёкатамуса, што ў адзіноце гатуе сам для сябе веращачку з размаітых яек, якія ён кагадзе намаляваў на шматку абадранай шпалеры.

Таму на развітанне мне нічога іншага не застаецца, акрамя як пажадаць:

— Смачна есці!

**Адам Глобус**  
**КОЛЬКІ СЛОВАЎ**  
**НАЎЗБОЧ «ДАМАВІКАМЭРОНА»**

Самая вялікая каштоўнасць, якая ёсць у чалавеку, — гэта тая жывёліна, што жыве ў ім... Прынамсі, яшчэ жыве.

Раней гэтая жывёліна месцілася наўсцяж усяго чалавека, але тысячагоддзі цывілізацыі неўпрыкмет адсунулі яе ў самыя ягоны под, заганалі ў сутарэнні чэрава і краёвую плоць. Яшчэ трохі, і ёй не застанеца месца і там, у рэзервацыі краеня.

Калісьці гэтай жывёліны ў чалавеку было шмат, а чалавека зусім мала. Маленькаму чалавеку было няўтульна ў вялікім целе жывёлы, і яму тады вельмі хацелася чалавечага, як мага болей чалавечага...

Спакваля чалавек атрымаў тое, чаго яму так моцна жадалася, але за жаданым не заўважыў, што разам з тым ён страціў. А страціў ён тую магутную жывёліну, якая несла яго скрозь тысячагоддзі небыцця ва ўсё новае быццё.

Хто панясе чалавека далей ужо скрозь іншыя тысячагоддзі? Тое распешчанае выгодамі цывілізацыі зверанятка, што яшчэ неяк знаходзіць сабе месца ў чалавеку? Але калі не яно, то і нішто іншае. Вось чаму нават гэтае анемічнае зверанё цяпер пачынае выяўляцца для чалавека большай каштоўнасцю, чым усё ўласна чалавечае, усё створанае гэтымі гамерамі, рэмбрантамі, бетховенамі, эдысонамі, эйнштэйнамі...

\* \* \*

Я не ведаю, чаму не пра што яшчэ, а менавіта пра жывёльнасць чалавека як пра абсалютную для яго каштоўнасць падумалася мне, калі я прагарнуў апошнюю

старонку «Дамавікамэрона» і выйшаў на гаўбец, каб пацешыцца з вялізнай калматай хмары, якую пярун гнаў у бок майго жытла.

Пэўна, Адам Глобус, складаючы свае брутальныя навілкі, меў на мэце што заўгодна, толькі не апалагетыку «скаціны», і тым не менш я, трохі адсланіўшыся ад тэкстаў, думаў не пра тое «нізкае», што татальна апанавала прастору двух «Дамавікамэронаў», а, наадварот, пра нешта «высокае», пра нешта значна вышэйшае і за Платонавы вершыны эйдас эйдасаў — Дабро, і за Плоцінава ўсюдыіснае Адзінае, і за Хрыстовую неабсяжную Любоў, — і гэтае нешта больш высокае за ўсё вышыннае месцілася не дзесьці наверх усяго існага, не ў нейкай абсалютнай чысціні і цюце ідэальнага, а ў самым нізе, хавалася за брудам, гноем, смуродам, як бы... правакуючы для сябе сітуацыю табу, як самую надзейную хованку для таго, што змушана заўсёды быць навідавоку...

Гэтае «нешта больш высокае за ўсё вышыннае» розныя людзі называлі па-рознаму: Шапэнгаўэр — воляй да жыцця, Ніцшэ — воляй да панавання, Фрэйд — лібіда, Гайдэгер — воляй да волі, Дэлэз і Гватары — машынай жаданняў... Але як бы хто ні называў тое, што ляжыць у аснове жывога жыцця і ўвесь час рухае яго, адбываецца ў безлічы праяваў, найлепей выяўляе сутнасць гэтага руху мужчына, які гвалціць жанчыну. Менавіта гвалціць — не просіць яе, не ўлашчвае, а бярэ сам; бярэ жорстка, бязлітасна, магчыма, нават без асаблівай асалоды, а толькі таму, што так трэба.

Вось пра гэтае «так трэба» я і думаў, углядаючыся ў расцярэбленую сечкамі бліскавіцаў хмару і разважаючы, што хаця кожная са ста дваццаці дзвюх навілаў падвоеннага «Дамавікамэрона» мае свайго «персанальнага» героя, але па сутнасці герой тут адзін: гэта вынацканая ў сперме і экскрэментах магутная жывёліна з цягліцаў ды хэнці, якая бязлітасна, жорстка і, калі заўгодна, абыйкава сто дваццаць два разы гвалціць адну і тую самую жанчыну (нават калі па сюжэту і не гвалціць, і не жанчыну...) толькі таму, што так трэба, што гэтага перма-



нентнага гвалту патрабуе нешта больш значнае і магутнае і за Дабро Платона, і за Любоў Хрыста...

\* \* \*

Чалавек — гэта толькі дадатак да свайго чэlesa.

Чэлес (у стане эрэкцыі) — тая дамінанта, якая вызначае каардынаты ўласна чалавека і арганізуе яго ў пэўную сітуацыю, у пэўную падзею быцця.

Пра сваю ролю як дадатку да чэlesa чалавек даведаўся даўно, аднак гэтае веданне яму настолькі было не даспадобы, што ён яго не толькі затабуіраваў, але на гэтае табу яшчэ панаскідаў безліч адмысловых міфаў і самых розных прыгожых словаў (кшталту «эрас», «любоў», «каханне» і да т. п.) ды іншых вытанчаных прыдумак, каб толькі ніхто і ніколі не даведаўся праўды. А калі ў гэтым цвілым рыззі і спаракхнелым ламаччы нехта наважваўся поркацца, каб пацікавіцца, што там спадыходу, то адразу ўсчынаўся несусветны гвалт: не руш святыні. І так было да таго часу, пакуль не знайшоўся чалавек, абыякавы да ляманту. Звалі таго чалавека Зігмунд Фрэйд. «Гэтыя любоўныя інстынкты называюцца ў псіхааналізе а *potiori* і па сутнасці з'яўляюцца сексуальнымі памкненнямі. Большая частка інтэлігенцыі ўспрыняла гэтае найменне як абразу і адплаціла за гэта тым, што панпракнула псіхааналіз у пансексуалізме. Хто лічыць, што сексуальнасць утрымлівае ў сабе нешта абразлівае і прыніжаючае чалавечую прыроду, хай ужывае больш шляхетныя назовы: эрас і эротыка. Я мог бы сам гэта зрабіць ад самага пачатку і тады пазбег бы шматлікіх абвінавачванняў. Аднак я не хацеў гэтага, бо па магчымасці ўнікаў патурання ўласнай слабасці. Нельга наперад ведаць, куды завядзе гэты шлях: спярша саступаюць у адносінах словаў, а затым паступова і ў адносінах да сутнасці. Я не бачу якой-кольвек заслугі ў тым, каб саромецца сексуальнасці: грэцкае слова «эрас», якое навінна змякчыць сорам, у рэшце рэшт не што іншае, як пераклад слова «кахан-

не»; і напрыканцы, «хто мае цяпенне чакаць, таму няма патрэбы ўлагоджваць».

Магчыма, некаму падасца, што гэтая вялікая цытата тут не зусім да месца, але мне яна вельмі патрэбная, і, пэўна, нават не здолею скарыстацца ўсім яе патэнцыялам, каб больш выразна выказаць нешта для мяне істотнае ў гаворцы з нагоды «Дамавікамэрона» Адама Глобуса.

Каб напісаць «Дамавікамэрон», трэба не саромецца ляманту і быць абьякавым да енку абражаных. Гэта папершае. Па-другое, у абсалютнай большасці навэлаў Глобус, гэтаксама як і Фрэйд, мог бы «змякчыць» нейкія словы, іншыя памяняць на больш «прыгожыя» ці абмыцца эўфемізмамі, а лішняю брутальнасць сітуацый загнаць у падтэкст, у сугестыю, у класці ў шматзначныя паўзы, урэшце абмінуць, як абмінае «гэта» ўся беларуская літаратура спакон веку, і тады мы мелі б два зборнікі «звычайных» навэлаў. Але Адам Глобус не пайшоў гэтым шляхам, хаця пэўна ж зусім не таму, што ён, як і Фрэйд, прагнуў нічым не прыхарошанай ісціны (якая там «ісціна» ў літаратуры). Інтэнцыі да гранічнай сексуалізацыі «звычайных» навэлаў трэба шукаць у нечым іншым. У чым? Сам аўтар кажа, што яму хацелася, каб у беларускай літаратуры была хоць адна кніга, якую трэба хаваць ад дзяцей. Дарэчы, амаль усё, што піша Адам Глобус, яму ад некага даводзіцца хаваць: ад мамы — «Толькі не гавары маёй маме», ад суседзяў і сваякоў — «Койданава», ад дзяцей — «Дамавікамэрон»; гэты пералік я мог бы значна пашырыць, але тады ён вымагаў бы больш разгорнутых тлумачэнняў.

Тое, што хаваюць — даўжэй захоўваецца. Толькі трэба мець цяпенне чакаць (яшчэ раз нагадаем Фрэйда: «...Хто мае цяпенне чакаць, таму няма патрэбы ўлагоджваць»). Дзеці вырастуць у дарослых, і ім абавязкова закарціць паглядзець, што ад іх хавалі бацькі. Паглядзяць і схавуюць ад сваіх дзяцей, каб тыя ў сваю чаргу некалі зрабілі тое самае... І так бясконца... Вось ён, літаратурны «перпетуум мобіле».

Магчыма, эфект кнігі на ўсе часы — гэта пабочны эфект, які ад пачатку не прадугледжваўся аўтарам, прынамсі — свядома. Але атрымалася, што атрымалася. Цяпер нават каб Адам Глобус сам захацеў схаваць «Дамавікамэрон» назаўсёды і ад усіх, гэта ўжо будзе немагчыма. Механізм «вечнага» рухавіка пачаў дзейнічаць...

\* \* \*

А яшчэ Адам Глобус сцвярджае, што «Дамавікамэрон» — нішто іншае, як анталогія сучаснага гарадскога фальклору, дзе аўтар выступае адно ў ролі збіральніка.

Адам Глобус фалькларыст — гэта выглядае спаважна і шляхетна. Толькі я ніколі не даваў веры дэкларацыям літаратараў. Падобна, што і ў нашым выпадку Адам Глобус альбо містыфікуе нас, альбо проста падманвае — магчыма, разам з намі і самога сябе. Я ўжо не кажу пра тое, што ладная частка тэкстаў — гэта «звычайныя» навілы, якія маглі быць уключаныя ў любы іншы зборнік (і, можа, найменш прыдатнае ім месца ў «Дамавікамэронне»). Але і фармальна як бы фальклорныя паданні ў пераважнай сваёй большасці выдуманая аўтарам. Адам Глобус сам праектуе бюро і канвеер на вытворчасці брутальнага гарадскога фальклору. Некалькі лакальных сюжэтаў і герояў вуснапаэтычнай творчасці, якія беларуская вёска прыхапіла з сабой, калі пераехала ў горад, Адам Глобус разгарнуў у шырокую квазіфальклорную панараму, дзе месціцца мноства герояў, кожны з якіх ёсць альбо чарговым аўтарскім варыянтам традыцыйнага вобраза, альбо і ўвогуле «наватворам». Хаця зусім верагодна, што некаторыя з ягоных герояў спакваля пераселяцца са старонак «Дамавікамэрона» ў гарадскія сутарэнні і зажывуць там самастойным жыццём.

Але не адно мадэрнізацыяй пачварнага свету адметны праект Адама Глобуса. Ад традыцыйных легендаў і паданняў (між іншым, аўтэнцыцы часам таксама дастаткова брутальных) і іх літаратурных версіфікацыяў (кшталту «Шляхціца Завальні») квазіфалькларыстыку

Адама Глобуса гранічна адсланяе яе цялеснасць. Традыцыйныя здані і прывіды былі істотамі пераважна бясплоцевымі і таму ў большай меры тоесніліся з трансцэндэнтна-інфернальным, а не з сексуальна-жыццядайным светам. Не так у Адама Глобуса: яго здані і прывіды — гэта кавалкі магутнай плоці сексуальнай машыны, якая здзяйсняе сексуальную волю быцця з нейкай нават гіпертрафаванай прагай, як быццам яны, героі ірэальнасці, спрабуюць кампенсаваць тое, што татальна страчвае героі сучаснай рэальнасці — жывёльную прагу волі да панавання над жыццём.

\* \* \*

Адам Глобус увогуле па прыродзе свайго пісьма не эратычны (жаночы, цёплы, акварэльны, дыялагічны, пасіўны...), а сексуальны (мужчынскі, халодны, графічны, маналагічны, агрэсіўны...) пісьменнік. У «Дамавікамэроне» гэта бачна найбольш выразна.

Мужчына эратычны настолькі, наколькі эротыка дапамагае яму здзейсніцца сексуальна. Толькі герой Адама Глобуса амаль не мае патрэбы ў эратычным, наколькі ён мужчына ў абсалютным значэнні (нават калі яго герой і не мужчына, сексуальна не заангажаваны...). Эратычныя гульні ён пакідае сексуальным недамеркам, а сам здзяйсняе сваю хэнць адкрыта, адразу і напоўніцу, бо воля да жыцця і панавання не мае патрэбы хавацца і не можа чакаць. Як сведчанне гэтаму той факт, што пераважная большасць навэлаў «Дамавікамэрона» арганізуецца голым сексуальным актам, нахабна вызваленым з-пад эратычнага покрыва таямнічасці (так вызваляецца з-пад кажуха рухавік на дэманстратыўным стэндзе).

Вызначыўшы ў героі за сутнасць яго агрэсіўную сексуальнасць, Адам Глобус вярнуў у кантэкст беларускай літаратуры мужчыну (а можа дакладней было б сказаць, што ён стварыў прэцэдэнт мужчыны ў беларускай літаратуры, бо ці быў увогуле ў нашай вечна румзаючай паэзіі і прозе мужчына?). І гэта не істотна, у чым (кім)

ён персаналізуецца: зданях, пачварах ці досыць прыстойных эстэтах ды інтэлектуалах (між іншым, у Адама Глобуса нават «смерць — мужчына»).

Але падобна, што гэтая падзея нас не надта ўсцешыла. За апошнія стагоддзі мы настолькі прызвычаліся абыходзіцца без мужчыны, так налаўчыліся замяняць ягоную адсутнасць нейкім рамантычным сімулякрам, што гэты эгаістычна-жорсткі, прагматычна-бязлітасны, сексуальна-нахабны тып нас добра-такі напалохаў, бо мы калі і чакалі прышэсця на Беларусь Мужчыны, то пэўна ж ён мроіўся нам зусім іншым. Беларускі мужчына мусіў быць большым прывідам за сам прывід, нечым накталт ружовай аблачыны ў нагавіцах ад французскага куцюр'е, але з беларускім лэйблам на худым азадку...

\* \* \*

А можа, мы «Дамавікамэрон» не ад дзяцей хаваем, а ад саміх сябе, бо баімся даведацца, што не толькі смерць, а і жыццё — мужчына? І гэты мужчына-жыццё зусім не падобны на тых здані і прывіды, сярод якіх нам так утульна было нэндзіцца жыццём і да якіх так соладка цяпер сыходзіць у невараць. Сыходзіць усім разам, усёй Беларуссю...

Пярун нарэшце прыгнаў хмару да майго гаўбца, але і тут, ужо ля самай зямлі, ён не стамляючыся раз-пораз успорваў яе цела бліскавіцамі маланак... Пачынаўся дождж. Я зачыніў дзверы на гаўбец.

## Сяргей Дубавец У ВАЙНЫ НЯМА АЙЧЫНЫ

«Пасля ягонага (Максіма Гарэцкага. — В.А.) расстрэлу цэлы перыяд беларуская літаратура хавалася на эміграцыі, да выдатных твораў якой наша крытыка толькі падступаецца. Нічога не выдушчыць з кніг Броўкі, Глебкі і нават яшчэ блізкіх Мележа і Танка... Там паўсюль ёсць або няпраўда, або метастазы сатанізму...»

«... беларуская савецкая літаратура — гэта не раздзел беларускай літаратуры, а раздзел іншае дысцыпліны. Мы мусім не выбіраць, а зрабіць свой адзіны выбар».

*Сяргей Дубавец*

### 1. Цырк на дроце

Бадай, найбольш значнай і адметнай у старасвецкай беларускай літаратуры была палемічная літаратура. Мы ведаем шмат бліскучых палемістаў той пары, але іх прозвішчы я тут нагадваць не буду, бо далей гаворка пойдзе пераважна пра Сяргея Дубаўца, і з такога супастаўлення сяго-таго можа ахапіць непатрэбнае хваляванне.

Згадкай пра былое я толькі хацеў сказаць, што палемічны тып пісьма здавён вядомы на Беларусі, і ўжо даўно можна было б навучыцца аднаведнаму да яго стаўленню. Калі я чую пра палемічны тэкст, што ў гэтым абзацы аўтар мае рацыю, а ў гэтым яе зусім не мае, то мне робіцца няёмка за «крытыка».

Палемічны тэкст не можа «мець рацыю» (у сэнсе — быць «правільным»): як толькі палемічны тэкст набывае «правільныя» характарыстыкі, то адразу ператвараецца ў нешта іншае — навуковы артыкул, гістарычны дослед, сацыялагічную кампіляцыю, дыдактычную сэнтэнцыю і г.д.

У палемічным тэксце могуць (і мусяць) прысутнічаць «правільныя» факты, дакладныя лічбы, слухныя меркаванні, але ўсё гэта слухнае і «правільнае» альбо ўлучаецца ў «няправільны» алагічны кантэкст, альбо перакульваецца дагары нагамі ў самім сабе, альбо гіпербалізуецца да нейкай вычварнай меры. І ніяк інакш палемічны феномен не ўтвараецца, паколькі адзінае месца ягонага паўставання ляжыць у полі наўмыснай або выпадковай памылкі, лагічнай супярэчнасці, паэтычнай гіпербалізацыі ці якой іншай абсурдыстыкі... Чаму менавіта так? А таму, што ствараецца палемічны тэкст не дзеля высвятлення ісціны (калі нават дзеля гэтага ён ствараецца), а, як і кожны мастацкі тэкст, дзеля падвышэння канцэнтрацыі адрэналіну ў крыві. Усё астатняе ў палемічным тэксце альбо другаснае, альбо выпадковае...

Палеміст — гэта блазан на дроце, далёка ўнізе пад якім стаіць зачараваны патоўп.

Мне могуць заўважыць, што гэтакім несамавітым параўнаннем я прыніжаю слышны жанр і тых шаноўных людзей, якія ў ім працавалі і працуюць. Рашуча не згодны. Канцэнтрацыя адрэналіну ў крыві абы ад чаго не падвышаецца. Каб іншага хапанула за сэрца, трэба самому добра напружыцца. Ды і абы-якімі фігліямі-мігліямі людзей не завабіш кінуць свае пільныя справы і пазадзіраць галовы.

Аднак маё параўнанне палемічнай літаратуры з цыркам на дроце будзе няпоўным і недакладным, калі я не патлумачу, што адрознівае сапраўднага палеміста, якім ёсць Сяргей Дубавец, ад звычайнага цыркавога трукача. Сапраўдны палеміст падчас свайго штукарства забывае, хто ён і дзеля чаго ён, і верыць, што ўсе мы, гэтаксама як ён, павінны хадзіць не па зямлі, а хістацца з нагі на нагу ля нябёсаў.

І гэта зусім нармальна, што ён так верыць. Ненармальна атрымліваецца тады, калі нехта з патоўпу дае веры і лезе да яго на дрот.

На дроце няма месца для дваіх...

Але апошнія штукарствы Сяргея Дубаўца (і асаблі-

ва эсэ «Ружовы туман») былі настолькі рызыкаўнымі і з гэтага так напамінавалі мяне адрэналінам, што я забыўся на сваю абазнанасць у прыродзе палемічнага жанру і сам кінуўся да дроту. Толькі пакуль дабёг, амаль увесь адрэналін з мяне вытрасся — ён увогуле не ў сваім месцы не трымаецца, — і я схаянуўся... Аднак назад вяртацца адразу не хацелася (навошта тады бёг?), і я вырашыў: на дрот, натуральна, ужо не палезу, але пад дротам трохі паскачу.

## 2. Развітанне з Гайдэгерам, Дэррыда, Бум-Бам-Літам, постмадэрнам ды іншымі...

На жаль, каб весці гаворку далей, мне патрэбная яшчэ адна прэамбула. Рэч у тым, што Сяргей Дубавец, як кожны сапраўдны палеміст, яшчэ і ідэолаг. Будзе відавочнай памылкай блытаць яго са звычайнымі публіцыстамі, якім усё роўна, з якой нагоды і з кім палемізаваць — абы натоўп задзіраў галовы.

Сяргей Дубавец як палеміст — блазан, але ён не фігляр. Задзіранне галоў для яго не ёсць самамэтай. Усе справы і тэксты Сяргея Дубаўца — гэта індывідуальны праект Беларусі, які, з-за яго неабсяжнасці, уласна руч немагчыма рэалізаваць, і таму даводзіцца клікаць на дапамогу, гэта значыць станавіцца ідэолагам.

Пры жаданні антысавецкі радыкалізм апошніх тэкстаў Сяргея Дубаўца (стыль яго пісьма «ад прыроды» радыкалісцкі) можна лёгка патлумачыць тым, што сваім з'яўленнем яны звязаныя з радыёперадачай, якую ён пачаў весці на а ргіі антыкамуністычнай радыёстанцыі «Свабода». Але я не думаю, што ў выпадку з Сяргеем Дубаўцом кан'юнктура кантэксту адыграла істотную ролю. Сяргей Дубавец сам з сябе — «Свабода». Мне здаецца, што маніфестацыі радыкальнага антыкамунізму ў Сяргея Дубаўца абумоўленыя не кантэкстам «Свабоды», а куды больш машабнай падзеяй — вяртаннем камуна-хрысціянства на Беларусь.

Няма асаблівай радасці ў тым, што камуна-хрысці-



янская контррэфармацыя настала атабарылася на раз-  
логах Айчыны. Але бяда нават не столькі ў самім каму-  
на-хрысціянстве, колькі ў тым, што яно правакуе нас на  
паньшы і бясплённы антыкамунізм, уцягвае нас усіх  
у багну супраціву, і ад гэтага, падобна, сёння ўжо няма  
куды падзецца. Нікому...

Колькі год назад Адрэі Федарэнка надрукаваў па-  
лемічны артыкул у «ЛіМе», дзе праз нелінейную апазі-  
цыю «новыя» — «старыя» падзяліў усю літаратуру на  
хрысціянскую і нехрысціянскую (аднаведна — і ўсіх літа-  
ратараў). Бадай, найбольш уразіла, што, згодна Андрэю  
Федарэнку, хрысціянскія аўтары — гэта тыя, якія дру-  
куюцца ў «Полымі», «Маладосці», часткова — «ЛіМе»,  
а нехрысціянскія — у «ЗНО», «Нашай Ніве», «Калось-  
сях». Ад такога вынаходніцтва канцэнтрацыя адрэналі-  
ну ў крыві падскочыла фантастычна. Але калі да мяне  
пачалі звяртацца з прапановамі, каб я сам напісаў ці  
надрукаваў у літаратурна-філасофскім сшытку «ЗНО»  
тэксты іншых ахвотнікаў да падвышэння канцэнтрацыі  
адрэналіну, у якіх яны мерыліся давесці паспалітым усё,  
што думаюць з нагоды інтэлектуальнага прарыву Анд-  
рэя Федарэнка, то я адказваў прыкладна так: «Хлопцы,  
навошта нам марнаваць тэкставую прастору і ўласны  
час? Нас чакае безліч усяго сапраўды вартага нашай увагі.  
Нам трэба заспеліць палеткі Айчыны інтэлектуальным  
плёнам сучаснага еўрапейскага мыслення, заманіфеста-  
ваць транслагізм, шызарэалізм, Бум-Бам-Літ, разгарнуць  
эстэтыку і філасофію постмадэрну, без якога Беларусь  
будзе заставацца на цэлую эпоху адслоненай ад сучасна-  
га інтэлектуальнага жыцця... Адным словам, час нас кліча  
жыць наперад, а вы ўздумалі вярнуцца назад да архаікі  
дзіцячых гульняў у «свае» — «чужыя», «хрысціянскія» —  
«сатаніскія».

Той не такі ўжо і даўні выпадак мне адразу прыга-  
даўся, калі Сяргей Дубавец пачаў дзяліць не катэгары-  
яльна, а ідэалагічна, гэта значыць з пазнакай станоў-  
часці ці адмоўнасці, усю беларускую культуру на паган-  
скую і хрысціянскую (сімвалам першай ён абраў Курган

Славы, сімвалам другой — Вострую Браму), а затым падступіўся да гэтай справы яшчэ больш ращуча і аб'явіў, што ўся савецкая літаратура пашкоджаная «*мета-стазімі сатанізму*» (курсіў мой. — В.А.).

Так Федарэнка як праблема, якая яшчэ некалькі год таму падавалася мне не вартай увагі, вярнуўся да мяне Дубаўцом у якасці актуальнай праблемы, бо я неяк вокамгненна адчуў, што на гэты раз мне ад прафаннай гульні ў «свае» — «чужыя» ўжо не выкруціцца, не схавацца ад яе ні за Фуко, ні за Бартам, ні за кім яшчэ там...

Не — не вокамгненна... Спачатку ад гэтай навіны, ад таго, што Федарэнка вярнуўся да мяне Дубаўцом, я аж рагатнуў, як местачковы Дурань (так у маім мястэчку называюць вар'ятаў). Пагадзіцеся, тут і здароваму на галаву цяжка ўтрымлівацца ад рогату — Федарэнка залічваў у сатаністы аўтараў «Нашай Нівы» (і да іх падобных) і пазначыў за хрысціяністаў «палымянцаў», а Дубавец узяў ды раптам аб'явіў, што ўсё зусім наадварот: гэта «палымянцы» (і да іх падобныя) сатаністы, а «нашаніўцы» самыя што ні ёсць хрысціяністыя.

Грунтоўная атрымалася дыскусія, і да таго ж вельмі смешная... І вось тады, пасля рогату, я вокамгненна адчуў, што, здаецца, ужо не да смеху. Бо гэта не Федарэнка вярнуўся да мяне Дубаўцом, а да ўсіх нас вярнулася камуна-хрысціянства як рэальнасць жыцця, у аснове ідэалогіі якога заўсёды ляжалі два асноўныя прынцыпы: падзелу і размеркавання (у першым выпадку — на зямлі, у другім — на нябёсах). Падзелу на «сваіх» і «чужых», размеркавання — на «каго-куды» і «каму-колькі».

Як толькі я гэта ўцяміў, дык міжволі, само з сябе ціха вымавілася: бывайце Гайдэгер, Дэрыда, Бум-Бам-Літ, постмадэрн... Камуна-хрысціянства зноў пагоніць нас у крыжовыя паходы, на франты, барыкады, параскідае на лясах, катакомбах, пазатыркае намі дзіркі ў падноллі... Вайна!

А на вайне як на вайне. Быццё губляе сваю вясёлкавую размаітасць, зямная куля разломваецца на дзве палавіны, кожная з каторых у тысячу разоў меншая за

саму сябе, шматплённае людства дзеліцца на «сваіх» і «чужых», мастацтва ўціскаецца ў маршы, карыкатуры і ўлёткі, мысляры апрачаюць шынялі «палітрукоў» і ўся чалавечая гурма завіхаецца ля крушні з нядаўна назбіраных камянёў, каб зноў параскідаць іх, шпурляючы ў шматлікіх ворагаў... Куды вокам ні кінь — усюды знеухомела вайна.

Як здрадзіць нерухомасці вайны дзеля рухомага жыцця, дзеля расупоненага існага, нерасшчэпленай зямной кулі, шматплённага людства, вольных творчых актаў, не зацуглянага ў партупею мыслення?.. Не ведаю.

### 3. Зямля Герастратаў

Камуна-хрысціянства — гэта вялікая правакацыя вайны. Гэтай правакацыі ўжо найменей дзве тысячы гадоў, і канца ёй не бачна. Чаму, акрамя безлічы ўсяго астатняга, сведчаннем і пакладзеныя ў под гэтай гаворкі тэксты Сяргея Дубаўца. Бо нішто іншае, як камуна-хрысціянства, справакавала Сяргея Дубаўца на жаданне згамаваць усю беларускую савецкую літаратуру, каб на літаратурную покуць замест абразоў нявартых «святых» паставіць абразы вартых «святых». А дзеля апошняга ўсё трэба распачаць наноў з нуля («...лепшае жыццё ў Беларусі сёння трэба ў вялікім і малым адбудоўваць з нуля. Толькі мала хто ведае, паводле якіх узораў»). І калі мы пачнем з нічога, ды яшчэ па правільных схемах, то выбудуем новую, *правільную* літаратурную іерархію, з чаго атрымаем магчымасць кленчыць не перад сатаністамі, а перад сапраўднымі святымі.

На шчасце для жыцця, у рэальным жыцці (тым болей у літаратурным жыцці) няма месца святым. І не можа быць, пэўна таму, што не Бог, а Сатана стварыў «планету людзей». Бог стварыў Эдэм і двух голамаў. А голамаў у людзей ператварыў Сатана (ці Бог, абярнуўшыся Сатаной?), калі абцяжарыў Адама і Еву грахам, з чаго ўласна з'явіўся як чалавек, так і людства ва ўсёй сваёй жахлівай велічы і жахлівай прыгажосці.

Гэтае, здавалася б не да месца, адступленне ў хрысціянскую версію свету я зрабіў адно дзеля таго, каб сказаць, што ўсялякая ідэалагічная спроба пабудаваньня хоць якую іерархію на «святасці» і са «святых» заўсёды абарочвалася татальным вынішчэннем рэальнага, жывога, «сатанінскага» жыцця як месца абсалютнай супрацьлегласці хоць якой ідэальнасці. І бяда Беларусі, якая праз тысячагоддзе так і не змагла завершыць сваё фармаванне ў нешта паўнаважнае цэлае, не ў тым, што праз яе перакочваліся амаль усе еўрапейскія войны, а ў тым, што на ёй крыжаваліся ці не ўсе еўрапейскія ідэалогіі, кожная з якіх, у памкненні да рэалізацыі сваёй ідэі святасці, перманентна нішчыла Беларусь ці звонку войнамі, ці знутры — генацыдам.

Хрысціянства вынішчыла на Беларусі паганства, яго культуру і літаратуру (апошняе, лічы, дашчэнт, так што і знаку амаль не засталася; а яе, паганскай літаратуры, не магло не быць, бо татальна хрысціянства запанавала на нашых землях не раней XIV стагоддзя, а пісьмовасць тут актыўна прысутнічала як мінімум з X—XI стагоддзяў).

Потым ужо ўніяцтва нішчыла праваслаўе, а калі праваслаўе зноў вярнулася да ўлады, дык тое самае прарабілі з усім уніяцкім, а ў дадатак яшчэ — і з самімі ўніяцкімі.

Неўзабаве Трэці Рым, натуральна, выбудоўваючы іерархію са сваіх «святых угоднікаў», наогул вынішчыў усё, што было напісана па-беларуску, незалежна ад канфесійнай прыналежнасці тых пісанак ці чаго там яшчэ.

Пазней камуністычная Беларусь «чысціла» фонды бібліятэк ад нацыяналістычных кніжак, а фонд жыцця — ад нацыяналістаў (у Заходняй Беларусі палякі рабілі падобнае з беларускай «камуністычнай літаратурай» і, натуральна, камуністамі).

Потым, за немцамі, ужо ўсё беларускае сацыялістычнае знікла імгненна, як туман у ветравы дзень... Але праз чатыры гады зноў вярнуліся саветы і ўвесь падакунпа-

цыйны нацыяналізм напаткаў лёс яго панярэдніка — падакунацыйнага сацыялізму.

Эпоха перабудовы і пачатковай незалежнасці Беларусі відавочна выяўляла тэндэнцыю да чарговага нішчэння савецкай беларушчыны, але на доўга той эпохі не хапіла. Настала пара камуністычнай контррэфармацыі і чарговага вынішчэння беларушчыны, найперш — нацыяналістычнай.

Панярэднія накіды — гэта вельмі і вельмі сціплы нарыс генезісу ідэі Сяргея Дубаўца, прасцей кажучы, гістарычнае тлумачэнне той «беларускай» традыцыі, з якой стасуецца ягонае прапанова адмовіцца ад беларускай савецкай літаратуры і збудаваць новую іерархію з ужо «сапраўдных» святых.

Уласна, Сяргей Дубавец прапануе данішчыць тое, што не данішчылі бальшавікі у 20—50-х гадах, што пакінулі дзеля прыліку ці нейкіх іншых сваіх мэтаў, натуральна, не пакінуўшы пакінутае без пільнага ідэалагічнага нагляду, які дэфармаваў беларушчыну месцамі да вычварнасці; апошняе, як быццам, і дае нам падставу без шкадавання крэміраваць у сваёй памяці гэтых яшчэ, здаецца, жывых мутантаў.

Прапанова, як для Беларусі, шчыра кажучы, не вельмі арыгінальная. Цэлае тысячагоддзе палілі, дык хіба праблема нам яшчэ адно вогнішча раскласці? Але я прапаную ў гэтай справе больш канцэптуальны, чым у Сяргея Дубаўца, падыход. Чаму толькі літаратуру нішчыць? А ўсё беларускае савецкае мастацтва, хіба яно было менш савецкае за літаратуру? Безумоўна, і яго туды ж, у дым, у неварачь: усе скульптуры, усе палотны жыванісу і ўсе аркушы з графікай, усе кінастужкі, усю музыку, оперу, балет, тэатр...

Добра было б і архітэктурныя пабудовы туды ж, толькі дзе столькі дынаміту набрацца?..

От вольна будзе — ад старой «Нашай Нівы» да новай «Нашай Нівы» пуста, гола, моўкна, адно сям-там скразнякі свабоды сухім бадыллём шапацяць...

#### 4. Бел-чырвона-белы вянок з васількоў

Уявім сабе, што мы адмовімся ад беларускай савецкай культуры і аформім гэтую адмову далікатна, без вогнішчаў на плошчах, без анафемаў з трыбун, без выкідвання кнігаў з бібліятэк. Уявім, што ўпершыню за ўсю гісторыю беларусаў мы на нечым агульным пагадзіліся і гэтае пагадненне ўсе разам выканалі: раптам узялі і забыліся на ўсіх — як быццам нам розум адцяло, — хто шчыраваў на літаратурнай ніве пад бальшавікамі і меў з гэтага бальшавіцкую ласку на жыццё ды сёе-тое для ўкрасы гэтага жыцця.

Дык вось, уявім, што ад канца дваццатых да канца васьмідзесятых амаль нічога няма. Сякі-такі хмыз, а ўсё астатняе — голае поле. Адно пасярод таго поля сядзіць на купіне Ларыса Геніюш і з сініх васількоў пляце бел-чырвона-белы вяночак. Ды яшчэ з лагчыны, дзе «ружовы туман», хтосьці ў яе бок кіруе няпэўным крокам, быццам сумняваецца: падысці да гэтай адзіноткі ці абмінуць бокам? Ага, гэта Васіль Быкаў...

Чакайце, здаецца, ёсць яшчэ нехта. Там, у лагчыне, той «нехта» галаву з «ружовага туману» то высуне, то схавae, то высуне, то назад у «ружовы туман» схавae... Падобна, што гэта Янка Брыль.

Прыкладна так, зыходзячы з тэзаў і метафараў Сяргея Дубаўца, вымалёўваецца амаль шасцідзесяцігадовы перыяд беларускай савецкай культуры і літаратуры, бадай самы багаты перыяд за ўсё існаванне Беларусі... Не надта вабна.

Натуральна, і вока Сяргея Дубаўца гэтая пустэля не моцна цешыць. Ён выдатна разумее, што яе нечым трэба заспеліць. Інакш прапанова высечы літаратурную пушчу пад ляда для скразнякоў будзе выглядаць залішне авантурнай.

Прапазіцыя Сяргея Дубаўца на гэты конт наступная: узяць ды перавезці на нашыя купіны беларускіх літаратараў эмігранцкага гатунку...

Відавочна, што прапанова амаль цалкам вымкнуць з гісторыі літаратуры самую багатую эпоху і замяніць яе ўсяго адным фрагментам гэтай эпохі, эмігранцкім — гэта прапанова не літаратурнага крытыка, а ідэолага, які імкнецца стварыць нейкую новую Беларусь, якая не была б запэцканая камуністычным сатанізмам. Бо як літаратурны крытык Сяргей Дубавец нават падчас палемічнага балансавання не можа не разумець, што эстэтычна эмігранцкая літаратура адно ў асобных сваіх праявах роўніцца з беларускай савецкай літаратурай. Як не можа літаратурны крытык не разумець і тое, што патрыятычныя ўлёткі ў форме верша Ларысы Геніюш эстэтычна нічым не розняцца ад камуністычных улётак у форме верша Аркадзя Куляшова...

Натуральна, майму нацыяналістычнаму сэрцу куды бліжэй улётка пра Каліноўскага ці Народны Фронт, чым пра Леніна ці камуністычную партыю, але паколькі сэрца ў мяне не ў галаве, а на сваім месцы, то тым, што месціцца ў галаве, я разумею: па сваіх літаратурных вартасцях нацыяналістычная ўлётка нічым не адрозніваецца ад камуністычнай. А з іншага боку, для эстэтычнай вартасці літаратурнага твора не істотныя ні ідэалагічныя прыхільнасці, ні звычайныя ўпадабанні як герояў гэтага твора, так і ягонага аўтара.

Літаратуры, уласна, усё роўна, хто і пад якімі ідэалагічнымі харугвамі выступае яе героем: Хрыстос, Нерон, Каліноўскі ці Ленін... Мае значэнне толькі адно — мера эстэтычнага выяўлення. Але, здаецца, Сяргея Дубаўца абыходзіць эстэтыка, бо ён не за літаратуру турбуецца, а з сатанізмам змагаецца і таму вылучае ў новую іерархію не таленавітых, а пакрыўджаных камунізмам, чамусьці мяркуючы, што мера пакрыўджанасці камунізмам ёсць мерай маральнай чысціні і ў дадатак яшчэ мерай літаратурнага таленту...

Толькі ці ўзважваў Сяргей Дубавец, прапануючы нам такую экстравагантную навацыю, што тыя беларусы, якія стваралі літаратуру на эміграцыі, у пераважнай большыні выйграюць (маральна) перад тутэйшымі літарата-

рамі толькі сітуацыйна? Гэта значыць, што яны міжволі апынуліся ў сітуацыі, у якой немагчыма было не быць антыкамуністам, немагчыма было неварожа ставіцца да савецкага таталітарызму ўжо хаця б таму, што ён адняў у іх Бацькаўшчыну.

Агульшчына ўвогуле досыць сумніўная справа, тым болей недаравальна злоўжываць ёю ў звязку з праблемай выгнання. Я ні ў якім разе не хацеў бы заносіць у агульны сітуацыйны рээстр тых літаратараў, для якіх любоў да Беларусі і супраціў бальшавізму былі дамінантай іх паводзінаў, незалежна ад таго, як абыходзіўся з імі лёс (яскравы прыклад таму — Ларыса Геніюш). Але можна, бадай, упэўнена сцвярджаць, што большыня тых беларусаў, што апынуліся ў эміграцыі, апынуліся там не з ідэі змагання з бальшавізмам, а праз збег самых розных, падчас неверагодных абставін, якія былі справакаваныя як непасрэдна бальшавізмам, так і ўвогуле ваенным ліхалеццем.

Адным словам, я хачу сказаць, што гэтыя пакручасця абставіны адных кінулі туды, а другіх пакінулі тут. А магло быць і зусім наадварот, і тыя, каго Сяргей Дубавец хоча завезці на нашыя купіны з-за мяжы як «чыстых», у іншым раскладзе сёрбалі б разам з намі з агульнага сацыялістычнага карыта і з імнэтам услаўлялі б мудрасць камуністычнай партыі, а які-небудзь наскрозь савецкі «глубка» пісаў бы ў Кліўлендзе антыкамуністычныя паэмы.

## 5. У сутарэннях усе мы трохі пацукі

Сяргей Дубавец, здаецца, перакананы, што наяўнасць азначэння «савецкая» ў формуле «беларуская савецкая літаратура» амаль аўтаматычна нішчыць прыметнік «беларуская», а без апошняга «літаратура» там ці не «літаратура» — ужо не істотна.

У адрозненне ад Сяргея Дубаўца, я хоць і зважаю на дэфармуючы ўплыў азначэння «савецкая», але не лічу яго фатальным.



Уласна, менавіта тут мая з Сяргеем Дубаўцом рос-  
тань, канцэптуальнае разыходжанне. Бо ён будзе ідэаль-  
ную Беларусь, дзе мерай ідэалу ён сам, гэта значыць  
ягонья ўяўленні пра ідэал, і з такой меры адпрэчвае ўсё  
неаднаведнае гэтаму ідэалу (да выключэння, адлучэння  
ад Беларусі), а мне бачыцца каштоўнасцю ўся беларус-  
кая Беларусь, незалежна ад таго, у якіх ідэалогіях яна  
праяўляецца і праяўлялася, хай сабе і непрымальных  
для мяне асабіста. (А ёсць жа яшчэ вялізны мацярык не-  
беларускай Беларусі, аднак пра яе ролю, стасункі з ёю і  
адносіны да яе трэба гаварыць асобна.)

Ідэаліст Сяргей Дубавец на дзесяць тысяч вёрстаў  
бліжэй мне за камуніста Максіма Танка, але паколькі я  
не сябе пакладаю ў меру Беларусі, а саму Беларусь, то  
мне няцяжка зразумець, што для Беларусі і Сяргей Ду-  
бавец, і Максім Танк — гэта толькі два дробненькіх фраг-  
менты яе вялікага і шматстайнага цэлага, а ў цэлага няма  
больш ці менш патрэбных частак, бо без кожнай з іх (без  
Дубаўца ці Танка) яно само ўжо не будзе цэлым, адразу  
ператворыцца ў фрагмент самога сябе. (Часам здаецца,  
што мы ўсе толькі і робім, што раздзіраем Беларусь як  
цэлае на фрагменты саміх сябе.)

Тое, што Сяргей Дубавец робіць практычна, падаец-  
ца мне надзвычай каштоўным; тое, у якую ідэалогію ён  
агортвае сваю практыку, падаецца мне згубай для яго-  
ных жа практыкаванняў. Я не магу ўнікнуць думкі, што  
ідэалогія Сяргея Дубаўца — гэта вынік так і не пераадо-  
ленай рамантыкі падлеткавых гіпотэз пра ідэальную  
Беларусь. А падлеткавы рамантычны ідэалізм у «дарос-  
лым» жыцці альбо згортваецца ў сектанцтва і хаваецца  
ў катакомбах, альбо, калі збегам «гістарычных» абставі-  
наў атрымлівае ўладу, разгортваецца ў стыхію нічым не  
стрыманага валюнтарызму. Паколькі рамантыкі на Бе-  
ларусі ўлады не атрымалі, то цяпер ім нічога іншага не  
застаецца, акрамя як ствараць нацыянальныя «масон-  
скія ложы», гэта значыць пасля службы ў дзяржаўных  
структурах рэальнай Беларусі на сваіх патаемных збо-  
рах вымройваць фантастычныя праекты Беларусі ідэ-

альнай, ці хавацца ў сутарэннях і там па драбках з нацыянальнай рэальнасці збіраць нейкае падабенства гэтаму ідэалу.

Уласна, «Наша Ніва», як і многія іншыя практыкі Сяргея Дубаўца, па сваіх сутнасных характарыстыках ад пачатку была катакомбным праектам для тых нацыянальных рамантыкаў, што рашуча не прымалі і не збіраліся прымаць рэальную Беларусь ні ў якіх яе праявах...

Раз-пораз і я, збіты і знявераны пачварнасцю рэальнай Беларусі, хаваюся ў катакомбах Дубаўца, каб там трохі адхэкацца, загаіцца, падыхаць дыстылятам ідэальнай Айчыны. Але доўга там не вытрымліваю — у мяне клаўстрафобія. Мне не хапае паветра ў норах, сутарэннях, катакомбах. З мяне ніколі не атрымаецца партызанці падпольшчык... Я не падпольны чалавек, можа, яшчэ і таму, што да паталагічнага жаху баюся пацукоў, а ў падполлі мы ўсе, як вядома, трохі пацукі.

Я доўга не вытрымліваю ў нары ідэалу і выпнаўзаю з яе ў рэальную прастору Беларусі са шчырай падзякай Сяргею Дубаўцу за прытулак і з рамантычнай марай (надыхаўся!), што некалі за беларускасцю не трэба будзе нікуды паўзці, што яна будзе ўсюды, як усюды ёсць неба над галавой і зямля пад нагамі.

**“Наша Ніва” \***  
**БЕЗ НАС**

Краіна Беларусь жыве без нас. Без нас будуюцца дамы, дарогі і масты, без нас рухаюцца машыны, цягнікі і лётаюць самалёты, без нас працуюць фабрыкі, заводы, банкі, амбасады і міністэрствы, без нас садзіцца бульба, дзеюцца навуковыя росшукі і бізнесовыя аперацыі. Без нас спартоўцы ладзяць свае спаборніцтвы, турфірмы — вандроўкі, а філармоніі — канцэрты. Без нас гуляюць вяселлі, спраўляюць хаўтуры, гадуюць і навучаюць дзяцей. Без нас фармуюць знешнюю палітыку, ствараюць тэлепраграмы, трымаюць эканоміку і выбіраюць прэзідэнта...

Краіна Беларусь жыве без нас. І калі б не некалькі палітычных перадачаў на дзяржаўных радыё і тэлебачанні, то сёння ўжо мала хто б ведаў (за выняткам нас саміх), што на Беларусі акрамя проста беларусаў ёсць яшчэ нейкія «сапраўдныя» («шчырыя», «свядомыя», «зацятыя», «адданыя» і да т. п.) беларусы, гэта значыць — мы. Бо тыя некалькі «нашых» радыёстанцый за межамі краіны і тыя некалькі «нашых» часопісаў ды газетаў унутры яе працуюць на нас і дзеля нас, а не на Беларусь і не дзеля Беларусі. Тое ж самае можна сказаць пра ўсе нашыя публічныя акцыі (мітынгі, шэсці, пікеты, перформансы, графіці...), якімі мы ўжо больш як дзесяцігоддзе бавім выключна саміх сябе.

Ува ўсім вышэйсказаным мала прыемнага, але няма ніякай навіны. Болей за тое, мы лепей за пацеры ведаем, хто ўчыніў нам гэтую непрыемнасць, разасобіўшы нас

---

\* Тэкст напісаны да дзесятых угодкаў “Нашай Нівы”.

з беларускім народам: польскі месіянізм (паланізацыя), расейскі імперыялізм (каланізацыя і русіфікацыя), камунізм (саветызацыя), КДБ (ФСБ), Лукашэнка (Крэмль), але найперш і ва ўсе часы разам — сам нацыянальна несведомы (спаланізаваны, скаланізаваны, зрусіфікаваны, засаветызаваны, манкуртызаваны, халонскі, быдлянскі, задраны і задрыпаны) беларускі народ.

Натуральна, што з *такім народам* мы (як толькі «мы» з'явіліся пад сярэдзіну васьмідзесятых) не жадалі мець нічога супольнага. Але паколькі зусім без народа абыходзіцца ніяк не выпадае, то нам нічога іншага не заставалася, акрамя як улегчыся ў *адраджэнне* скампіляванай з размаітых парэшткаў былога вясёлкавай Беларусі, дзе, згодна нашых меркаванняў, у нас быў шанец натрапіць на харошы беларускі народ, якому ў асалоду было б і службыць і маліцца...

Фармальна як быццам не ідэя, а цуд, але менавіта з гэтага цуду і распачаўся наш шлях упрочкі ад тутэйшага народа ў ідэальнае нікуды, бо Адраджэнне амаль цалкам адмовіла рэальнай Беларусі ў хоць якой вартасці. Рэч у тым, што за ўвогуле слушным патрабаваннем вяртання гістарычнай спадчыны, мовы і культурнага досведу прамінулага хавалася жорсткая ідэалагічная канструкцыя, у якую аніякім чынам не маглі быць упісаныя тыя здабыткі і каштоўнасці, на якія абаніралася і якімі трымалася ў сваёй абсалютнай большасці тагачаснае беларускае грамадства, паколькі ўсе ягоныя перамогі, плёны і радасці мелі альбо камуністычнае, альбо скаланізаванае паходжанне (найчасцей тое і другое злучна). А згодна выпрацаванай у падпольных галовах канцэпцыі, цяпер права «чалавекам звацца» мелі адно героі супраціву каланізацыі і ахвяры камуністычнага тэрору.

Дзіўна, але глыбока рэпрэсіўную сутнасць ідэі Адраджэння, здаецца, не заўважылі ні яе адэнты, ні яе апаненты. Магчыма таму, што ўся ўвага канцэнтравалася на той яе частцы, якая правамоцна (прынамсі, з нашага гледзішча) рэпрэсавала вынікі расейскай культурнай і палітычнай экспансіі. Аднак паколькі аб'ектам расейс-

кай экспансіі быў «беларускі народ», то ён і стаўся першай і галоўнай ахвярай адраджэнскіх рэпрэсіяў, якія, дарэчы, амаль і не кранулі таго, у супраціў каму (расейскаму імперыялізму) скіроўваліся па задуме.

Калі быць яшчэ больш радыкальным і не палюхацца перабольшванняў, то можна нават сказаць, што Адраджэнне (так, як мы яго сфармулявалі і паспрабавалі зрэалізаваць) было своеасаблівым інтэлектуальным генацыдам беларускага грамадства, бо яно адмаўляла ў праве на вартасную ацэнку свайго жыцця не толькі сучаснікам наноў паўсталага Адраджэння, але і дзесяткам папярэдніх пакаленняў, якія без супраціву дзвесце год пражывалі свае жыцці пад ярмом усходняга каланізатара. Праўда, у адрозненне ад ужо памерлых, сучаснікі яшчэ мелі шанец рэабілітавацца. Дзеля гэтага ім трэба было праклясці сваё мінулае жыццё за камуністамі, прачытаць кніжку Міколы Ермаловіча «Старажытная Беларусь», агораць колькі вершаў Ларысы Геніюш, вывучыць «класічную мову» (альбо перавучыцца на яе з нармальнай беларускай), уступіць у БНФ і падпісацца на газеты «Свабода» ды «Наша Ніва».

Была пара (гадоў дзесяць таму), калі шмат хто з паспалітых беларусаў (ці то з сораму за ганебнае мінулае, ці то з гонару за наноў скампіяваную гісторыю, ці то з крыўды за занядбаную Бацькаўшчыну) ступіў на пакаянны шлях і рушыў да новабудоўляў, дзе мелася паўстаць Ідэальная Беларусь... Рушыў, але далёка не кожны дайшоў нават да рыштванняў, а з тых, хто дайшоў — сёння ўжо мала хто там застаўся...

Не толькі мы, але ўвесь свет добра ведае, чаму так здарылася: прычынай таму камуністы, маскоўскае ФСБ, беларускае КДБ, персанальна А. Лукашэнка, ну і, натуральна, сам беларускі народ (скаланізаваны, зрусіфікаваны, засаветызаваны і г. д.).

Было б недарэчным адмаўляць хоць якой з гэтых прычынаў у праве на існаванне. Болей за тое, тут пералічаныя далёка не ўсе. І таму я хацеў бы дадаць яшчэ адну, якая, з майго гледзішча, мусіла б папярэднічаць

усім астатнім. Прычына гэтая ў тым, што мы думаем не галавой, а сэрцам. А сэрца нам дадзенае зусім не дзеля думання, а дзеля любові ці нянавісці. Адсюль канцэпцыя Ідэальнай Беларусі, змацаваная на крыжы любові да свайго краю і нянавісці да тых, хто дратаваў гэты край, ладна пасавала да палымяных публічных прамоваў (на мітынгх, у вершах, публіцыстычных артыкулах), але апынулася цалкам непрыдатнай для рэальнага жыцця як такога. Да таго ж у гэтай канцэпцыі, як і кожнай, сфармуляванай на думанні сэрцам, крылася яшчэ адна хіба, а менавіта: яна змушала ўсіх іншых тоесніцца ў агульнай любові і нянавісці з тымі, хто яе зладзіў і запрапанаваў. А ў кожнага з «усіх іншых» сэрца яшчэ балела за нешта сваё: за каханую, грошы, уладу, экалогію, Бога, братоў нашых меншых, камунізм, ядравую пагрозу, несмяротнасць, глабалізацыю, перпетуум мобіле... Таму пакрысе і сыходзілі са шляхоў да Ідэальнай Беларусі тыя, чые сэрцы спачатку адгукнуліся на наш покліч, а потым услухаліся ва ўласнае тухканне і зразумелі: ім трэба у іншы бок...

Шкада, што яны нас пакінулі. Але тае бяды. Бо мы засталіся ў самотнай адзіноце не таму, што да нас нехта не дайшоў, а таму, што абсалютная большасць жыхароў той дзяржавы, у якой мы тулімся па завуголлі, і не збіралася выпраўляцца на намі адкрытую «новую зямлю». (Нават калі б пад кіраўніцтвам А. Лукашэнкі іх заштурхалі да нас дуламі аўтаматаў супрацоўнікі маскоўскага ФСБ супольна з супрацоўнікамі беларускага КДБ, то і тады яны ўпотаікі паразбягаліся б адсюль па сваіх утульных засценках.) Бо тут усё ім было незнаёмае ды нясвойскае. Вакол і паўсюдна нейкія Альгерды, Вітаўты, Сапегі, нейкае ВКЛ, БНР, нейкі СБМ і безліч няўцямнага іншага. Ну добра, да незнаёмага, калі яно не чужое, а тваё, спакваля можна прызвычаіцца. Але як тут жыць без свайго, без таго, што напаўняла сэнсам і значэннем твае будні і пядзелі? Як тут жыць без майскіх і кастрычніцкіх святаў, без трактарнага і аўтамабільнага заводаў, якія ты колісь збудаваў і на якіх адпрацаваў ладны

кавалак веку, без гонару за перамогу ў той Вялікай вайне, якую выйграў асабіста ты (так шматкроць казалі разумныя людзі), без успамінаў пра палёты ў космас Гагарына і свайго роднага Каваленкі, дый увогуле, што ты тут забыўся на гэтай голай выспе для скразнякоў свабоды, калі ў цябе ёсць магутная звышдзяржава, якую ты ствараў уласнымі крывёю і потам і якая праз сваю веліч надавала велічы і табе...

Акцэнтую! Наш канцэнтруальны разрыў з «беларускім народам» паходзіць не столькі з рознага стаўлення да мовы, гісторыі, ідэалогіі, колькі з ацэнкі таго месца, дзе беларусы жылі апошнія дзвесце гадоў.

Мы (колькі там нас?!) лічым, што ўсю гэтую пару заставаліся скалапізаваньня, што нашыя дзяды і прадзеды былі рабамі Расеі, а мы, нашчадкі гэтых рабоў, сёння займелі свабоду і незалежнасць дзякуючы перманентнаму супраціву лепшых з нашых продкаў (і трохі — сучаснікаў).

«Беларускі народ» (а гэта, бадай, дзевяноста адсоткаў ад усяго насельніцтва Беларусі) лічыць радыкальна інакш. У адрозненне ад нас ён не займаеў (свабоду), а страціў — вялікую дзяржаву, з якой мусіў лічыцца ўвесь свет і жывучы ў якой гэты астатні свет быў і не надта патрэбны. «Беларускаму народу» нават смешна слухаць пра нейкае там рабства, бо, бадай, добрую траціну палітычнай, эканамічнай ды інтэлектуальнай эліты Масквы складалі беларусы па паходжанні, а сама Беларусь у канфігурацыі імперыі займала адно з самых найважных месцаў, была індустрыяльна мадэрнізаваная і мела ці не найвышэйшы ўзровень дабрабыту (за выняткам, зразумела, Масквы). Пры гэтым, як ні дзіўна, нельга сказаць, што «беларускі народ» рашуча настроены супраць незалежнасці. Не. Але і адмаўляцца ад сваёй вялікай гісторыі ў супольнасці з Расейскай імперыяй ён не жадае. Тым болей, што мы яму прананоўвалі памяняць ролю вялікага воя і вялікага дойліда, які за гэтыя два стагоддзі ці то набраў, ці то вызваліў палову свету зямнога, засвоіў ладную частку свету касмічнага і збудаваў

першую ў свеце камуністычную цывілізацыю, на ганебную ролю скаланізаванага раба, які сам з гэтага рабства нават вызваліцца не здолеў.

\* \* \*

Я не ідэолаг і нават не палітык. Я шараговы валанцёр Нацыянальнай Мроі. Пачынаючы з «Дзядоў» 1988 года ўдзельнічаў амаль ва ўсіх шэсцях і мітынгх, якія ладзілі нашыя палітыкі, а з 1991 года раз на тыдзень абавязкова чытаў «Нашу Ніву», якая ідэалагічна забяспечвала і падтрымлівала нашых палітыкаў.

Як шараговы валанцёр я, мусіць, не павінен сунуцца не ў сваю справу, гэта значыць аналізаваць і тым больш публічна ацэньваць тэорыю і практыку тых, за кім дабрахоць рушыў следам ужо больш як дзесяць гадоў таму. Але, мабыць, я зашмат стаптаў чаравікаў на ўсіх гэтых шэсцях і залішне ўважліва дзесяць год запар прачытваў «Нашу Ніву», каб цяпер, калі ўжо побач той дзень, у які на чарговую публічную акцыю збярэмся толькі мы ўтрох: ідэолаг, палітык ды я, не выказаць усых тое, пра што думалася ўжо досыць даўно.

Бо калі думаць не сэрцам, а тым, чым яно і належыць, то, прынамсі сёння, ужо няцяжка зразумець, што гэта мы самі (ідэолаг, палітык і валанцёр, які сваёй на-яўнасцю забяспечваў імгэт ідэолага і палітыка) разасобілі сябе з «беларускім народам», паклікаўшы яго ў краіну, дзе ніхто не жыве, акрамя гістарычных і літаратурных зданяў ды прывідаў...

Зусім натуральна, што «беларускі народ» не адгукнуўся на наш покліч у нікуды. А мы на яго за гэта моцна раззлаваліся. Ды што там раззлаваліся. Мы яго знелюбілі і нават трохі ўзненавідзелі. Якімі толькі словамі і мянушкамі не абзывалі мы гэты балотны народ, што не хацеў караскацца за намі на выспы для скразнякоў.

«Народ» нейкі час абьякава трываў нашую лаянку, а потым узяў ды адсунуўся ад нас падалей. Апошнім мы былі ўжо ўшчэнт абражаныя.



Увогуле, нашыя стасункі з «беларускім народам» смешныя да трагічнага. З дня ў дзень ва ўсіх падуладных нам СМІ як толькі мы яго не ганілі і не ганьбавалі, але пры гэтым дзень пры дні чакалі, што назаўтра ён нас ужо абавязкова палюбіць, пачне чытаць нашыя газеты і кнігі ды далучыцца да нашых мітынгаў і шэсцяў.

Хаця калі да нашых стасункаў з «беларускім народам» паставіцца без паблажлівай самаіроніі, то іх трэба перафармуляваць у катэгорыях адкрытай канфрантацыі і варожасці. Бо як толькі «беларускі народ» абраў Лукашэнку на ўладу, то адразу пачаў вызнавацца намі за ворага, а краіна Беларусь — за варожую краіну.

Гэтая тэза толькі вонкі выглядае залішне радыкальнай...

Некалі за камуністамі ў кожнай цэнтральнай газеце была рубрыка кшталту «Трушчобы Амерыкі», дзе пра ўсе ідэалагічна варожыя краіны пісалася выключна ў ракурсе «трушчобаў», «паразаў», «парушэнняў правоў чалавека», «падвышкі цэнаў», «пратэстных выступнаў» і да т. п.

А цяпер, на тле гэтай рэтраспекцыі, згадайце, аб чым пішуць *нашыя* газеты і пра што распавядае *наша* радыё?

Дарэчы, дарэмна думаць, што сітуацыя пераменіцца, калі пры ўладзе будзе не Лукашэнка.

Не мы, а «беларускі народ» яго выбраў, і не мы, а той самы «народ» яго скіне (рана ці позна) і зноў выбера не нашага, а свайго прэзідэнта, і мы зноў будзем пісаць пра краіну Беларусь як пра варожую краіну...

Але ці магло, ці можа быць інакш? Бадай — не. І найперш таму, што іншымі не маглі быць мы самі. Падмурак, на які мы абаніраліся ў сваім паўставанні над вярэдзівам часу, мацаваўся трыма кутнымі камянямі: антыкамунізмам, антыкаланіялізмам і нацыяналізмам. І без гэтых двух «анты» тады быў немагчымы трэці складнік. Адсюль у той час, калі фармавалася ідэя Адраджэння (Ідэальнай Беларусі), нават відушчы, дасведчаны ў канцавым выніку тых падзеяў, што яшчэ толькі распачыналіся, не здолеў бы нікога пераканаць у такой

канцэпцыі Беларускай Дзяржавы, якая б адначасна спалучала ў сабе плён савецкай, супольнай беларуска-расейскай і нацыянальна-гістарычнай спадчыны. Хіба што толькі як здзек тады магла быць успрынятая прапанова задзіночыць у кубле аднаго дыскурсу Вялікае Княства Літоўскае і БССР, случкае паўстанне і савецкую партызанку, Астрожскага і Жукава, Рэч Паспалітую і СССР, Скарыну і трактар «Беларусь», Грунвальд і вясну 45-га, Дамейку і Чэрскага, Гагарына і Каваленку... Жорсткае размежаванне з аднаго боку па лініі «антыкамунізму», а з другога — па лініі «антыкаланіялізму» было, калі заўгодна, накіраванае нам тым часам, у якім мы падымаліся з каленаў, і памяць пра тое, чым мы падымаліся, будзе трымаць нас да скону (прынамсі — метафізічнага), нават калі гэты скон прыспешыцца ўчэпістасцю нашай памяці... За што сведчыць і адзін з апошніх нумароў «Нашай Нівы», дзе Сяргей Паўлоўскі і Сяргей Харэўскі з рамантычным пафасам пачатку 90-х нахвальвалі «сарматаў», гэта значыць беларускую шляхту, якая аддана служыла сваёй бацькаўшчыне — і заклікалі да арыстакратызацыі сучаснай нацыянальнай эліты, раўнуючы з той, старасветнай...

— Якраз да маіх развагаў, — падумалася ўсмяшліва. — Бо можа нас і разрозніваюць дробязі і прыватнасці, але ў галоўным мы да сарматаў ужо цяпер зусім падобныя: яны прафуфукалі (тут сам-насам я ўжыў куды больш моцнае слова) спачатку Вялікае Княства Літоўскае, а затым Рэч Паспалітую, а мы — Беларусь.

Але ж, дзякаваць Богу, мы не адныя ў гэтай краіне. Шмат хто «нарадзіўся тут». І тут расце, вырастае — ужо не абцяжараны невылечнымі комплексамі антыкамунізму і антынацыяналізму.

Ладная частка тых, хто яшчэ толькі паўстае над вярэдзівам часу з любоўю да Беларусі, чытае «Нашу Ніву» (ведаю гэта пэўна, бо даволі хаўрусуюся з маладым народам). Але, як мае быць, яна чытае там не тое, што мы пішам. Бо сваё мы ўжо напісалі дзесяць гадоў назад, калі выдалі першы нумар «Нашай Нівы».

І цяпер, праз дзесяць год, я з надзеяй чакаю другога нумара, які будзе створаны не дысідэнтамі занябанай калоніі супольна з прыбышамі з савецкай імперыі, а тымі, хто «нарадіўся тут».

Але пакуль той другі нумар не выйшаў, я згадаю папличнікаў па вялікаму адраджэнскаму рухэнню, якія цяпер недзе самнамбулічна блукаюць усцяж «ідэальнага нікуды», і здуменна пытаюся ў самога сябе: навошта мы ў гэтай краіне і што ўвогуле мы тут робім? — Пішам вершыкі і мацум шэсці. Здаецца — усё. Бо ўсё астатняе робім не мы, а тыя, хто пра нас нічога не ведае і ведаць не хоча.

## Дыскуср свабоды ЭСЭ ПРА ЭСЭ

У 1588 годзе ў Парыжы пабачыла свет першае поўнае выданне «Essaia» Мішэля Мантэня. Кніга не засталя па-за ўвагай (аб чым сведчыць хаця б той факт, што ў 1597 годзе, у Лондане, Фрэнсіс Бэкан друкуе свае «Essays»), але і да сёння падзея, якую стварыў Мішэль Мантэнь, не прысутнічае ў пераліку найбольш адметных з’яў еўрапейскай гісторыі — а дарма. Вынайсі і замацаваць у літаратуры новы жанр (пры жаданні можна казаць і пра новы літаратурны род, месца якому сярод эпэсу, лірыкі і драмы) — такое здараецца не кожны дзень. Дакладней, падобнае ні раней, ні потым ніколі не здаралася. Мы не можам хоць з якой мерай упэўненасці сказаць, хто вынайшаў драму, паэму, раман... А вось аўтара жанру эсэ можам назваць абсалютна дакладна.

Але, надаючы вынаходніцтву Мішэля Мантэня метагістарычнае значэнне, я зыходжу нават не столькі з яго літаратурнай каштоўнасці (хаця аднаго гэтага было б даволі для якой заўгодна ўхвалы), колькі з каштоўнасці менавіта *гістарычнай*, бо ніводзін літаратурны жанр не паўплываў на фармаванне еўрапейскага чалавека ў такой меры, як эсэ.

Некалі Эдмунд Гусэрль казаў, што старадаўняя грэчаская філасофія і ў XX стагоддзі вызначае не толькі еўрапейскае мысленне, але лад ды кшталт самой еўрапейскай цывілізацыі. Як з майго гледзішча, то вялікі мысляр тут трохі перабольшыў. Так было толькі да 1588 года, да таго часу, калі пабачыла свет кніга Мішэля Мантэня, якая адкрыла еўрапейскаму чалавеку каштоўнасць суб’ектыўнага мыслення і, аднаведна, каштоўнасць індывідуума як носьбіта гэтай суб’ектыўнасці.

Грэчаская мадэль мыслення, пры ўсёй яго інтэлектуальнай разняволенасці і светапогляднай размаітасці, як і пазней запанавала яднафарбавая юда-хрысціянская, мелі на мэце ўсталяванне канвенцыйнай ісціны, якая праз усеагульную дамоўленасць замацоўвала нейкі светапоглядны ці рэлігійны дагмат. Натуральна, што на ідэалогіі канвенцыйнасці сфармаваліся і ўсе роды літаратуры: эпас, драма і нават лірыка, якая толькі на першы погляд падаецца прэзэнтантам суб'ектыўнай сваволі прыватнага «я», але на сутнасці застаецца ў полі эстэтычнай канвенцыі, за што сведчыць як кананізацыя формаў лірыкі, так і фармалізацыя эмацыянальных досведаў унутры гэтых формаў.

Мішэль Мантэнь, стварыўшы феномен эсэ як форму інтэлектуальна-эмацыянальнага (інтэлігібельнага) самавыяўлення індывіда, прапанаваў еўрапейскаму чалавецтву мадэль зусім іншага ад старагрэцкага і юда-хрысціянскага светабачання ды самапачування і, урэшце, сацыяльнага ўладкавання, у якім наперад калектыўнага «мы» заступала індывідуальнае «я». Неўзабаве Рэнэ Дэкарт сакралізаваў вынаходніцтва Мішэля Мантэня ў містычна-шматзначнай формуле «Cogito ergo sum», дзе феномен існавання чалавека ўжо напярэці быў звязаны з «Я — мыслю». Трохі пазней, разгорнуты паўтара стагоддзямі еўрапейскай гісторыі, досвед Мішэля Мантэня рэвалюцыйна выявіўся ў канцэпцыі новай сацыяльнасці Шарля Мантэск'ё, які прапанаваў пасекчы на кавалкі маналіт абсалютызму і такім чынам падзяліць уладу паміж заканадаўцамі, выканаўцамі і судом.

Зрэшты, каб прасачыць і зафіксаваць усе наступкі паробку Мішэля Мантэня ў ідэях, падзеях, постацях, патрэбна асобная, капітальная праца, а я руплюся ўсяго толькі пра эсэ... Але менавіта з гэтага я не мог прамінуць успамінам Мішэля Мантэня, чалавека, які не напісаў ніводнага філасофскага трактата і ніводнага рамана, але без якога будзе няпоўным пералік як буйнейшых філосафаў той эпохі (Рэнэ Дэкарт, Фрэнсіс Бэкан, Готфрыд

Лейбніц...), так і пералік буйнейшых пісьменнікаў (Франсуа Рабле, Мігель Сервантэс, Ганс Грымельсгаўзен...). Хаця асабіста я схільны лічыць, што месца Мішэля Мантэня не ў шэрагу вялікіх мысляроў і пісьменнікаў Новай пары, а наперадзе і тых і другіх.

### Плынь субстанцыі

Жанру эсэ ўжо больш як чатырыста гадоў, а ён наранейшаму застаецца жанрам без жанру. Шматлікія спробы зафіксаваць яго канструктыўныя элементы ніхто нават не спрабуе легітымізаваць, бо гэта відавочна марная справа. Таму пра эсэ заўсёды можна сказаць, што яно ёсць, але ніколі немагчыма сказаць, якім (чым) яно ёсць. Усе артыкулы ў энцыклапедычных даведніках, як і грунтоўныя літаратуразнаўчыя працы, прысвечаныя эсэ, — гэта толькі варыяцыі на тэму эсэ, суб'ектыўныя, як і сам жанр. Магчыма, адну суб'ектыўнасць можна палічыць устойлівай прыкметай эсэ, але што ёсць устойлівай прыкметай самой суб'ектыўнасці? Мяжы паміж эсэ, артыкулам, аповедам, нарысам, лірычнай паэмай, трактатам — няма. Прынамсі, вонкі, знадворку. Форма ўсялякага жанру (тым болей яго асобныя элементы) можа рэльефна выяўляцца ў эсэ, не замінаючы яму заставацца самім сабой, бо адрозненне эсэ ад іншых жанраў палягае не ў форме і нават не ў змесце, а ў прычыне, якая кліча эсэ аб'явіцца.

Артыкул, нарыс, лірычны аповед, трактат — гэта толькі звяно ў бясконцым ланцугу жанрава падобных тэкстаў, яны нічога сабой не пачаткуюць і нічога не канцуюць, яны толькі сведчаць, што нейкая жанравая падзея доўжыцца, існуе ў фармальнай наяўнасці. Пра тэксты гэтага тыпу можна без паэтычнага перабольшвання казаць, што яны *не маглі не быць напісанымі*, што не тым, дык іншым аўтарам яны былі б зафіксаваныя, бо як праблема, якую неабходна развязаць, яны фармуюцца па-за аўтарам, і аўтар тут ёсць толькі тым, хто адгукаецца на покліч знадворку.

Не так у эсэ. Нішто з таго, што дзеецца знадворку, не патрабуе эсэ, не кліча яго аб'явіцца. Таму эсэ не можа быць запачаткаваным нідзе яшчэ, акрамя як у самім сабе, і вонкі сябе не мае працягу.

Эсэ — гэта тэкст, напісаны без фармальнай нагоды. Вось чаму пра кожнае эсэ без таго ж паэтычнага перабольшвання можна ўнэўнена казаць, што яно магло *быць не напісаным*. Прынамсі, ніхто іншы не можа напісаць не толькі тое самае, але хаця б падобнае эсэ. У гэтым сэнсе эсэ тоесніцца з уласна мастацкім актам, але ў адрозненне ад іншых літаратурных жанраў, падпарадкаваных канонам формы, эсэ ў значна большай меры індывідуалізаванае (гранічна індывідуалізаванае), бо ў адсутнасці фармальнага жанравага канона яно ўсялякі раз наноў стварае сабе форму, арыентуючыся толькі на запатрабаванні экзістэнцыйнай канстытуцыі аўтара, увесь час зменлівай, як і само быццё чалавека. Адсюль зразумела, чаму няма двух падобных эсэ нават у аднаго аўтара. У эсэ, як у адну ваду, нельга ўвайсці двойчы. Нельга двойчы ўвайсці ў эсэ яшчэ і таму, што яно з'яўляецца толькі тады, калі нешта ўжо скончылася (вандроўка, каханне, сяброўства, тэма, праблема, ідэя...), а наноў яшчэ нічога не распачалося, і таму табе пакуль нічога іншага не застаецца, акрамя як пакутліва рэфлексаваць, намацаваючы наступныя межы самога сябе ў вярэдзіве быцця.

Дарэчы, калі нешта, акрамя суб'ектыўнасці, і магчыма выдзеліць у якасці канструктыўнага элемента эсэ як жанру, то гэта наяўнасць мыслення хоць у якіх яго формах: уласна мысленне, развага, роздум, аналітыка, здуменне, меркаванне... Па-за спробамі мыслення эсэ ператвараецца ў замалёўку, эцюд, успамін, нарыс... у што заўгодна. Разам з тым я не схільны залічваць эсэ да толькі інтэлектуальнай літаратуры. Знаходзячы сябе на скрыжаванні інтэлектуальнага і эмацыянальнага, гэта значыць у полі інтэлігібельнага, эсэ аднолькава захоплівае як прастору сакральнага (метафізічнага), так і прастору прафаннага (пабытовага). Эсэ, як усё цэлае (а яно на азначэнні ёсць цэлым, бо распачынаецца і адбываецца

ў прасторы самога сябе), не адсланяе ад сябе нічога з існага, але нічога пры сабе і не трымае.

Напісаць эсэ — гэта зачэрпнуць жменьай з вірлівай плыні быцця і нейкі момант глядзець, як быццё празрыстымі цуркамі сцякае паўз твае пальцы...

Калі вы напісалі эсэ, вы не напісалі нічога.

### Набыткі і страты

Іншым разам я яшчэ буду сцвярджаць, што найбольш значная падзея ў беларускай літаратуры найноўшай пары вынікае не з яе ўласных здабыткаў, а з таго, што ў ёй за апошнія дзесяцігоддзе выявілася і аформілася досыць шырокая плынь інтэлектуальнай літаратуры, якая дазваляе нам казаць пра зусім новую з'яву — беларускі інтэлектуалізм.

Гэтым разам я хацеў бы амаль паўтарыць тую самую моўную фігуру, адно паставіўшы на месца «беларускага інтэлектуалізму» — «эсэ». Сучасная літаратурная крытыка, згодна нашай адвечнай завяздзёнцы, шукае (і пераважна не знаходзіць) значных дасягненняў у прозе ды паэзіі, скрайнім выпадкам — у драматургіі, у той час як гэтыя «дасягненні» найноўшай літаратуры калі дзе сёння і можна адшукаць, то ў жанры эсэ.

Эга-эсэ Леаніда Дранько-Майсюка «Стомленасць Парыжам» (ды іншыя); зборнікі эсэ Уладзіміра Арлова «Мой радавод да пятага калена» і «Божая кароўка з Пятай авеню»; не сабраныя пад адной вокладкай шматлікія «вандроўныя» і не «вандроўныя» эсэ Адама Глобуса (часткова яны ўвайшлі ў кнігу «Толькі не гаварыце маёй маме»); шматстайная эсэістыка Сяргея Дубаўца (Дубавец па азначэнні эсэістычны літаратар, усё ім напісанае, за выняткам хіба «практыкаванняў» у прозе і вершах, па сутнасці, з'яўляецца эсэістыкай); «Зацёмкі з левай кішэні» Леаніда Галубовіча (кожная зацёмка Галубовіча ёсць не што іншае, як міні-эсэ, а з другога боку, усе разам яны — гэта адно бясконцае мета-эсэ); метафізічная эсэістыка Ігара Бабкова і футурыстычная Юра-



ся Барысевіча, размаітая эсэістыка «Нашай Нівы», якая ад пачатку татальна навярнула на гэты жанр (найперш згадваюцца прозвішчы Славаміра Адамовіча, Сяргея Харэўскага, Севярына Квяткоўскага, Зміцера Бартосіка...); эсэістыка часопіса «Крыніца» (там свядома і мэтанакіравана перасоўваюць літаратурную крытыку ў дыскурс эсэ)... Дадамо да гэтага несістэмныя, але ад таго не менш яскравыя эсэістычныя ініцыятывы Сакрата Яновіча, Алеся Разанава, Алеся Асташонка, Пятра Васючэнкі, Алеся Аркуша, Юрася Пацюпы ды шмат, шмат каго яшчэ. Акінем вокам усё гэта разам і ўбачым тое, што ўжо даўно ў нас перад носам: апошнія дзесяцігоддзе беларускай літаратуры было дзесяцігоддзем эсэ, і якраз тут, у эсэ, яна выявіла сябе найбольш ярка, актыўна, цэласна і грунтоўна. Але істотна нават не гэта (колькасць і якасць эсэістыкі), а тое, што нарэшце эсэ з'явілася ў нашай літаратуры і заявіла пра сябе — як пра паўнавартасны жанр... І гэта сапраўды падзея, ды яшчэ якая!..

Сёння ўжо нават цяжка сабе ўявіць, што ад свайго пачатку і на працягу стагоддзя новая беларуская літаратура стваралася і разгортвалася паўз эсэ (за рэдкімі выключэннямі, не істотнымі для сітуацыі ў цэлым). Але так яно было насамрэч. Практычна няма эсэістыкі ў Вінцэнта Дуііна-Марцінкевіча, Францішка Багушэвіча (праўда, тут мы мусім згадаць прадмову да «Дудкі беларускай» як прыклад, бадай, першага і, безумоўна, вялікага эсэ), у Янкі Купалы, Якуба Коласа, Максіма Багдановіча (хаця ён, бяспрэчна, меў багаты патэнцыял эсэіста), Аркадзя Куляшова, Кузьмы Чорнага, Пімена Панчанкі, Івана Мележа, Васіля Быкава...

Рэч, натуральна, не ў тым, што згаданыя тут (і ў мностве не згаданыя) літаратары былі пазбаўлены эсэістычнага таленту; рэч у тым, што ён ці быў не да месца ў пэўнай літаратурнай сітуацыі і таму застаўся незапапрабаваным, ці з той альбо іншай, пераважна ідэалагічнай, прычыны не мог выявіцца і таму мусіў рэалізаваць свой патэнцыял у такіх канвенцыйных жанрах, як

раман, паэма, апавяданне, верш — і толькі ў нейкіх сваіх парэштках азначаўся праз артыкулы з нагоды, успаміны (таксама з нагоды), часам нешта яшчэ, што, бадай, можна было б пазначыць якім-небудзь няўцямна-аморфным словам, кшталту «расповед».

Можа, некалі ў некага дойдучь рукі, каб згуртаваць і грунтоўна прааналізаваць усе тыя прычыны і абставіны, якія на працягу стагоддзя заміналі аб'явіцца эсэістыцы ў беларускай літаратуры. Я ж тут згадаю адно некалькі момантаў, якія, як мне падаецца, найперш тлумачаць гэты феномен.

### Падставы адсутнасці

Станаўленне новай беларускай літаратуры ў апошняй чвэрці XIX — пачатку XX стагоддзя спалучалася з фармаваннем нацыі і таму было цалкам падпарадкавана, што зусім натуральна, выяўленню і легітымізацыі неасобнага «я», а калектыўнага «мы»: мы — беларусы. Праблема «я» ўяўлялася настолькі мізэрнай, нічога не вартай раўняючы з веліччу задачы, вынікам якой мусіла быць паўстаўненне новай нацыі, што нават у дзённікавых запісах і прыватных лістах духоўныя мітрэнгі ўласнага «я» амаль заўсёды ўвязваліся з нейкімі агульнамаштабнымі калізіямі. І толькі калі абрыс нацыі збольшага быў акрэслены і нават адбылася спроба стварэння нацыянальнай дзяржавы (БНР), пачалі з'яўляцца першыя эсэ, чаму прыкладам вядомыя тэксты Абдзіраловіча і Сулімы. І хаця пачатковая беларуская эсэістыка пераважна была завязана на агульнанацыянальную праблематыку, яна ўжо падпарадкоўвалася не столькі ідэалогіі канвенцыйнага «мы», колькі светапоглядным патрабаванням асобавага «я».

У мяне няма сумнення, што беларуская літаратура ў 20—30-я гады патэнцыйна была гатовая шырока і разнастайна выявіць сябе ў жанры эсэістыкі, але гісторыя павярнулася такім чынам, што ў наступнае паўстагоддзе (з лішкам) прыватнае «я» зноў было ўпляжана ў калектыўнае «мы», на гэты раз — «мы» таталітарызму.

Рэальная наяўнасць эсэістычнага патэнцыялу ў беларускай літаратуры была засведчана ўжо толькі ў пару «хрушчоўскай адлігі», калі таталітарнае цэлае надлама-лася пасярэдзіне і праз разлом стаў бачны чалавек з яго ўласнымі праблемамі ды турботамі. І хаця неўзабаве гэты разлом спехам зашпаклявалі, эсэістычнае «я» ўжо паспела выявіцца ў той меры, каб здолець пратрымацца ў літаратуры, хай сабе і ў нейкім недапраяўленым стане, да перабудовы. Паспрабуем хаця б у некалькіх фактах пазначыць сляды ягонай прысутнасці: «Загадка Багдановіча» Міхася Стральцова, «Мініяцюры» Янкі Брыля, «Глядзіце ў вочы лемура» Віктара Карамазова, «Як агонь, як вада» Алега Лойкі, літаратурна-крытычныя артыкулы Аляксандра Станюты, Алы Сямёнавай...

Натуральна, што ў тую пару асобныя эсэістычныя ініцыятывы выяўляліся ў беларускай літаратуры пераважна інкогніта, не акцэнтуючы сваёй «жанравай» прыналежнасці, бо, рэч ясная, таталітарызм і эсэ — з'явы ідэалагемна несумесныя. Пры таталітарызме літаратар можа і мусіць пісаць толькі з той нагоды, якая фармуецца патрабаваннямі пануючай ідэалогіі, і таму тут няма месца для эсэістычнай «отсебятніцы». Да таго ж, таталітарная сітуацыя не дапускае нават магчымасці мыслення як мыслення, якое абаніраецца не на загадзя сфармуляваны ідэалагічны модус, а на стыхійны і кожны раз іншы досвед індывідуальнага «я». А без незацуглянага мыслення якое там можа быць эсэ...

Вымкнуўшы з прамінулага некаторыя знакі, якія сведчылі пра наяўнасць эсэістычнага патэнцыялу беларускай літаратуры, мы ўсё ж такі мусім канстатаваць, што ў рэальным цэлым сітуацыя была адваротнай адносна сваіх латэнтна ўтоеных магчымасцяў, бо калі таталітарызм усталёўваецца надоўга, то праз нейкі час ужо амаль нікому нават да галавы не прыходзіць напісаць пра тое, пра што яму самому карціць, «накрэмзаць» нешта дзеля задавальнення ўласнай эмацыянальнай ці інтэлектуальнай патрэбы — гэта значыць стварыць эсэ. І гэткае разуменне прыроды літаратурнага пісьма (як выяў-

ніка адно грамадсказначных і агульнакарысных патрэб) настолькі глыбока ўцялесніваецца ў свядомасць, што ўжо і потым, калі таталітарны маналіт расцярушваецца ў парахню, літаратар не ўяўляе сабе, як гэта можна інтэлектуальна агаліцца на людзях, каб паглядзець на сваё інтэлігібельнае цела як на адзіную сапраўдную рэальнасць самога сябе. Па прыклады да гэтай тэзы няма патрэбы далёка хадзіць. Нашы пісьменнікі старэйшага пакалення за постперабудовачныя гады так і не адважыліся скінуць з сябе парадныя мундзіры, упрыгожаныя блёсткамі старых і новых рэгалій, распрануцца да галізны і ўвайсці ў сцюдзёную і празрыстую плынь эсэістыкі...

Была (і застаецца) яшчэ адна глыбокая прычына, якая замінала беларускай эсэістыцы разгарнуцца раней і будзе ствараць ёй апазіцыю ў будучым. Ужо працяглы, нават у гістарычным вымярэнні, час беларуская літаратура і, шырэй, ментальнасць знаходзіцца пад магутным уплывам (ціскам) не толькі расійскай літаратуры і культуры, але і ўсяго масіву расійскай ментальнасці, сутнастваральным цэнтрам якой з'яўляецца «соборность», «общинность», карацей, калектывісцкае «мы». Відавочна, што на прасторы Беларусі ўжо колькі стагоддзяў таму сутыкнуліся і з той пары існуюць у супрацьстаянні дзве ментальныя мадэлі: уласна еўрапейская, запачаткаваная на індывідууме як цэнтрапалеглай каштоўнасці быцця (гэтую ментальную мадэль у полі літаратуры якраз найбольш поўна прэзентуе эсэ), і расійская, якая цалкам угрунтавана ў «соборное», калектывісцкае «мы» (у расійскай літаратуры найперш выяўляюць гэтую ментальную мадэль поліфанічны раман і канвенцыйная паэзія; адсюль зразумела, з чаго гэта расійская паэтыка агрэсіўна не прымае вольны верш — верлібр).

Няма сумнення, што беларуская літаратура і надалей будзе падзелена адпаведна прыналежнасці яе аўтара да еўрапейскага ці расійскага ментальных модусаў. І адно гэты падзел (эсэ тут можа выступаць у якасці мяжы) сапраўды істотны, а ўсе астатнія («старыя» — «новыя», «хрысціянiсты» — «сатанiсты», «нацыяналісты» — «ка-

ланісты», «дэмакраты» — «камуністы») ёсць толькі ідэалагічнымі містыфікацыямі, пакліканымі заблытаць рэальную сітуацыю...

## Эсэ і постмадэрн

Уся гісторыя эсэ як літаратурнага жанру — гэта адна вялікая спроба вызваліць аўтарскае «я» з канвенцыйнага «мы», якое эстэтычна ўвасабляў сабой мастацкі вобраз, а інтэлектуальна — грамадска заканстытуяваны сілагізм. Увесь гэты час, чатырыста гадоў, эсэістыка толькі тое і рабіла, што вылушчвала зернейкі індывідуальнага «я» з усіх верагоднамагчымых шкарлупінняў, каб замацаваць каштоўнасць чалавечай самасці ў якасці асноўнага атрыбута любой ідэалогіі. Праўда, за гэтай нястомнай рупнасцю эсэ, здаецца, не заўважыла, як разам са шкарлупіннем аблушчыла і выкінула ў смецце таксама і само зернейка. Прынамсі, ідэалогія постмадэрну, якая фармавалася ў полі эсэ і да таго ж ягоным начиннем, у адным з першых сваіх маніфестаў аб'явіла пра канчатковую смерць аўтара і пра рашучае ссоўванне індывідуальнага «я» на маргінальныя ўскрайкі быцця.

Але не станем вінаваціць эсэ за тое, што здарылася. Хто мог ведаць наперад, што пад шкарлупіннем разнастайных «мы» ёсць толькі шкарлупінне «я», а яго самога няма і, значыць, няма што супрацьпаставіць постмадэрну (хіба адно зноў вярнуцца да канвенцыйнага «мы»). Зрэшты, пра гэта мне ўжо даводзілася казаць раней, тут я звярну ўвагу толькі вось на што: калі для «старой» Еўропы ментальная сітуацыя «пасля чалавека» ёсць лагічным вынікам інтэлектуальнай эвалюцыі, да якога яна была падрыхтавана ўсім папярэднім досведам, то мы, атрымаўшы ў адначасе і эсэізм (як ідэалогію вызвалення «я» з маналіту «мы») і постмадэрнізм (як ідэалогію вызвалення ад толькі што набытага «я»), апынуліся ў парадаксальнай сітуацыі: эсэ ў нас цяпер ёсць, затое ўжо няма «я» — куды вокам ні кінь, усюды адно дыскурсы, дыскурсы...

Зрэшты, нам не прызвычайвацца да парадаксалізму.  
Уся наша гісторыя — суцэльны парадокс. Ці, можа, мы  
самі — нішто іншае, як парадокс гісторыі?

### Лірычны эпілог

Эсэ — гэта востраў, куды можна патрапіць толькі  
пасля караблекрушэння. Вось чаму эсэ заўсёды пачына-  
ецца з вусцішнай адзіноты, калі ты стаіш на пустэльным  
беразе і пакрысе ўсведамляеш: каб не знікнуць дазвання  
разам з тым, што цябе цешыла і бавіла раней, трэба ад  
пачатку ўсё вынайсці і стварыць самому — і гліняны  
збан, і сябрука Пятніцу.

І ты рушыш углыб вострава...

Скуль вернешся да людзей адно праз дзесяцігоддзі,  
каб расказаць ім гісторыю свайго вяртання.

Калі цябе вабіць жанчына — ты пішаш верш.

Калі цябе чаруе чалавек — ты пішаш раман.

Калі цябе вярэдзіць быццё — ты пішаш эсэ.

### Прэамбула

1995 год. Майскі рэферэндум...

Нават беручы пад увагу некарэктнасць (з розных гледзішчаў) прапанаваных на рэферэндум пытанняў і спрэчнасць выніковых лічбаў, немагчыма ўсё ж было пярэчыць відавочнаму: для пераважнай большасці беларусаў (тут дакладней сказаць: насельнікаў Беларусі) Беларусь не ёсць каштоўнасцю ні ў выяве мовы, ні ў выяве гісторыі і культуры, ні ў выяве незалежнасці.

Нарэшце «заглянула сонца і ў наша аконца», і мы ўбачылі тое, пра што, будзем шчырымі, даўно ведалі, але чаму раней, асабліва ў прыцемках адраджэнскага ранку, неяк атрымлівалася не даваць веры.

Першыя дні і тыдні пасля рэферэндуму і цяпер ніякавата згадваць. «Нацыянальна свядомыя», што тыя совы, якіх дзень заспеў на голай высце, адно разгублена лыпалі вачыма і безнадзейна сноўдаліся з месца на месца, не ведаючы, куды падзецца ад невыноснага святла... Не ратавалі ні гарэлка, ні распуста...

З адчаю хаваліся ў сябе — там была ноч.

Асабіста мне тады марылася толькі пра адно — каб як мага хутчэй прамінулі гэтыя першыя дні, тыдні, месяцы і «светлая ява» сталася панылай звыкласцю, бо трэба ж было неяк жыць далей, прызвычайвацца да новых стандартаў, спакваля асвойтваць іншую рэальнасць і неўпрыкмет стасаваць да яе рэшткі былых ілюзіяў.

Хаця ілюзіяў, здаецца, амаль не засталася, паколькі мяне не гаіла (як, бадай, многіх) адчайная нянавісць да

тых, хто зыніцыяваў і зладзіў рэферэндум; я і ў адчай выразна ўсведамляў, што не яны стварылі тую сітуацыю, якую мы мелі, — яны толькі скарысталі яе ў сваіх мэтах (ці — што больш верагодна — яны самі, з усімі сваімі ініцыятывамі, былі «плёнам» гэтай сітуацыі). Але тут рэч не пра тых, хто скарыстаў сітуацыю, а пра тых, каго скарысталі, а найперш пра тых, для каго рэферэндум жорстка і бязлітасна выявіў ды прадэманстраваў, што ў нас ёсць і чаго ў нас няма.

Беларусаў трохі ёсць, а Беларусі няма — у сэнсе цэласнага жыццядайнага нацыянальнага арганізма, які б запатрабаваў дзеля свайго развою і бяспекі нацыянальнай дзяржавы.

Няма такой Беларусі і цяпер, але і ў будучым яе не бачна, хаця якраз на «будучыню» шмат хто тады спадзяваўся (спадзяецца і зараз): неўзабаве ўсё неjak перамяніцца, да ўлады даннуць «нашыя» і мы здабудзем памысную Беларусь... (Калі б «нашыя» маглі неўзабаве ці хаця б у бліжэйшай перспектыве займець уладу, то Аляксандр Лукашэнка, з яго не абы-якой палітычнай інтуіцыяй, ужо даўно быў бы «нашым».)

Але калі б нават нейкім цудам нешта ўзяло ды кардынальна перамянілася і «нашыя» прыйшлі да ўлады (як прыйшлі б, так і пайшлі б), то што з гэтага не фармальна, а сутнасна зрушылася б у сітуацыі?

Безумоўна, фармальна, вонкава, намінатыўна сее-тое выдавала б на лепшае ў нашым разуменні лепшага (трохі прыпынілася б русіфікацыя школ, вярнулася б гістарычная сімволіка, што-кольвек яшчэ...), аднак і тая дэкларацыя нацыянальная дзяржава рэальна была б сацыяльнай дзяржавай (дзе нелегітымна панавала б ідэалогія сацыяльных дабротаў, гэта значыць ідэалогія «каўбасы» і курсу долара, а не нацыянальнай культуры, мовы, незалежнасці), і ў той, «нашай», дзяржаве «свядомаму беларусу» было б, пэўна, гэтак жа няўтульна, як і сёння — а можа, і яшчэ няўтульней, — і на вуліцы, і на службе, і сам-насам, бо і тады ён быў бы ва ўнутранай эміграцыі адносна чужароднага яму соцыуму.



Прыкладна гэтак (слушна ці не — іншая рэч) я разважаў у тыя першыя тыдні і месяцы пасля рэфэрэндуму...

Няўжо нам, «свядомым», — думаў я ў падсумаванні, — нічога іншага не застаецца, як пражыць жыццё і памерці чужынцамі на сваёй зямлі, ды яшчэ той самы бяздольны лёс пакінуць сваім дзецям, якія з нашай волі ці нават паўз яе панабіраліся ад нас гэтай заразы — беларусаманіі?

### Йохан Хейзінга і мроі пра віртуальную дзяржаву

Цяпер ужо не памятаю, скуль непасрэдна ўзнікла думка, з якой я потым, як дурань з пісанай торбай, цягаўся некалькі дзён запар. Хаця напэўна яна пачаткавалася недзе ля відавочнай тэзы: большасць насельнікаў Беларусі (блізу шасці мільёнаў) прагаласавала за сацыяльную дзяржаву. Добра, іх болей, яны перамаглі, дык хай сабе і ладзяць жытво, як ім падабаецца. Але чаму з іх перамогі мусяць пераможаныя пачувацца ў скрусе, да таго ж не прыхадзі, а таксама тубыльцы гэтага краю? Як-ніяк, не за «барбарскімі» часамі жывём, дэмакратыя наўкола, а дэмакратыя, як вядома, гэта найперш павага і забеспячэнне правоў меншасці. Тым болей, што не такая яна ўжо і малая, гэтая меншыня, якая аддала перавагу нацыянальнай дзяржаве (блізу двух мільёнаў; а хай сабе і мільён).

Дык чаму гэтыя два мільёны (а хай сабе і мільён) не могуць жыць як цывілізаваныя людзі, мець свайго прэзідэнта, свой парламент і ўсе астатнія палітычныя і грамадскія інстытуты? — запытаўся я сам у сябе.

Узважыўшы пытанне, таксама сам сабе слушна адказаў:

— Дык таму!

Безумоўна, можна было б прананаваць усім «свядомым» з'ехацца на жытло ў нейкую адну вобласць і зладзіць там нешта падобнае да нацыянальнай аўтаноміі.

толькі беларусы не габрэі, за белы свет без прынкуі не пацягнуцца, ды і дзіўна было б чакаць ад беларуса, што ён кіне бацькоўскае котлішча ці абжытую «хрушчоўку» ў Серабранцы альбо на Ангарскай дзеля таго, каб недзе ў іншым месцы лаяцца з суседам па-беларуску і на першае мая над ганкам вывешваць не чырвона-зялёны, а бел-чырвона-белы сцяг.

Адным словам, як я ні круціў мазгамі, заўсёды атрымлівалася тое самае: у прасторы аднаго топаса няма разам месца сацыяльнай і нацыянальнай дзяржавам... А з гэтага бяспрэчна вынікала, што «свядомым» нічога іншага не застаецца, як гібець кожнаму паасобку ў сваім катуху, пакуль не павыміраюць усе да апошняга, што тыя яцвягі.

І вось недзе тут, у момант гранічнай скрухі, я нечакана ўспомніў Йохана Хейзінга, дакладней ягонаю канцэпцыю, у якой ён сцвярджаў, што ўся чалавечая культура — гэта нішто іншае, як гульня ў бязлічных праявах гульні («Номо Ludens»). Калі «вся жизнь игра», — падумалася мне, — то чаму б нам, «свядомым», не згуляць у Беларускаю Нацыянальную Дзяржаву? Чаму б нам не правесці сярод сваіх, «свядомых», выбары свайго прэзідэнта, якія б потым сфармавалі наш урад, прынялі канстытуцыю для нас і згодна гэтай канстытуцыі знайшлі б нам месца сярод грамадзян Беларускай Нацыянальнай Рэспублікі (БНР); і г. д і да т. п.

Зачапіўшыся хоць за нешта, мая фантазія ўжо не хацела зважаць ні на законы логікі, ні на магчымасці рэальнасці, яна ліхаманкава разбягалася ў розныя бакі ўсё далей і далей (куды там Манілаву): я ўяўляў уласныя прадстаўніцтвы ў розных краінах свету (дзе толькі беларусаў няма, а згуртаванні беларусаў у ЗША, Канадзе, Аўстраліі, Польшчы, Латвіі ды некаторых іншых краінах і сёння выконваюць ролю пасольстваў ці не ў большай меры за афіцыйныя пасольствы); уласныя грошы (дынар? талер?), якімі б мы карысталіся ў дробных гандлёвых стасунках паміж сабой (з цягам часу яны, магчыма, сталі б канверсавацца з беларускім рублём); улас-

нае «войска» (ну калі не «войска», дык нейкую арганізацыю кшталту самааховы, якая хаця б абараняла «свядомых» ад агрэсіі «несвядомых»); уласныя партыі (лібералы, сацыял-дэмакраты, камуністы, зялёныя...); уласныя рэлігійныя інстытуты (сярод іх аўтакефальная царква); уласныя СМІ, выдавецтвы, фонды, культурніцкія праграмы і ініцыятывы (што да ўсяго апошняга, то незалежныя беларускамоўныя выданні і культурніцкія праграмы, як на Беларусі, так і ў замежжы, заўсёды працавалі і працуюць пераважна на карысць і патрэбу грамадзян менавіта гэтай, віртуальнай Беларускай Нацыянальнай Рэспублікі)...

У тыя некалькі дзён вясёлага шаленства, калі мая галава была апанаваная віхурай уласных фантазмагорый, я, здаецца, перамацаў усе магчымыя дзяржаўныя, грамадскія, палітычныя і сацыяльныя інстытуты, прыглядаючыся, што з усяго гэтага мноства магло прыдацца да рэальнасці віртуальнай Беларускай Нацыянальнай Дзяржавы. Натуральна, усе тыя думкі (прыдумкі, задумкі, выдумкі) я тут прыгадваць не маю намеру, ды шмат чаго ўжо і забылася, але выразна памятаю, што і падчас найвялікшага ачмурэння я не забываўся:

а) на Канстытуцыю Рэспублікі Беларусь, якая не прадугледжвае ўнутры сваіх межаў ніякай іншай дзяржавы, акрамя той, што ўжо існуе;

б) на адсутнасць механізму, праз які можна было б выявіць і злучыць усіх «свядомых» паміж сабой (калі яшчэ побытавы камп'ютэр, падключаны да «сусветнага павуціння», станецца такой жа шараговай з'явай, як тэлевізар);

в) на адсутнасць адпаведных фінансавых сродкаў (а маштабныя гульні патрабуюць шмат грошай);

г) на анталогічную няздольнасць беларусаў гуляць у сваю гульнію, ды і ўвогуле гуляць хоць у якія абстрактныя гульні.

Як гэта ні dziўна, але менавіта апошняя антытэза найбольш выразна высветліла ўсю меру фантазіінасці маіх фантазіяў... Праблему канстытуцыі вырашыла Гуль-

ня; гуляць наша канстытуцыя не забараняе, а калі можна гуляць у «Зарніцу» ці «КВЗ», то чаму нельга гуляць у віртуальную Дзяржаву?.. Адсутнасць камп'ютэраў пакуль можна было б кампенсаваць поштай, тэлефонам, незалежнымі СМІ... Грошы? Грошай заўсёды будзе не хапаць. А вось заахваціць беларусаў, хай сабе і «свядомых», да інтэлектуальнай забаўкі, у якой гульня была б сур'ёзнай справай, а сур'ёзная справа — гульніей, немагчыма. І гэта напэўна, што я беларусаў не ведаю?

Беларус альбо працуе, альбо п'е гарэлку. Калі вып'е, можа і пазабаўляцца. Але каб цвярозы беларус не працаваў, а забаўляўся — такога, лічы, не бывае.

На гэтай цвярозай выснове і скончылася мая самасам гульня ў віртуальную Беларусь. Але паколькі я трохі літаратар, гэта значыць чалавек, для якога выдуманая мае аднолькавую каштоўнасць з рэальным, то мне тады вельмі карцела падзяліцца гэтай выдумкай з іншымі — напісаць артыкул ці эсэ, ды за рознымі сур'ёзнымі справамі рукі да фантазіяў не дайшлі...

### Этычны імператывы на скразняках прагматыкі

Нельга сказаць, што потым я на тыя свае летуценні зусім забыўся. Зрэдчас згадваў, але ўсё неяк мімаходзь, паміж іншым, і, пэўна, з цягам часу яны неўпрыкмет пабляклі б да нявідалі. Але аднойчы пайшла пагалоска, што сярод «свядомых» узнікла ініцыятыва, якая заклікае прымаць грамадзянства Беларускай Народнай Рэспублікі. Пагалоска змянілася публікацыямі ў прэсе, а неўзабаве я і сам меў гонар быць запрошаным на ўрачыстую прэзентацыю гэтай ініцыятывы.

Дык вось, як толькі я пачуў пра «грамадзянства БНР», то мне адразу ўзгадаліся мае ранейшыя летуценні пра Беларускаю Нацыянальную Рэспубліку, і зусім не з абрэвіатурнай тоеснасці (БНР — БНР), а з прычыны куды больш істотнай: тут ужо дэкларавалася імкненне практычна рэалізаваць як мінімум адзін, але надзвычай важ-

ны пункт, які супадаў з «праграмай» маіх трызненняў, а менавіта — прапаноўвалася адметнае грамадзянства для «свядомых», гэта значыць збольшага акрэслівалася поле іх супольнай прысутнасці ў тапаграфіі быцця.

Калі ёсць «мінімум», — спехам падумалася мне, — то, магчыма, прадугледжваецца і нейкі «максімум». Не, нават «спехам» я не спадзяваўся, што сур'ёзныя людзі, паважныя палітыкі стануць разгортваць сваю ініцыятыву, прыпадабняючыся да фантазіяў адвязанага ад рэальнасці літаратара. Але ж, але ж...

Натуральна, ніякіх «але» з «мінімуму» не вынікала. Ужо на прэзентацыі ініцыятывы мае кволья спадзяванні на «нешта большае» зусім знійкавелі. Розныя выступоўцы казалі адно і тое ж: «грамадзянства БНР» — гэта маральны і палітычны выбар, прысяга на вернасць незалежнасці, беларускай мове, бел-чырвона-беламу сцягу і гербу «Пагоня», дзяржаўнасці Беларусі. Таму, пэўна, мяне наўрад ці хто зразумеў, калі я ў сваім слове сказаў, што ідэя грамадзянства БНР мае самадастатковы патэнцыял, які пры ўмове яго разгорнутасці можа стварыць больш утульную сітуацыю для «нацыянальна свядомых». А інакш, калі гэтая ініцыятыва будзе толькі данаможнай акцыяй у палітычнай барацьбе за ўладу «нашых» у Рэспубліцы Беларусь, то яна згорнецца ў звычайны сацыялагічны пераніс, чарговую каталагізацыю «свядомых» беларусаў для архіва найноўшай гісторыі і архіва КДБ.

Мы ўвесь час спадзяемся на нейкі цуд, спадзяемся, што тая рэальнасць, якую назіраем штохвілі на свае вочы, — гэта аблуда, і дастаткова вынайсці нейкі іншы ракурс бачання гэтай рэальнасці, як яна карэнным чынам пераменіцца на нашу карысць... І ці не ёсць ідэя «грамадзянства БНР» (у прапанаванай нам схеме) чарговай спробай змяніць ракурс бачання той самай сітуацыі ў спадзеве, што гэтым разам яна высветліць тое, што нам летуценна марыцца бачыць: з намі сотні тысяч, мільён! а раптам і не адзі...

Асабіста я ад вынікаў гэтай ініцыятывы чакаў іншага «цуду»: можа, урэшце з яе сфармуецца разуменне,

што нас ёсць столькі, колькі нас ёсць. І з гэтага разумення нашы палітычныя і грамадскія ініцыятывы далей будуць скіраваныя не на нейкі міфічны беларускі народ, у спадзеве раскатурхаць яго да нацыянальнага жыцця, а на нас саміх, якія ёсць сёння, колькі б там нас ні было, з нашым разуменнем цывілізаванага палітычнага і грамадскага ўладкавання. Гэта значыць, што мы, «нацыянальна заангажаваныя», перастанем, магчыма, быць адно нейкай механічнай сілай для татальнай экспансіі нацыянальнай ідэі на прастору ўсёй Беларусі і вызначым сябе ў якасці самадастатковага суб'екта ўнутры гэтай прасторы, зразумеем сябе як актуальную праблему, якую мы самі для сябе мусім і здольныя вырашыць... Вырашыць менавіта праз сябе, а не праз прылучэнне да нас (да нацыянальнай ідэі) астатняга насельніцтва Беларусі.

Прынамсі, наперадзе гэтая праблема мусіць выступіць як наша ўласная праблема, і ўжо толькі пабочна — як экспансія нацыянальнай ідэі вонкі...

### Жыццё і смерць у дыскеце з Айчынай

Усялякая дзяржава ёсць нішто іншае, як суплёт правоў і абавязкаў дзяржавы перад яе грамадзянамі — і наадварот. Адсутнасць узаемных правоў і абавязкаў ці немагчымасць іх рэальна атрымліваць і выконваць з аднаго альбо другога боку ператварае дзяржаву ў фікцыю, пакідае за ёй толькі ідэю дзяржавы, а за яе грамадзянамі пакідае адно права маральнага выбару: наследаваць гэтай ідэі ці адсланіцца ад яе. Вось чаму ў сітуацыі з БНР (у сітуацыі адсутнасці ўзаемных правоў і абавязкаў) наперадзе ўсяго апынуўся «маральны выбар».

Маральны выбар — рэч, безумоўна, сур'ёзная, але, паколькі ён ужо зроблены, то лагічна паўстае пытанне: а што з гэтым маральным выбарам рабіць далей, калі з дзяржавы, як кажуць, ні даць ні ўзяць?..

Пэўна, каб унікнуць гэтага пытання, я ў пару трызненняў над віртуальнай Беларуссю, бадай, нават інтуі-

тыўна (бо тады, здаецца, не думаў над гэтым) зачэпіўся за «гульнію», паколькі гульнія аўтаматычна здымала праблему правоў і абавязкаў.

Так, гульнія не надзяляе цябе ніякімі правамі, але яна і не патрабуе ад цябе ніякіх абавязкаў, акрамя абавязку прытрымлівацца правілаў гульні. Яна нічога табе не абяцае, акрамя магчымасці гуляць у тую гульнію, якая табе падабаецца, у якую табе жадаецца гуляць, бо праз яе ты можаш кампенсаваць тое, чаго пазбаўлены ў рэальным жыцці.

Я выдумляў Беларускую Нацыянальную Рэспубліку як гульнію для тых, хто яе (у значэнні нацыянальнай ідэі) ужо даўно выбраў як тое, што ёсць ягонай экзістэнцыйнай формай духоўнага і інтэлектуальнага існавання, але не мог рэалізаваць гэты выбар ва ўмовах іншароднага соцыуму. Якраз з гэтага гульнія ў БНР уяўляецца мне адным з (хай сабе і фантастычных у сэнсе рэалізацыі) спосабаў хоць частковай гуманізацыі той пачварнай дысгармоніі, якая заўсёды ўзнікае, калі твая фізічная прысутнасць у сацыяльна-дзяржаўным дыскурсе цалкам розніцца з інтэлектуальнымі і эмацыянальнымі запатрабаваннямі твайго «я».

Змушаны жыць у антаганістым мне соцыуме, я вымройваў нейкую эфірную айкумену, якая б выступіла ў ролі майго пратаганіста, аб'яднала мяне з падобнымі ў нейкім маштабным, увесь час інтрыгуючым праекце, які мог бы стаць хоць якой альтэрнатывай маёй прысутнасці сярод рэаліяў чужыннага мне сацыяльнага ўтварэння...

Дарэчы, пра «маштабнасць праекта». У тых маіх ліхаманкавых трызненнях гульнія ў віртуальную Беларусь ахоплівала кожнага, хто пажадаў бы ў ёй удзельнічаць, незалежна ад таго, куды яго закінуў лёс — у Рэспубліку Беларусь, Аўстралію ці на Камчатку. Дзяржава без хоць якога лапіка сваёй зямлі магла б дазволіць сабе быць бязмежнай.

Нацыянальная Дзяржава, якая заўсёды з табой, незалежна ад геаграфічных каардынатаў і формаў таго со-

цыуму, у які ты патрапіў, — магчыма, гэта было б вый-сцем для таго, хто бачыць у страце нацыянальнай ідэн-тычнасці страту самога сябе... Магчыма, каб гэта было хоць як магчыма... Хоць як?..

Пазбаўленыя сваёй дзяржавы, гнаныя са сваёй зямлі і раскіданыя па ўсім свеце габрэі змаглі застацца самімі сабой і праз дзве тысячы гадоў вярнуцца на сваю «гіста-рычную радзіму» таму, што дзве тысячы год гулялі ў сваю гульнію па правілах, выкладзеных у Бібліі (хай даруюць мне вернікі гэтае і наступнае рызыкаўныя па-раўнанні), і пад наглядам судзі, які ў габрэяў называў-ся Бог.

Але, як вядома, беларусы — не габрэі. Беларусы за-лішне сур'ёзна ставяцца да жыцця, каб гуляць у жыццё. І гэта, пэўна, таксама няблага. Толькі, як сведчыць гіста-рычны досвед, калі ты не ўмееш сам забаўляцца, то та-бой забаўляюцца іншыя.



## ВАНДЗЯ, АЛЬБО СВАБОДА ЯК ФОРМА ВЫЯЎЛЕННЯ ВОЛІ ДА ЎЛАДЫ

*Неяк мяне запрасілі выступіць на міжнародным семінары на тэму «Свабода і адказнасць». Шчыра кажучы, у мяне не было асаблівага жадання рэфлексываць над праблемай свабоды і адказнасці за яе. Для гэтага не-жадання мелася як мінімум дзве вельмі грунтоўныя падставы. Першая з іх звязана з тым, што чалавецтва ад веку толькі тое і робіць, што рэфлексуе над трыма сімулякрамі: Бог, Любоў і Свабода. Уласна, уся сусветная літаратура, як інтэлектуальная, гэтак і мастацкая, ёсць, па сутнасці, адной мега-рэфлексіяй над гэтай трыядай. Дык што тут яшчэ можна дадаць?*

*Другая падстава была не менш істотнай. Я нарадзіўся, вырас і асталеў у татальна не-свабоднай краіне сярод спадчынна не-свабодных людзей. Тых некалькіх гадоў канца васьмідзесятых — пачатку дзевяностых, якія досыць умоўна можна назваць парой свабоды, натуральна, было замала, каб зразумець, чым насамрэч ёсць рэальная свабода. Іх хапіла, бадай, адно на тое, каб усвядоміць увесь папярэдні досвед жыцця як досвед не-свабоды. Адным з фрагментаў гэтага досведу, які мне бачыцца нечым падобным да прамовы адваката на судовым працэсе над не-свабодай, я і хацеў бы падзяліцца з чытачом...*

\* \* \*

Як гэта ні дзіўна, але нафаснае меркаванне, сфармуляванае ў больш рамантычныя ад нас эпохі, што чалавек нараджаецца свабодным і таму скрозь усё сваё жыццё

імкнецца да свабоды як да найвялікай каштоўнасці, усё яшчэ застаецца ва ўжытку. Хаця сёння кожны добра ведае, што ўсе тыя свабоды, якія ў сярэдзіне XX стагоддзя зафіксавала «Дэкларацыя правоў чалавека», былі літаральна заваяваныя ў сацыяльных войнах і рэвалюцыях, гэта значыць — гвалтам, праз крыўду, кроў і прымус, навязаныя адной часткай чалавецтва другой частцы.

Але калі свабода — гэта найвялікшая каштоўнасць для ўсіх і кожнага, то чаму яна ўсталёўваецца не праз згоду, зусім натуральную ў такім выпадку, а праз гвалт адных людзей над другімі? Ды пэўна ж таму, што *сацыяльна* свабода ніколі не была для чалавека абсалютнай каштоўнасцю, прынамсі, яна ніколі не была каштоўнасцю большай за не-свабоду, і прыкладаў таму лічыць — не пералічыць. Падчас Рымскай імперыі свабодныя плямёны варвараў добраахвотна прасіліся да рымлянаў у рабы (і яшчэ не ўсіх і не заўсёды бралі), бо стан рабства забяспечваў больш высокі ўзровень дабрабыту, чым жыццё ў беспрытульнай волі. Рабы-негры поўдня Паўночнай Амерыкі самаахварна падтрымлівалі сваіх рабаўладальнікаў у вайне з федэратамі, якія хацелі іх вызваліць ад рабства... Найбольш незадаволенымі адменай прыгоннага права ў Расійскай імперыі былі не памешчыкі, а прыгонныя. Зрэшты, рэч не ў асобных прыкладах, дзе памкненне да не-свабоды кожны раз можна патлумачыць ці то гістарычнымі, ці то сацыяльна-псіхалагічнымі матывамі. Рэч у тым, што ўся зафіксаваная гісторыя чалавецтва сведчыць аб заўсёднай і таму, пэўна ж, натуральнай патрэбе *сацыяльнага* чалавека ў не-свабодзе. І дэмакратычны лад жыцця мы сёння лічым за найлепшы з пакуль магчымых не толькі таму, што з яго чалавек мае права на свабоду, але яшчэ і таму, што тут чалавек гэтаксама мае права выбраць сабе не-свабоду.

Канстытуцыя кожнай дэмакратычнай краіны, як і «Дэкларацыя правоў чалавека», — гэта кансенсус паміж правам чалавека на свабоду і правам на не-свабоду. І хаця права на апошняе ўсе канстытуцыі, як і «Дэкларацыя», сарамліва ўтойваюць, але насамрэч яно закан-

стытуяванае ў той жа меры, як і першае. І гэтым правам на не-свабоду людзі раз-пораз карыстаюцца, праўда, з рознымі для сябе, а здараецца, і ўсяго чалавецтва, вынікамі. Так ім скарысталіся ў 1933 годзе ў Нямеччыне, падчас апошняга рэферэндуму ў 1991 годзе ў Савецкім Саюзе, вясной таго ж года ў Беларусі, калі калоны рабочых мінскіх заводаў рушылі праз увесь горад на плошчу Незалежнасці.

Некалькі дзён запар усе буйнейшыя тэлекампаніі свету ў аглядах навін паказвалі сваім глядачам гэтае ўнутрынае відовішча. Паказвалі як прыклад абуджэння беларускага народа ад таталітарнага сну, як жаданне і здольнасць рэалізоўваць заваяваныя маладой беларускай дэмакратыяй правы і свабоды. Прыкладна ў такім жа ракурсе асвятлялі і аналізавалі гэтую падзею айчыныя і замежныя публіцысты, палітолагі, тэарэтыкі. Зянон Пазняк даваў шматлікія інтэрв'ю амерыканскім журналістам (ён тады быў у Амерыцы), дзе казаў, што ганарыцца беларускім народам, які гэтак магутна і цывілізавана прадэманстравваў усяму свету прагу свабоды, незалежнасці і дэмакратыі. Зрэшты, так казаў не толькі ён адзін. Праўда, у беларускіх незалежных масмедыя праз агульны хор захаплення няўзнак праслізгвала адчуванне нейкай насцярожанасці, бо было абсалютна незразумела, з чаго гэта беларускаму рабочаму аднойчы ранкам захацелася не піва, а свабоды.

Але ні тады, падчас тых падзей, ні да гэтага часу, здаецца, ніхто так і не ўсвядоміў, што ў тыя дні з розных канцоў Мінска рухалася ў адным накірунку не свабодная, незалежная, дэмакратычная Беларусь, а ў маўклівых, бясконцых калонах рушыла тады на плошчу Незалежнасці беларуская Вандэя!

Менавіта так — на галоўную плошчу сталіцы мерным крокам рухалася беларуская Вандэя, *сацыяльная* правінцыя нашай краіны, якая ў 60—70-х гадах пераехала ў Мінск з вёсак і мястэчак і цяпер патрабавала ад, у пэўным сэнсе, дэмакратызаванага Вярхоўнага Савета вяртання сабе сітуацыі не-свабоды. І хаця над стотысяч-

ным натоўпам сям-там луналі бел-чырвона-белыя сцягі і ў прамовах выступоўцаў паміж патрабаваннямі падвышэння зарплаты і зніжэння цэн чуліся палітычныя заклікі да адстаўкі ўрада (між іншым, у нейкай меры ўжо таксама прызначанага праз дэмакратычныя працэдуры), і хапала слоў пра свабоду і дэмакратыю, але насамрэч гэта быў магутны пратэст супраць перабудовы, рэформ, блізкага развалу Савецкага Саюза, ліквідацыі сацыялізму і ўсталявання дэмакратыі, пратэст, які беларуская Вандэя тады яшчэ не магла ці пакуль не адважалася адэкватна сфармуляваць. Але міне некалькі год, і наша *сацыяльная* правінцыя сфармулюе свае патрабаванні ў адэкватных формулах, калі на выбарах прэзідэнта аддасць свае галасы не Шушкевічу, а Лукашэнку, калі на рэферэндумах прагаласуе супраць роднай мовы, нацыянальнай сімволікі, незалежнасці і нават супраць таго, каб самім свабодна выбіраць сабе мясцовую ўладу.

Але я не маю намеру, як магло падацца з папярэдняга, нагружаць метафару Вандэі негатыўнымі значэннямі (менавіта ў негатыўным значэнні аднавіў яе на Беларусі Алесь Адамовіч у пару перабудовы). Бо памкненне *сацыяльнай* правінцыі да не-свабоды кажа не пра ўласна не-свабоду, а толькі пра тое, што каштоўнасці гэтых людзей палягаюць не ў дыскурсе свабоды, а ў нейкім іншым дыскурсе.

Шматкроць і недвухсэнсоўна выказаны пратэст беларускай *сацыяльнай* правінцыі супраць шматлікіх спроб навязаць ёй паўз яе волю палітычныя, грамадскія і эканамічныя свабоды пераканаўча сведчыць, што яна выразна ўсведамляе: гэта не яе свабоды, і яны не для яе, а для некага іншага, і таму ёй гэтыя свабоды для іншага не сёння, дык заўтра, але напэўна вылезуць бокам.

Не думаю, што наша *сацыяльная* правінцыя моцна памылялася тады і памыляецца цяпер. Бо няма ў прыродзе ніякай абстрактнай свабоды, нейкай адной свабоды для ўсіх. Кожная свабода — гэта свабода для некага. Свабода, як зубная шчотка, рэч надзвычай канкрэтная і ў кожнага свая. Крот у нары не менш свабодны за лас-

таўку ў небе. Проста ў іх розныя кшталты і гарызонты свабоды. І калі крата ўхапіць за карак і шпурлянуць у неба, то ён пэўна будзе мець рацыю, калі палічыць гэта за гвалт, а не за дараваную яму свабоду трохі палётаць.

Свабода слова, свабода друку для мяне як літаратура — гэта не абстракцыя, а такая ж канкрэтная прылада працы, як асадка і аркуш паперы, гэта значыць — зусім рэальная каштоўнасць, за якую мне мае сэнс змагацца, бо без магчымасці нязмушана выказваць свае думкі я не здолею паўнаважна рэалізаваць сябе ў сваёй дзейнасці, а з гэтага як бы не дажыву накіраваны мне век. І таму той, хто адымае ў мяне свабоду слова, адымае ў мяне не нешта абстрактнае, а крадзе ў мяне маё, забірае ў мяне частку мяне самога. З гэтага зусім натуральна будзе, калі я крыкну яму: «Злодзей!»..

Але калі нехта забірае ў мяне мае каштоўнасці ў выглядзе свабоды друку, то адсюль зусім не вынікае, што гэтым ён абірае і ўсіх астатніх. Бо якую каштоўнасць могуць уяўляць свабода слова, свабода друку, скажам, маім бацькам, якія за ўсё сваё дарослае жыццё, бадай, не прачыталі ніводнай кніжкі, ніколі не гарталі газет (за выключэннем хіба тых выпадкаў, калі там друкаваліся тэксты іх сына з ягоным фотаздымкам), а па тэлевізары глядзелі ўсё, што заўгодна, акрамя інфармацыйных і палітычных перадач? Дык што ім да таго, ёсць там нейкая свабода слова ці яе няма, забараняюць выдаваць нейкія газеты ці не. Вось калі б па вясне забаранілі бульбу садзіць, а перад калядамі калоць парсюка — тады іншая рэч. З газет і парламента сытым не будзеш, а з бульбы ды парсюка сам пражывеш, дзяцей выгадуеш і на ўнукаў яшчэ ўспееш пацешыцца...

Адсюль іхні недавер да ўсялякіх свабод, што разумнікі ў сталіцах выдумляюць, бо не бачна з тых свабод ніякай карысці чалавеку, які жыве з мазаля. Пэўна, разумнікам з іх свабод і станецца нейкая выгода, а для паспалітага людю пры любой уладзе адна свабода: жыццё паміж хлявом і полем да рэшты стаптаць (гарадскі варыянт: паміж фабрыкай і аўтобусным прыпынкам).

Зразумела, што стантаць сваё жыццё паміж хлявом і полем і стантаць яго на аркушы паперы — гэта два розныя лады жыцця, якія абаніраюцца на канцэптуальна розныя каштоўнасці. У першым выпадку на анталагічныя каштоўнасці быцця, дзе дамінуюць забеспячэнне самога сябе існаваннем і працяг роду, у другім — на экзістэнцыйныя, дзе вядуць рэй праблемы выбару ў рэалізацыі патэнцыялу індывідуальнага «я».

Быццё не ведае катэгорыі свабоды (свабода ёсць выключна катэгорыяй экзістэнцыі). Таму *сацыяльная* правінцыя ў сваёй арыентацыі на анталагічныя каштоўнасці, якія забяспечваюць яе існаванне быццём, выбірае сабе не-свабоду, а свабоду пакідае *сацыяльнай* сталіцы, як месцу, дзе акумуляюцца экзістэнцыйна актыўныя суб'екты.

Менавіта высілкамі экзістэнцыйна заклапочаных, якія імкнуцца да пошуку і выяўлення межаў уласнага «я», катэгорыя свабоды і набыла тое значэнне, якое яна сёння мае, але прыгожы вобраз якой зусім не падобны на яе сутнасць. Ідэалізуючы катэгорыю свабоды, нагружаючы яе значэннем абсалютнай каштоўнасці, *сацыяльная* сталіца, па-расейску кажучы, «лукавіт». Нічога прыгожага і гуманнага ў свабодзе няма. Шматлікія свабоды — гэта тыя ж «правы» больш моцных, больш актыўных, больш разумных, больш прагавітых выяўляць сваю ўладу над менш моцнымі, менш разумнымі, менш прагавітымі, — толькі ўжо не самачынным гвалтам, а пад абаронай канстытуцыі і дэкларацыі аб правах.

Увогуле, трэба досыць выразна ўсведамляць, што свабода — гэта ўсяго толькі адна з форм выяўлення волі да ўлады. Як толькі недзе завялася прага свабоды — то, значыць, там нехта ці нешта набрыняла патэнцыялам волі да ўлады. І гэта тычыцца не толькі свабоды палітычных партый, якія адкрыта маніфестуюць свабоду як патрэбу ўлады, гэта тычыцца і кожнай іншай свабоды. Пакуль Гутэнберг не выдумаў друкарскі варштат, нікому нават да галавы не было казаць пра нейкую там свабоду друку. Але як толькі гэты варштат даў магчымасць

далучыцца да вырабу слоў сотням, тысячам разумных, актыўных, прагных, то яны адразу запатрабавалі сабе свабоды, каб мець канстытуцыйнай гарантаваную магчымасць рэалізаваць сваю волю да ўлады над чытачом... І ўрэшце яны яе атрымалі: у XX стагоддзі прэса рэальна стала чацвёртай уладай, хаця гэтая ўлада пакуль што яшчэ і застаецца юрыдычна не аформленай.

І калі мы тут, на Беларусі, ужо патрабуем розных свабод, то значыць, што ў нашай *сацыяльнай* сталіцы выспела значная колькасць экзістэнцыйна заклапочаных асоб, якія прагнуць рэалізаваць сваю волю да ўлады праз свабоду слова, свабоду друку, свабоду палітычных і грамадскіх арганізацый і ўсялякія іншыя свабоды. І гэта вельмі добра (шкада толькі, што іх пакуль замала, каб стварыць тую крытычную масу, якая адсуне *сацыяльную* правінцыю ад *сацыяльнай* сталіцы на належнае ёй месца — у «Вацдэю»). Бо Беларусь толькі тады рэальна стане суб'ектам гісторыі, калі сама ператворыцца ў аб'ект рэалізацыі экзістэнцыйных намкненняў тых, хто прагне свабоды Беларусі як магчымасці дэмакратычнай формы выяўлення ўласнай волі да ўлады. Але, імкнучыся рэалізаваць гэтыя ўласныя намкненні, наўрад ці мае сэнс наракаць на сацыяльную правінцыю, якая замест таго, каб дапамагаць нам праз розныя свабоды рэалізоўваць нашу волю да ўлады, затулілася ў сваю не-свабоду і турбуецца адно пра тое, каб у пару забуяла бульба і не спазніліся завезці торфабрыкет на зіму. У нас з *сацыяльнай* правінцыяй проста розныя меры адказнасці. Яна адказвае за быццё ў яго анталогічным цэлым, а мы — толькі за ўласную экзістэнцыю, якая прагне выразіцца праз розныя свабоды як найбольш эфектыўныя і цывілізаваныя формы выяўлення волі да ўлады. Між іншым, і праз нацыянальна зарыентаваныя формы.

## НІДЗЕ І НІХТО

Кожны з нас палежыць да грамадзянаў нейкай краіны, мае ў гэтай краіне ўласны падворак з домам або кватэру ў гарадскім гмаху, але насамрэч чалавек камунікатыўна адкрытай цывілізацыі жыве Нідзе. Блытаніна ў арыентацыі нахodziць з таго, што мы ўсё яшчэ карыстаемся моўнымі фігурамі, якія склаліся ў класічныя эпохі, калі быццё чалавека пераважна фармавалася месцам яго нага існавання і таму ў значнай меры было тоесным пэўнаму ландшафту, аднаведным формам працы, апычоным культурным і культавым рытуалам. І нават кніжная (і шырэй — метафізічная) культура, якая ў асноўным сваім масіве складвалася з інтэлектуальных ініцыятываў, што нахodziлі з розных прастораў і эпохаў, не вымыкала тады чалавека з яго нага «тут» у нейкае «нікуды», а толькі ўдакладняла каардынаты быцця як універсальнага цэлага і ў дадатак маркіравала трансцэдэнтную перспектыву.

Але так было раней, у класічныя эпохі. Цяпер ужо быццё і ніхто не жыве на роднай зямлі, у роднай краіне. Што сёння азначаюць словы «роднае», «чужое», «далёкае», «блізкае», калі ангельскую прынцэсу Дзіяну (пакуль яна была жывая) я бачыў часцей, чым сваю адзінакроўную сястру, калі пра інтымныя стасункі Клінтана з Левінскі я ведаю куды болей, чым пра гэтка ж стасункі свайго лепшага сябра, калі Джордж Сорас, які пра мяне нават ніколі не чуў, за апошнія гады ўклаў у мяне грошай болей, чым мой нішчымны бацька? Зрэшты, рэч не ў асобных правакацыйных прыкладах, якія можна доўжыць бясконца. Рэч у тым, што, не пакідаючы родных сялібаў, кожны з нас незаўважна апынуўся раскіданым на ўсім свеце.



У бязгучнага выбуху, які гэтак далёка параскідаў чалавека па розных прасторах зямной кулі, што яму, бадай, ніколі не сабрацца ў адно цэлае дома, дзе ён толькі працуе і начуе, — шмат назоваў. Мы скарыстаемся адным з іх, вынесеным на вокладку кнігі французскіх даследнікаў Філіпа Брэтона і Сержа Пру, а менавіта — «Выбух камунікацыяў»...

Прастора — гэта адлегласць, якая аддзяляе чалавека ад чалавека, народ ад народа. У першую чаргу дзякуючы гэтай прасторавай адлегласці і магчымыя былі розныя тыпы культураў як апырочныя формы засваення таго ці іншага фрагмента прасторы.

Але прастора — гэта не толькі тое, што адсланяе чалавека ад чалавека, народ ад народа, але і тое, што праз сродкі камунікацыі лучыць іх між сабой, набліжае адно да аднаго. Чым больш развітыя сродкі камунікацыі, тым менш становіцца прасторы — і тады чалавек пачынае насоўвацца на чалавека, народ на народ, культура на культуру... Усё гэтае вялікае мноства грувасціца адно на адно, шчыміцца, сціскаецца...

У другой палове XX стагоддзя сродкаў камунікацыі назапасілася ў такой колькасці, што яны стварылі крытычную масу, якая спарадзіла неверагоднай магутнасці выбух. Гэтым выбухам камунікацый прастора як падставовы феномен быцця была амаль цалкам знішчожаная, з чаго адразу згубілі сэнс такія паняткі, як «цэнтр», «перыферыя», «адлегласць» і да іх падобныя. Цэнтр свету сёння ўсюды, дзе стаіць тэлевізар са спутнікавай антэнай і кампутар, падключаны да Інтэрнэту. У невялікім польскім мястэчку Сэйны Кшышгаф Чыжэўскі выдае часопіс «Краснагруда», побач з якім польскі часопіс «Культура», што выдаецца ў Парыжы, выглядае глыбока перыферычным выданнем (тут, натуральна, не параўноўваецца роля і значэнне гэтых выданняў).

Знікненне прасторы (яе згортванне яшчэ ў XIX ст. распачалі чыгунка і тэлеграф) уласна і спарадзіла праблему, якая атрымала назву *татальны крызіс культуры*.

Культура — гэта падзеі часу, трывала зафіксаваныя ў прасторы. Калі прастора адсутнічае, то знакам і падзеям культуры няма дзе статычна зафіксавацца, бо ўсялякая праява культуры жыццядайна выяўляецца толькі ў значэнні пэўнай сумы статыкі, пазасталай ад дынамічных перарухаў часу. З чаго вынікае, што жыццядайнасць культурнага знака палягае найперш на яго трывалай зафіксаванасці ў прасторы нацыянальнай ці сусветнай культуры. А ў сітуацыі адсутнасці прасторы знакі і атрыбуты ўсіх культураў страчваюць укараэненую прыналежнасць да пэўнага месца і скочваюцца ў яміну аднаго кантынума, дзе ў калейдаскапічным рушэнні няспынна засланяюць сябе іншымі. Да таго ж (і гэта, бадай, галоўнае), у сітуацыі адсутнасці прасторы знакі і атрыбуты ўсіх іншых культураў апынаюцца ля чалавека гэтаксама блізка, як знакі і атрыбуты ўласнай. На экране тэлевізара Вавельскі замак, Кітайская сцяна і праспект Францішка Скарыны ў Менску знаходзяцца на адной дыстанцыі ад гледача, нават калі ён глядзіць тэлевізар у доме, які стаіць на праспекце Францішка Скарыны. З чаго атрымліваецца, што знікае, ці становіцца амаль незаўважнай, розніца паміж роднай і іншымі культурамі. А што яшчэ, як не адлегласць, рабіла блізкую культуру роднай, а далёкую — чужой? І калі на працягу ўсяго жыцця на адной далечыні ад чалавека будуць прысутнічаць знакі і атрыбуты розных культураў, да таго ж яшчэ ў няспынным калейдаскапічным рушэнні, дзе знакі роднай культуры застануцца толькі асобнымі фрагментамі стракатага мноства, то з якой культурай зможа тады з'ідэнтыфікаваць сябе чалавек? Натуральна — ні з якой. Зрэшты, у адсутнасці прасторы ўсе размовы пра культурную ідэнтыфікацыю становяцца ўвогуле гранічна праблематычнымі.

Марцін Гайдэгер, вялікі знаўца праблемаў быцця, прасторы і часу, некалі пісаў: «Цяпер пад пагрозай знаходзіцца сама *ўкараэненасць* (у глебу. — *В.А.*) сучаснага чалавека». Але бяда прыйшла не адтуль, скуль яе чакаў Гайдэгер, і была яна больш татальнай, чым прагноз. Не

*Ўкарэненасць* аслабла — аслабла і неўпрыкмет знікла тое, ува што можна ўкарэньвацца: раптам невядома куды падзелася сама прастора...

І што мы з гэтага маем? Як з майго гледзішча, то ў сітуацыі адсутнасці прасторы месца знакам і падзеям культуры засталася адно ў часе. Але культура, якая існуе адно ў часе, ёсць ужо нішто іншае, як спірэс інфармацыя, бо толькі інфармацыя не патрабуе трывалай фіксацыі і нечым апрычонага кантэксту. Усё, што існуе выключна ў часе, можа існаваць адно ў форме інфармацыйнага паведамлення, нават калі гэтае паведамленне разгорнутае да памераў філасофскай сістэмы. З чаго вынікае, што цяпер, у пару татальнага разгортвання прасторы, інфармацыя заняла тое месца, якое раней займала культура. Хаця тут неабходна адразу заўважыць, што знакі і падзеі культуры не зніклі разам са знікненнем прасторы — яны засталіся, але засталіся ў якасці сыравіны, падручнага матэрыялу, з якога мас-медыя бясконца прадукуюць інфармацыйныя паведамленні. Таму ўжо не зусім зразумела: раман, музычны твор, карціна цяпер ствараюцца дзеля канкрэтнага чытача, слухача, глядача ці дзеля таго, каб запаўняць інфармацыйны дыскурс. І ці не ёсць нешматлікі рэальны чытач, глядач, слухач, што бярэ ў рукі раман, прыходзіць на канцэрт альбо мастацкую выставу, на сутнасці той самай «масоўкай», якую збіраюць на сваю перадачу вядучыя папулярных тэлешоу, каб было каму задаваць пытанні, пляскаць у ладкі і тым ствараць значнасць інфармацыйнай падзеі?

Наўрад ці я моцна памылюся, калі скажу, што пераважная большасць з таго, што цяпер робіцца ў літаратуры і мастацтве, не проста становіцца вядомай толькі праз журналісцкія паведамленні, рэцэнзіі, агляды ды інтэрв'ю, але і існуе для шырокай публікі адно ў тым аб'ёме і ў тых формах, якія гэтаму творчаму наробку прадастаўляюць сродкі масавай інфармацыі.

Пэўна, самы вядомы ў свеце пісьменнік — гэта Салман Рушдзі, а яго «Сатанінскія вершы» — ці не найбольш вядомая кніга, хаця нікому нават да галавы не прыйдзе

лічыць Салмана Рушдзі найвыбітнім пісьменнікам сучаснасці, а ягонаю кнігу — вялікім літаратурным творам. Рэч, зразумела, зусім у іншым: лёс «Сатанінскіх вершаў» і іхняга аўтара адпавядае крытэрыям вялікай інфармацыйнай падзеі. А для інфармацыйнай падзеі зусім не істотна, што наўрад ці хаця б адзін з кожных ста чалавек, добра абазнаных у «праблеме Рушдзі», прачытаў ці хацеў бы прачытаць яго «Сатанінскія вершы».

У нас, на Беларусі, цяпер, бадай, самы знаны паэт — Славамір Адамовіч, які быў пакараны ўладамі за верш «Убей президента» і адсядзеў за яго дзевяць месяцаў у турме. За тэрмін зняволення Славамір Адамовіч улучна з вершам стаўся значнай інфармацыйнай падзеяй, што, аднак, не адбілася на рэальнай цікаўнасці да ягонай паэзіі. Зрэшты, як і да самога верша — уласна, для беларускай публікі было дастаткова адно назвы верша і крымінальнай адказнасці за яго, каб «ацаніць» і твор і паэта.

Але было б памылкай лічыць, што мастацкі твор можа стацца заўважнай інфармацыйнай падзеяй адно праз сваю ўблытанасць у палітыку, ідэалогію ці этыку. Адносна нядаўна ў нас узнік літаратурны рух «Бум-Бам-Літ», але ўжо сёння гэта адзіная літаратурная суполка, хоць трохі вядомая за межамі літарацкага асяродка, хаця, як і ўсе постмадэрністы, бумбамлітаўцы прынцыпова аналітычныя ў сваёй творчасці. Прычына досыць шырокай вядомасці «Бум-Бам-Літа» ў тым, што тэатралізаваныя выступы, перформансы і іншыя літаратурныя акцыі сяброў гэтага руху аказаліся зручнымі для інфармацыйнай інтэрпрэтацыі, вабнымі ў сваёй кідкасці тэлежурналістам, прыцягальнымі ў сваёй скандальнасці для рэцэнзараў і крытыкаў.

Напісаць раман у тысячу старонак адно дзеля таго, каб аб ім у некалькі радкоў распавялі праз газету — вось ён, лёс літаратуры ў грамадстве татальнай інфармацыі. І гэта рэальнасць.

Але з гэтай рэальнасцю ніяк не жадае пагадзіцца той, хто выхаваны ў досведзе, што культура — пасля жыцця — ёсць найвялікшая каштоўнасць. Наша нязгода

з рэальным станам рэчаў цалкам зразумелая. У грамадстве татальнай інфармацыі суб'ект перастае ідэнтыфікаваць сябе хоць з якім культурным кодам і з гэтага быццёва апынаецца не толькі ў сітуацыі Нідзе, але і ў сітуацыі Ніхто, гэта значыць у сітуацыі анталагічнага вакууму, які наўрад ці можна кампенсавать адным фактам экзістэнцыйнай прысутнасці.

Зрэшты, зусім верагодна, што мы — адно з апошніх накаленняў, якому яшчэ патрэбна нагружаць сваё экзістэнцыйнае «Я» анталагічнай семантыкай, што толькі і магчыма праз імператыў культуры. І хаця большасць з нас калі не разумее, то ўжо прадчувае, што культура як падставовае цэлае ўсіх ранейшых цывілізацыяў на вачах маргіналізуецца, распадаецца на фрагменты, лакальныя падзеі, прыватныя ініцыятывы, але нават усведамляючы ўсё гэта, мы не жадаем і не можам адбываць быццё інакш, чым адбывалі да гэтага ўсведамлення. Што і натуральна. Чалавеку толькі здаецца, што ён шукае ісціну, насамрэч ён прагне адно ўтульнасці. А якая там утульнасць у голай экзістэнцыі, высунутай на скразнякі часу?

Бадай, вось гэтай прагай утульнасці найперш і абумоўлены наш супраціў сітуацыі татальнага Нідзе і Ніхто, якую стварыў выбух камунікацый. Прадчуваючы, што культура як цэлае ўжо не можа быць нашым гарантам у захаванні за намі месца ў прасторы быцця, мы, кожны на свой капыл, спрабуем уладкавацца на яе ацалелых фрагментах. Адзін са спосабаў такога ўладкавання яшчэ напярэдадні інфармацыйнага нашэсця сфармуляваў Герман Гесэ, калі ў рамане «Гульня шклянных перлаў» высунуў ідэю Касталіі, замкнутай на самой сабе Правінцыі, дзе духоўныя эліты хаваюцца ад «эпохі фельетонаў».

Гады два таму ўжо згаданы вышэй польскі культуралаг Кшыштаф Чыжэўскі на канферэнцыі ў Менску перафармуляваў ідэю Гесэ, прапанаваўшы замест утанічнай Правінцыі ствараць у кожнай краіне скіты для духоўных элітаў, а пасля злучыць іх між сабой у нейкую інтэлектуальную гіперсістэму. Магчыма, гэта і слушная думка, хаця ці не з'яўляюцца ўжо сёння такімі скітамі

універсітэцкія асяродкі, літаратурна-культуралагічныя выданні і суполкі, містычныя секты, як і безліч іншых аб'яднанняў на грунце традыцыйных культурных каштоўнасцяў?

Няцяжка зразумець, што ў адсутнасці культуры як цэлага ўсе нашыя спробы выгарадзіць сабе ў інфарматыўным дыскурсе лапкі аўтэнтыкі, традыцыі, класікі становяцца эфектыўнымі адно праз мэтанакіраваныя высілкі. Гэта значыць, што кожная наша лучнасць з традыцыйнымі культурнымі каштоўнасцямі ёсць штучнай у тым сэнсе, што яна арганізаваная праз супраціў пануючай, спрэс інфармацыйнай рэальнасці.

Адным з найбольш цікавых выпадкаў штучнага (зноў жа ў сэнсе не-натуральнага ходу цывілізаваных падзеяў) супраціву мне падаецца тое, што раней мы называлі нацыянальным Адраджэннем.

Згодна з традыцыйнай схемай развіцця гістарычных падзеяў, наша жаданне адрадзіць нацыянальную культуру ва ўсіх яе значэннях, каб на гэтым подзе стварыць нацыянальную дзяржаву, было і лагічным, і натуральным, і ясным у стратэгіі рэалізацыі... Вызваліўшыся ад расейскага каланіяльнага іга, трэба ачысціць свядомасць паспалітых ад рэшткаў каланіяльнай спадчыны і на калектыўным «табула раза» вытлумачыць беларускімі словамі сэнс беларускай ідэі. Якім жа было нашае здзіўленне, калі амаль нічога з пазначанага ў мэтах не атрымалася здзейсніць. Цяпер беларускія палітолагі, аналітыкі, культуролагі шукаюць прычыны паразы беларускай ідэі ў кволай нацыянальнай свядомасці народа, у скрытай інтэрвенцыйнай палітыцы Расіі, у стратэгічных праліках палітыкаў і да таго падобным...

Усё гэта так, і ўсе нашыя тэарэтыкі сапраўды маюць рацыю, але, як мне здаецца, сутнасная прычына паразы нацыянальнага руху палягае ў іншым, а менавіта ў тым, аб чым тут казалася вышэй. Момант рэалізацыі праекта нацыянальнага Адраджэння прыпаў на пару выбуху камунікацый, пасля якога вядзе рэй ужо не падзея культуры, а інфармацыйная падзея. Перака-

наць сёння беларускае грамадства — якое ўжо амаль цалкам знаходзіць сябе ў інфармацыйным дыскурсе, — забыцца на рэальную пару існавання і ўлегчыся ў адбудову бастыёнаў нацыянальнай культуры, гэта тое самае, што пераканаць грамадства ў неабходнасці будаўніцтва старажытных замкаў дзеля паспяховай абароны ад нашэсця чужынцаў.

Менавіта з таго, што нацыянальную культуру сёння трэба адваёўваць не ў расейскіх ці якіх там іншых заваёўнікаў, а яе трэба адваёўваць у самога часу, які ўжо не прадугледжвае існавання культуры ўвогуле, ідэя нацыянальнага Адраджэння не спарадзіла шырокі народны рух і пасля кароткага перыяду адноснай актыўнасці згарнулася да памераў таго, што можна назваць беларускай версіяй гесэўскай Правінцыі Касталія.

Сёння беларускаць, беларуская мова, гісторыя, культура ў цэлым — гэта не прастора жыццядзейнасці грамадства, а прытулак для інтэлектуалаў, духоўнай эліты, для ўсіх тых, каму няўтульна без апранахі культуры. У звязку з апошнім цікава адзначыць, што сярод тых, хто сёння актыўна і апантана працуе ў нацыянальнай культуры на карысць беларушчыны, зусім няшмат этнічна чыстых беларусаў. Гэты факт можна трактаваць парознаму, але як з майго меркавання, то ён найперш сведчыць аб тым, што да беларускай ідэі далучаюцца не столькі з-за этнічнай ідэнтычнасці, колькі дзеля таго, каб быць улучаным у рэальныя справы рэальнай культуры. А калі выславіцца менш далікатна, то трэба прама сказаць, што ў беларускую культурную Правінцыю ўцякаюць адусюль не столькі дзеля яе самой, колькі дзеля таго, каб тут схаваліся ад сітуацыі татальнага Нідзе і Ніхто, бо раскіданы выбухам камунікацый па ўсім свеце чалавек сёння анталагічна можа сабрацца ў адно цэлае толькі ў дыскурсе ідэнтыфікацыі сябе з тым ці іншым культурным кодам... І нікога з гэтых уцекачоў асабліва не турбуе, што як да эпохі камунікатыўна адкрытай прасторы, замкнутая сама ў сабе Беларуская Касталія ёсць утварэннем штучным, існуючым насуперак рэальнаму

часу і таму з нябачнай, прынамсі пакуль, уцямнай перспектывай...

Зрэшты, у сэнсе перспектывы мы мала чым адрозніваемся ад іншых. Беларусь сёння — гэта Францыя заўтра. Калі культура як цэлае перастае быць падставовым апірышчам быцця, то ўсіх нас чакае аднолькавы лёс. І, магчыма, адзінае, што нас неўзабаве будзе адрозніваць адзін ад аднаго, гэта колькасць волі да супраціву сітуацыі Нідзе і Ніхто.



## РАЗБУРЫЦЬ ПАРЫЖ (Два няспраўджаных эсэ)

### 1. Беларусь як постмадэрновы праект Бога

Пара нашага цярпення ў самым росквіце. І не трэба нічога прыспешваць. Трэба ўсё яшчэ па-ранейшаму чакаць, не спакушацца чужым авантурным духам, а выхоўваць свой і не зневажаць сябе, атаясамляючы мудрае цярпенне з авечай пакораю... І калі мы сапраўды адстаём ад сваіх суседзяў на сто, дзвесце ці нават на больш гадоў, стамляемся, басанож адольваючы дадзены гісторыяй шлях, то адставанне нашае (я ўпэўнены!) вельмі блізкае да той відавочнай розніцы, якая некалі існавала паміж пакутнай хадою босых галілейскіх рыбакоў і зладжаным крокам абутых рымскіх легіянераў.

Лёсанід Дранько-Майсюк  
(«Стомленасць Парыжам»)

*Ад самага пачатку Бог заклаў у логацэнтрычную канцэпцыю быцця адзін постмадэрновы праект — Апакаліпсіс. Пазней Ён дадаў сюды яшчэ адзін — Беларусь. Вось чаму ўсе цэнтрапалеглыя (не дыскурсіўныя) кампазіцыі, улучна з «Адраджэннем», аблудныя на Беларусі, вось чаму тут апынулася да месца ідэя Беларусі як «ліючайся» формы/субстанцыі (прапанова Ігната Абдзіраловіча), вось чаму метафара «балота» апошнім часам набрыняла ў нас канцэптuallyным кшталтам і ўжо нават пачала набываць вартасці эстэтычнага ідэалу.*

*Балота — ландшафтны сінонім дыскурса. Яно мае сярэдзіну, але не мае цэнтра і канцэцеца не межамі, а сутнаснымі разрывамі з зямлёй ці сушай.*

*І хаця балота можа ўлучаць у сябе выспы, хмызы і азёрцы, аднак яны існуюць тут не самі па сабе (і не дзеля саміх сябе), а толькі ў якасці фармалізацыі і структурызацыі балота як феномена цэлага. Гэтак-сама і дыкурс утрымлівае нешта, што ўмоўна можна пазначыць словам «структура», толькі ягоная структура змацаваная не на статыцы іерархіі, а на інерцыі віртуальных актуаліяў, латэнтна сашчэпленых між сабой чаканнем апрычомага моманту дынамікі...*

*Бадай, адзінае разрозненне дыскурса і балота палягае на тым, што дыкурс не мае гісторыі, бо заўсёды адбываецца аднойчы, а балота гэтую гісторыю мае. Зрэшты, ці не блытаю я штосьці з нечым, нагружаючы балота ўласнай гісторыяй?.. Ці не ёсць гісторыя балота адно суплётам сюжэтаў, якія здараліся з людзьмі, што жывуць на балоце?..*

Прыкладна гэтак я распачынаў эсэ пад назовам «Беларусь як постмадэрновы праект Бога», якое быў налаodziўся пісаць досыць даўно, калі ў нас на само слова «постмадэрн» многія яшчэ здзіўлена азіраліся, як на мурына ў вёсцы. Цяпер ужо нават і не памятаю, чаму тады не разгарнуў той пачатак у заканцаваны тэкст (сэнс не зробленага — заставацца не зробленым?), але на саму задуму і на сэння не забыўся, бо дасюль застаюся ўпэўненым, што *прачытаць* Беларусь адэкватна сітуацыі яе натуральнага ладу і накіравання магчыма адно ў катэгорыях постмадэрну і з узгляду на постмадэрновы светагляд. Дарэчы, гэтае перакананне сфармавалася не столькі з уласнай заангажаванасці постмадэрнам, колькі з аналізу шматлікіх спробаў нашых інтэлектуалаў, якія ў сваіх рэфлексіях над Беларуссю абаніраліся на самыя розныя цэнтралеглыя філасафемы, але ў выніку атрымлівалі аднолькава забытаныя сюжэты... Гэта ўсё роўна тычылася як беларускага універсуму ўвогуле, так і асобных яго аспектаў: метафізічнага, гістарыяграфічнага, геаналітычнага, этналагічнага, культуралагічнага, лінгвістыч-

пага... Нідзе нішто адно з адным не сашчэплівалася, не задзіночвалася ў нейкую агульнасць, не вымяралася той самай мерай — карацей кажучы, быццё гэтага логатону, як ні круці, не сістэматызавалася хоць у якіх універсальных каардынатах. Куды аналітычныя глудзы ні наварні — усюды кавалкі, шматкі, аскенкі, друз, пыл...

Дзіўная сітуацыя! Адны і тыя ж людзі жылі на гэтых землях спрадвеку і ніколі нікуды адсюль не сыходзілі, і ўсе рэкі, якія цяклі тут за памяццю хоць каго, цякуць і сёння, і азёры ад пары апошняга ледавіка застаюцца на сваіх месцах, і каляндарны год не мяняецца з сёвай даўніны, а значыць арыенціры, што маркіруюць прастору часу і побытавага ладу (сонца, зоры, месяц), заўсёды трымаліся на гэтых нябёсах аднойчы абраных каардынатаў... Дык чаму, з чаго тады замест трывай і выразнай фігуры быцця — кавалкі, аскенкі, шматкі, друз?..

Ды ўжо ж, пэўна, таму і з таго, што быццё дзеецца не на зямлі пад сонцам і зорамі, а ў нашых галовах, дзе няма месца ні святлу, ні цемры, ні прасторы, ні часу, — і дзеіцца па сваіх адмысловых законах, якія абаніраюцца на ідэальныя сутнасці, а не на рэальныя феномены.

Верагодна, гэтая рассунутасць (хутчэй нават — разарванасць) бытнага і быцця не сталася б для чалавека ўвогуле (і беларуса ў прыватнасці) фатальнай дылемай, калі б ён у свой час зразумеў яе як несудадную падвоенасць самога сябе, наканаваную яму ўласнай інтэлігібельнай канстытуцыяй, і адсюль не намагаўся (з маніякальнай упартасцю) пераносіць абстрактныя канструкцыі, утвораныя там, дзе няма ні святла, ні цемры, сюды, дзе ёсць гасцінец і небакрай, дзе падае снег і гудуць пчолы, дзе жанчына гадуе дзіця, а мужчына будзе жытло і цярэбіць шлях.

Аднак чалавек гэтага ў свой час чамусьці не зразумеў і таму не проста пераносіў на разлогі бытнага абстрактныя схемы, утвораныя ў інфернальным кантынууме, скажам, з прыкладной мэтай інтэлектуальнай аблямоўкі фактурных падзеяў рэальнасці, а накладваў іх на

жывое жыццё, як лякала, па форме якога з вірлівай плоці бытнага выцінаў кавалкі, стасоўныя да ідэяў, намысленых у а-рэальнасці, і гэтую бясконцаю крываваю вівісекцыю лічыў той галоўнай справай, дзеля якой ён як бы і быў пакліканы аб'явіцца на белы свет.

Вядома, ніякімі інтэлектуальнымі абстракцыямі не перайначыць бытнае, якое без астачы трымаецца адной меры — быць у наяўнасці, тоеснай толькі самой сабе, але, вынікае, магчыма праз шматлікія механізмы адцягненых універсальяў фармаваць і трансфармаваць нашыя ўяўленні пра гэтае бытнае.

Між іншым, менавіта праз сваю здольнасць паднадаць над уплыў абстракцыяў, вымкнутых з інфернальнага кантынуума быцця, чалавек спакваля развучыўся бачыць бытнае ў яго канкрэтна-рэальнай самоце, урэшце, як і ўвогуле бачыць вокам. Ён ужо даўно толькі *глядзіць* вокам, а *бачыць* розумам...

Чалавек глядзіць на малпу — а бачыць эвалюцыю, глядзіць на крыж — а бачыць Хрыста, глядзіць на серп і молат — а бачыць пралетарскую рэвалюцыю, глядзіць на Пазняка — а бачыць апостала нацыі (ці фашыстоўскага калабаранта)...

Мы мерым тапаграфію рэальнасці не яе ўласнай мерай, а маштабамі, напрацаванымі ў «прасторы» а-рэальнасці. І калі ў рэальным бытным мы не знаходзім адпаведнасцяў, зададзеных маштабам ідэальнага быцця, то альбо кідаемся падганяць бытнае пад гэтыя маштабы, альбо гібеем у роспачы.

У той ці іншай ступені праблема не-супадзення ідэальных фігураў быцця з ландшафтам рэальнага бытнага знаёмая кожнаму грамадству. Але калі для большыні еўрапейскіх краінаў драма неадпаведнасці ідэальнага рэальнаму была аптымізаваная тым фактам, што самі гэтыя краіны пераважна паўставалі як вынік сацыяльнай фармалізацыі ідэальных універсальяў, то для Беларусі, ідэалагемна не ахопленай хоць якой цэнтрапалеглай канструкцыяй (з прычыны самых розных гістарыч-

ных абставінаў, што ў сваю пару зашкодзілі ёй аформіцца ў нешта самадастаткова цэлае і тым самым набыць статус *суб'екта* еўрапейскай цывілізацыі) — гэтая драма выявілася гранічна востра; і разам з тым з падставы, прынамсі на здаровы клёк, увогуле парадаксальнай.

Як толькі што зазначалася, чалавек у нашай прасторы быў пазбаўлены заканцэнтраванай улады ідэальнага і з гэтага, атрымліваецца, меў магчымасць ацэньваць свет і ладзіць жыццё ў маштабах, тоесных самой рэальнасці. Але наш чалавек, замест таго, каб цешыцца незалежнасцю ад эйдычнага гвалту, успрыняў выпадзенне Беларусі з Вялікага еўрапейскага паратыву як адзнаку непаўнавартасці, аўтасайдэрства, інтэлектуальнай і сацыяльнай заняўбанасці.

Каб хоць трохі паправіць сваё нягеглае становішча, ён ні да чаго лепшага не змог даўмецца, як толькі ў кожны спрыяльны момант (калі такі надарваўся) ліхаманкава перацягваць на абшары свайго рэальнага бытнага розныя ідэальныя канструкцыі, якімі нявечылі ўласную сапраўднасць больш прасунутыя ў а-рэальнасць еўрапейскія супольнасці.

Праўда, увесь папярэдні час геапалітычныя перарухі на еўрапейскім кантыненте адбываліся гэткім чынам, што не паспявалі мы прыбраць рыштаванні ад вежы ідэальнага з святочным вяпочкам на вільчыку (і ўзяць з гэтай пагоды на добрай чарцы), як чарговы землятрус абрушваў нашу канструкцыю і мы зноў апыналіся на руінах некалі запазычаных абстракцыяў, паныла адзначаючы, што парэшткі высокіх ідэяў у каторы раз пакрысе зарастаюць дробным чарналесем бытнага...

Прыйсце постмадэрну на Беларусь супала з чарговым штукаваннем над абстрактнай канструкцыяй — цяпер ужо паводле фармату Нацыянальнай Ідэі. У сітуацыі агульнага энтузіязму, скіраванага на сцягванне да купы выцерабленых з чарналесся аскенкаў былых ідэальнасцяў, постмадэрн быў і не да часу і не да месца. У тую пару, калі ўсе задзіралі галовы, з радасцю ў вачах

вітаючы кожную падвышку гары падпарахнелага ламачча, піянеры беларускага постмадэрну блыталіся пад нагамі апантаных дойлідаў Адраджэння і няўцямна мармыталі, што дарэмна задзіраць галовы, бо ніякіх гораў няма (і няма ніякіх глыбіняў), а ёсць толькі роўнядзь дыскурса, з чаго бессэнсоўна аднаўляць былыя *ўзвышшы* ды ладзіць новыя — хутчэй наадварот, трэба расцягваць па цаглінках ацалелыя муры тых універсалісцкіх вежаў, што яшчэ дзе-нідзе засталіся, бо калі іх не дэканструяваць дарэшты, то за імі мы ніколі не ўбачым сэнсу і прыгажосці сапраўднага бытнага.

Натуральна, піянераў беларускага постмадэрну ніхто не слухаўся, а дойліды Адраджэння іх нават лаялі за тое, што яны блытаюцца пад нагамі, і кухталямі гналі прэч, каб не заміналі святой справе. Гіцлі ўжо здалёк голасна блюзнерылі, што Беларусь ад пачатку задуманая Богам як постмадэрновы праект і таму ў адраджэнцаў і розных іншых логацэнтрыстаў тут ніколі нічога вартага не атрымаецца, колькі б яны ні завіхаліся ля сваіх прывідаў. А калі нястомныя працаўнікі на ніве Адраджэння разыходзіліся па хатах, каб хоць трохі адпачыць, нахабныя дэканструктары выкрадалі з купы наноў сабранага ламачча парэшткі ідэальных каштоўнасцяў і раскідвалі іх абы-куды наўсцяж постмадэрновага дыскурса.

Магчыма, гэтым зладзейскім чынам гіцлі пакрысе параскідалі б усё, што дрэнна ляжала, але тут надарыўся чарговы землятрус, бел-чырвона-белыя вяночкі паападалі з высокіх крокваў на дзірван топаса, і постмадэрністы патрапілі ў досыць няёмкае становішча, бо ўсё тое высокае, што яны мерыліся абрушыць на роўнядзь дыскурса, асыпалася не з іхняга мазаля.

Постмадэрністы апынуліся ў няёмкім становішчы, а ўсё шчырыя беларусы ў глыбокай роспачы, паколькі ім зноў не дазволілі ўпляжыць сваю прастору пад універсалісцкую піраміду. Малаверагодна, што бліжэйшымі часамі хоць у каго атрымаецца пераканаць нас, што для вялікай роспачы няма асаблівых падставаў, бо гэты землятрус адбыўся адно ў нашых галовах, а насамрэч ад яго

не зварухнулася ніводнае каліўца бытнага... Марныя будуць словы, а бадай што і абразлівыя як для пакрыўджаных чарговай паразай беларусаў... Тым болей, крый Божа каму звягнуць, што так яно, можа, нават і да лепшага ў пару камунікатыўна адкрытых прастораў, якім усе гэтыя універсалісцкія ўзвышшы адно замянаюць вольна расхінацца ў чатыры бакі (ужо не кажучы пра наслэдаванне ўсёй панярэдняй гісторыі Беларусі, утворанай самім панам Богам як дыскурсе, вольны ад эйдэчнага прымусу)... Пра нешта такое лепей маўчаць, бо мала не падасца. І тут ужо нічога не паробіш: прасцей ушчэнт разбурыць Вялікі кітайскі мур, чым выламаць хоць адну штыкеціну з таго ментальнага плота, якім мы адгарадзіліся ад сапраўднай явы бытнага...

Паўна, як немагчыма пабудаваць камунізм без Суветнай Рэвалюцыі, дык гэтаксама нельга ўсталяваць постмадэрновы светагляд у адной асобна ўзятай краіне. Хаця нам тут на Беларусі, як мала дзе каму, належала б вітаць прыйсце постмадэрну, паколькі праз яго мы, здаецца, нарэшце можам праясніцца для сябе ды іншых у панятках, не заслоненых запазычанымі ідэалагемнымі каштоўнасцямі і з гэтага тоесных натуральнай рэальнасці бытнага, якое не ведае ні вялікіх, ні малых народаў, ні гісторыі, ні ідэалогіі, ні свабоды, ні незалежнасці, — бо ў натуральным бытнім пануюць адно актуальнасці, кожная з якіх існуе толькі як момант адбывання самой сябе.

Зрэшты, ніколі нічым іншым бытнае і не было, як толькі вось гэтым адбываннем актуальнасцяў у спосабе татальнага калейдаскопа фізічных і сацыякультурных феноменаў. Але адно цяпер плён колькітысячагадовай іерархічнай структуралізацыі гэтых актуальнасцяў ды універсалізацыя іх у якасці канцэптуальных ідэяў пачынае ўсведамляцца намі як глабальны Сімулякр, што гіганцкім бяльмом засланіў нашыя вочы ад белага свету.

Уласна, постмадэрн і быў пакліканы, каб вызваліць нашыя зрэнкі ад гэтага бяльма і напоў прызвычаіць вачыма не толькі глядзець, але і бачыць: у малне бачыць

жывую істоту, у крыжы — ссечанае дрэва, у сярне — вострае лязо, у Пазняку — моцна пакрыўджанага цэнт-рапалеглым лёсам і з гэтага злоснага на ўвесь свет беларуса...

Толькі ў казках і святарных кнігах цуды відушчы адбываюцца ў адначасе і не патрабуюць высілкаў саміх знядужэлых, а жывое жыццё лякуе марудна і пераважна праз нашыя ўласныя вымогі. Таму ў нас нічога не атрымаецца, калі мы самі не будзем упарта сячы і карчаваць пабіты шашалем часу і даўно пасохлы лес логацэнтрычных сімулякраў, каб вялічыць і вялічыць ляда адкрытых святлу і вачам дыкурсаў бытнага. Але найперш і перадусім нам трэба з каранем выкарчаваць *ідэю* Беларусі, бо, не прарабіўшы гэтай справы, мы ніколі не зразумеем усю каштоўнасць *дыкурса* як менавіта *боскага* дарунку беларусам.

Беларусь як *дыкурс* Беларусі і Беларусь як *ідэя Беларусі* — гэта дзве канцэптуальна варожыя розніцы, два рашуча не-сумесныя бачанні як рэальнага, гэтак і а-рэальнага светаў.

*Ідэя* Беларусі — гэта звычайны платонаўскі сімулякр, якім не пазначаецца нішто рэальна яўнае і які мае сэнс адно ў а-рэальнасці, да таго ж толькі ў яе логацэнтрычным закутку...

*Дыкурс* Беларусі — гэта пэўны вымер вечна рухомага бытнага, які ахоплівае ўсе сацыякультурныя феномены, што могуць быць паасобку ці ў вязьме актуалізаваныя (вымкнутыя з сваёй латэнтнай утоенасці) хоць якой апычонай сітуацыяй.

У адрозненне ад *ідэі* Беларусі, што выяўляецца праз нейкую суму адсарбаваных, сістэматызаваных і статычна зафіксаваных знакаў, *дыкурс* Беларусі наперад нічым не зададзены (акрамя як самім фактам наяўнасці дыкурса), гэта чыстая магчымасць белага аркуша наперы, які спеліцца пазнакамі актуальных феноменаў адно ў кожны асобны момант запатрабаванасці гэтага дыкурса і ў маштабах, тоесных гэтай запатрабаванасці.



Беларусь як дыскурс, варагуючы з уласна *ідэяй* Беларусі, разам з тым не адмаўляе ўсяго таго, што мы ўцясленіваем у гэтую ідэю, чым яе падмацоўваем і забяспечваем — ён адмаўляе толькі сам панятак *ідэі* і метадалогію яе функцыянавання.

Дыскурсіўнае мысленне, гэтаксама як і логацэнтрычнае, фіксуе і тыя падзеі (акрамя ўсіх іншых), якія карэктна ахапіць ідэяй Беларусі, але яно менавіта толькі фіксуе іх як прысутныя ў адпаведным часе і месцы, нават у помысле не маючы аніякага намеру натыркваць ужо збытае і толькі што яўленае ў нейкай лінейнай паслядоўнасці на ражон той ці іншай абстрактнай прыдумкі (і найперш — *ідэі* Беларусі).

Постмадэрновы светагляд вызваляе нас ад блуднай патрэбы штучна-прымусовага задзіночання несумерных ды несудладных феноменаў з розных часоў і розных прастораў у адной задушлівай цэлі. Відаць, мы сапраўды вачамі адно глядзім, а бачым, як, пэўна, сказаў бы Юрась Барысевіч, патыліцай, калі нам падаецца цалкам абгрунтаваным сашчэпліваць *ідэяй* Беларусі ў нейкую вектарна паслядоўную і трывалую еднасць Усяслава Чарадзея і Цішку Гартнага, Кірылу Тураўскага і Стэфана Баторыя, Сымона Буднага і Пятра Машэрава, Полацкае княства, Рэч Паспалітую і БССР, крэваў, ліцвінаў, русінаў, яцвягаў, вялікалітоўцаў, тутэйшых, крэсавякаў, беларусаў, мы-рускіх...

Колькі не адно ідэалагічна, а і ідэалагемна амаль ніякім чынам не стасоўных сусветаў спрадвеку табарылася ў нашай прасторы, і з якім дзівам, абурэннем ці рогатам успрыняла б бальшыня герояў тых размаітых і ўжо даўно прамінулых сусветаў звестку з будучыні, што яны, атрымліваецца, працавалі, змагаліся, пакутавалі і ахвяравалі сваімі жыццямі на карысць *ідэі* Беларусі і таму цяпер фігуруюць адныя ў пантэоне, а другія ў іканастасе змагарных ваяроў і святых пакутнікаў гэтай ідэі.

Шаноўныя спадары логацэнтрысты, пабойцеся свайго Бога! Усе тыя людзі жылі (ні сном ні духам ведаць не

ведаючы пра нейкую там Беларусь), а падзеі здараліся дзеля зусім адрозных і ў кожным разе апырчоных задачаў і мэтаў, між іншым, арганізаваных ды ідэалагічна забяспечаных таксама нейкімі логацэнтрычнымі стратэгіямі, што робіць ужо зусім непрыстойным бясконцае перацягванне нябожчыкаў за вушы з адных ідэалагемаў у другія... І на якую такую халеру нам гэтыя не вельмі далікатныя і не надта плённыя некрафільскія мітрэнгі?! Вунь ужо колькі ўсяго панаягвалі, а сэнсу? Няўжо не бачна, што універсалисцкі ўцэнтраваная *ідэя* Беларусі так і не змагла (і не магла і не зможа — тым болей у кантэксце сучасных светаглядных тэндэнцыяў) ахапіць, злагодзіць і жыццядайна дапасаваць да свайго эйдычнага фантома ўсе тыя шматлікія дыскурсы рэальнага бытнага, што разгортваліся ў гэтым логатоне цягам тысячагоддзяў?

Зрэшты, апошняе запытанне было звычайнай рыторыкай. Крызіс *ідэі* Беларусі навідавоку, як навідавоку і спробы пераадолець яго праз замену адной збанкрутаванай логацэнтрычнай уявы на такую самую, але іншую. Сярод «іншых» сёння найперш міжсобку канкуруюць за лідэрства канцэпты крываў і ліцвінаў. Малаверагодна, што адзін з гэтых двух канцэптаў ці нейкі яшчэ трэці хоць у якой аддаленай перспектыве пераможа хай сабе ўжо і збанкрутаваную *ідэю* Беларусі ды зойме цэнтрапалеглае месца ў ідэалагемнай кампазіцыі нашага бытнавання. Аднак калі падобнае і здарыцца, то з гэтага вялікага гармідару мы будзем мець раўнютка тое самае, што маем і цяпер. Усяго толькі і з'явіцца навіны, што ў той пераможнай кампазіцыі на месцы ўжо звыклых лакальных фігураў будуць упісаныя раней занатаваныя адно на маргіналіях альбо тады ўвогуле адсутныя. Бо наводле сваёй логацэнтрычнай сутвы *ідэя* Крываў (як і Ліцвінаў) нічым не розніцца ад ідэі Беларусі і гэтаксама як апошняя ахоплівае толькі адно з вымярэнняў *дыскурса* Беларусі, адсякаючы і марнуючы ўсе шматлікія іншыя.

Урэшце трэба прызнаць, што ў сваёй абсалютнай большыні ўсе логацэнтрычныя ідэі — неверагодна мар-

патраўчыя, і я не выключаю, што іхні сыход з «гістарычнай арэны» абумоўлены найперш малой эфектыўнасцю і вельмі нізкім каэфіцыентам карыснага дзеяння, асабліва як да найноўшай сітуацыі, калі тэхналогіі адбывання быцця прынамсі імкнуцца разгортвацца ў накірунку, так бы мовіць, «безадкіднай вытворчасці».

І што з усяго гэтага вынікае? Ды тое, што як па-добраму, то ўжо пара было б нам неяк пакрысе пераставаць займацца марнатраўствам уласных энергіі і часу. Сэнс не зробленага (паўтаруся) — заставацца не зробленым. І паколькі ў свой час нам не было наканавана выштукаваць для сябе ўсялякія цэнтрапалеглыя канструкцыі і абстракцыі, у тым ліку і такія, як, скажам, нацыянальная ідэя і нацыянальная дзяржава, то і не трэба сёння жыць прамінулым днём, згодна прымаўкі: лепей позна, чым ніколі... Ні халеры не лепей позна, хаця часам і вельмі карціць, каб у нас усё хоць калі было, як у суседзяў было некалі. Тае бяды. Не станем лішне жу-  
р  
ы  
ц  
ц  
а  
з таго, што ў гісторыі нашага логатопа адсутнічае колькі там эпохаў сацыяльнай фармалізацыі ідэальных універсаліяў. Бо, здаецца, праблема палягае зусім у іншым, а менавіта ў тым, што і цяпер мы ўсё яшчэ глядзім на свет праз бельмы універсалісцкіх сімулякраў і таму не бачым Беларусь як дыскурс шматлікіх і разнастайных сусветаў, якія без калецтва кожнага з іх не могуць быць паяднаня ў нейкую агульнасць нічым яшчэ, акрамя як *дыкурсам* Беларусі, між іншым, дараваным нам самім нам Богам.

## 2. Як запыніць сонца над Беларуссю?

«Парыж хутка будзе разбураны».

Леанід Дранько-Майсюк  
(«Стомленасць Парыжам»)

Чаму заможнасць грамадства мерыцца колькасцю кампутараў на душу насельнікаў, а не колькасцю вячых дрэваў, рэсурсамі інтэлектуальнай інфармацыі, а не рэсурсамі пітной вады? Хаця кожнаму зразумела, што для падставовага існавання чалавека вада і дрэвы — рэчы куды больш істотныя за інфармацыю і кампутары...

Чаму спеласць інтэлекту апазнаецца праз веданне Рыльке і Вітгенштайна, а не праз веданне спрадвечных песень і показак свайго народа? Хаця няцяжка здагадацца, што спеўны досвед вясковай бабулькі не менш каштоўны для прасветы сутвы быцця, чым кафедральны досвед прафесара...

Чаму веліч нацыі вызначаецца памерамі народаў, апалоненых яе войскамі і яе культурай, а не здольнасцю праз стагоддзі трымаць чужынны палон, упарта чакаючы пары свайго выбаўлення? Хаця ўжо дзве тысячы гадоў мы жывем у цывілізацыі Хрыста, які агалосіў цярпенне і пакору сядо вышэйшых каштоўнасцяў чалавека...

Падобных «чаму», як грушаў з дзічкі, можна натрэсіць безліч, але нават згаданыя тут у апазіцыі «вада», «дрэвы», «рэальная культура», «цярпенне» і «пакора», калі з іх выбудаваць адпаведную сістэму каштоўнасцяў, явяць свету (і нам самім) Беларусь як адну з самых заможных краінаў Еўропы, а беларусаў — як вялікую еўрапейскую нацыю...

Дык у чым праблема?

Ды ў тым, што нават калі мы праробім гэтую працу і змайструем тоесную сваім багаццям сістэму ацэнак, то ані свет, ані мы самі — ніхто не заўважыць ні нашай велічы, ні нашай раскошы...

Ніхто (і мы самі) не ўбачыць нас, бо тая карэкцыя зроку, што стагоддзямі фармавала каштоўнасную перс-

пектыву бачання еўрапейскага чалавека, якраз і адбывалася праз высячэнне на паперу лясоў, атручванне мануфактурамі рэкаў, штукаванне спекулятыўных абстракцыяў, зваяванне плямёнаў і народаў... Праз усё тое, чаго ў нас амаль не было і што ў нас, лічы, не рабілася.

Таму натуральна, што сонца гэтак скарэктаваных каштоўнасцяў запынілася не над намі, а над Парыжам, а мы апынуліся ў яго глыбокім ценю, дзе марудна споўдаемся з вечна задранымі да асвечанай гары бародамі, спатыкаемся на кожным кроку і паныла нэндзім: калі гэта «загляне сонца ў наша ваконца»?

— Дык няўжо нам да скону зябнуць у гэтым золкім сутонні, няўжо адсюль няма ніякага выйсця на ясны белы свет? — неяк рашуча запытаўся я сам у сябе.

І сам сабе рашуча адказаў:

— Няма!

— Але ж нешта трэба рабіць.

— Трэба, — пагадзіўся я сам з сабою.

— А што трэба?..

І тут раптам вымавілася, як выдыхнулася:

— Разбурыць Парыж.

...Тады я адразу і вырашыў, што мушу спехам напісаць эсэ з адпаведнай назвай, каб разгарнуць сваю эўрыстыку ў шыхты лагічна сашчэпленых сілагізмаў і тым самым давесці ўсім занураным у паныласць беларусам, што ў нас няма альтэрнатывы: альбо мы разбурым Парыж, альбо Парыж у рэшце рэшт сваім цяжкім ценем спляжыць нас — дашчэнту.

Дарэчы, я люблю Парыж, але... Але Беларусь я люблю болей. І таму калі пытанне паўстала рубам — каму знікнуць, а каму быць заставацца, то я, натуральна, выбраў Беларусь.

Мэта была вызначаная, са сродкамі таксама асаблівых праблемаў не прадбачылася: мы маем адно з самых моцных войскаў у Еўропе, а калі ўлічыць, што наш *вялікі саюзнік* заўсёды гатовы ваяваць дзе заўгодна і з кім заўгодна (да таго ж ён кагадзе набыў у Чачні мадэрновы

досвед бурэння гарадоў), то, ясная рэч, Парыжу ўжо нядоўга заставалася зіхацець у промнях нахабна запыненага ім сонца.

Я нават ведаў, што мы зробім перадусім, як толькі руіны Парыжа хоць трохі астынуць... Найперш мы сфармуем калону трактараў «Беларусь» з прычэпамі, насыпем у прычэпы бульбы і выправім калону да Парыжа, каб засадзіць Елісейскія палі беларускай бульбай. Было ў мяне і шмат іншых цікавых падумах, якія я збіраўся выкласці ў тым эсэ, што мусіла пацярэнічаць рэальным дзеям. Але не выклаў, і эсэ не паспеў напісаць, бо якраз пад той момант даведаўся ад свайго знаёмца, алжырскага габрая па прозвішчу Дэрыда, што Парыж, вохці мне, ужо даўно разбураны і цяпер усе французскія постмадэрністы займаюцца дэканструкцыяй ягоных руінаў.

Вядома, габраі разумныя і дасведчаныя людзі, але вядома і тое, што цалкам даваць ім веры ніколі нельга. Таму я далікатна справіўся яшчэ ў іншых вядомых мне французаў (Льётара, Барта, Дэлэза...) накіонт лёсу Парыжа, і ўсе яны запэўнілі, што хоць Дэрыда і габрай, аднак гэтым разам ён сказаў самую што ні ёсць чысцютку праўду, і таму нам няма ніякай патрэбы скідваць на Парыж расейскія бомбы і садзіць на Елісейскіх палях беларускую бульбу.

Неўзабаве я трымаў у руках кнігу Льётара «Перанісаць сучаснасць», у якой ён якраз і распавядаў пра гісторыю бурэння Парыжа і пра таго, хто гэткае змог прарабіць без грукату і пылу, а менавіта — пра Постмадэрн.

Сёння пра збаўцу беларусаў ад прыгнёту Вялікага еўрапейскага наратыву (сталіцай якога і быў Парыж) усе хоць нешта ды чулі. Але раўнуючы з тым, што зрабіў Постмадэрн дзеля нашай шматпакутнай бацькаўшчыны, якая да гэтага гібела, упляжаная ў глебу цяжкім ценем Парыжа (а цяпер пакрысе выпроставаецца пад лагодным сонейкам, што вісіць прама над намі), мы ведаем да прыкрага мала, і да таго ж нашае веданне цьмянае, як замурзанае дымам шкло, праз якое дзеці спрабуюць глядзець на сонца. Таму я, вызвалены ад абавязку агітаваць бела-

русаў за інтэрвенцыю Еўропы, вырашыў скарыстаць лішак часу на ўслаўленне героя, дзякуючы якому, мабыць, упершыню ў гісторыі людства быў дасягнуты парытэт паміж авечкамі і ваўкамі: першыя засталіся цэлымі, а другія прынамсі не надта галоднымі...

Маё крэманне паперы не падаецца мне марным яшчэ і таму, што нават тутэйшыя (і адданыя!) заўзятары постмадэрну досыць часта блытаюць яго з кімсьці іншым ці надаюць яму якасці, якіх ён не мае. А гэта нам, постмадэрністам, не да гонару. Дык не лянуйся, сказаў я сам сабе, і кінь колькі жменяў святла на ўсё яшчэ скутыя каланіяльнай цемрай розумы...

Вось хаця б, на пачатак, наступны прыклад: постмадэрн у нас чамусьці ўпарта залічваюць да авангарду. Але гэта непамысласць... Авангард усім цяжарам свайго вектара кінуты наперад: авангард — авантурны ар'ергард ідэалагемы прагрэсу (як у мастацтве, так і ў светабачанні наогул), а постмадэрн (калі карыстацца катэгорыямі не ягонага вымеру — а ў абычаёвых гаворках адно такімі мы і карыстаемся) спрэс «рэгрэсіўны». Уласна, постмадэрн *рэгрэсіўны* а ргіогі, ён і паўстаў з усведамлення, што *прагрэсіўныя* тэндэнцыі, вектарна скіраваныя «ўперад», на разгортванне новых (метафізічных, эстэтычных, этычных...) прастораў, болей немагчымыя, калі, натуральна, не заплюшчваць вочы на яўлены досведам ХХ стагоддзя скрай інтэлігібельнага патэнцыялу чалавека.

Разам з тым было б недарэчна бачыць у нашым героі антытэзу авангарду, хаця адной з галоўных стратэгіяў постмадэрну і з'яўляецца дэканструкцыя, гэта значыць тое, што дэмантуе сучаснасць як бы ў накірунку мінуласці. Аднак постмадэрн не ёсць антытэзай авангарду (як і мадэрну ўвогуле), бо на постмадэрне лінейна-наследоўная сістэма вымярэння скончылася на той простаі прычыне, што якраз у гэты момант час раптам спатыкнуўся ды знерухомеў... З чаго атрымаўся несусветны вэрхал, паколькі ўсё, што раней на ім надзейна палягала,

скранулася са сваіх месцаў, пападала і пераблыталася. Каб хоць трохі разгрэсці гэты тэктанічны сметнік, замест часу (і ў ролі ілюзіі часу) падхапілася дзеіць дэканструкцыя, якая цяпер фармуе рэальнасць не праз будучае, сучаснае ці мінулае, а праз дэмантаж збуцвелых руінаў быцця і спантанную гульню ахвочых з фрагментамі паўсюдна разбэрсанага буцвення.

Паводле панярэдняга як быццам выглядае, што постмадэрн — гэта спрэс бурэнне і ніштажэнне... Так, бурэнне, але не спрэс, а толькі стасоўна універсалісцкіх сімулякраў. А што як да сітуацыі дыскурсіўных практыкаў — дык ні ў якім разе і нават зусім наадварот. Постмадэрн — гэта спроба стварэння з розных лінейна-плоскасных канструкцыяў (захаваных ад здэвальваванага трохмернага свету з цэнтрапалеглай дамінантай у сярэдзіне) нелінейных кампазіцыяў як патэнцыйна больш багатых для адбывання гульні ў быццё.

Той, хто надзяляе постмадэрн функцыямі татальнага анігілятара, зазвычай тоесніць яго і з апакаліптычным дэгуманізатарам — што таксама непамыснасць. Гэта мадэрн (улучна з авангардам) быў «антычалавечай» з'явай, прынамсі, у тым сэнсе, што праз розныя «прагрэсіўныя ідэі» імкнуўся мадэрнізаваць чалавека насуперак яго ўласнай патрэбе. Здаецца, мадэрн заняпаў, так і не паспеўшы зразумець, што ў чалавека няма іншай «ідэі», акрамя як *абсалютна бесперспектыўна* быць заўсёды аднолькава чалавекам і аднолькава заставацца сам-насам у *сітуацыі найзбоч альбо пасля ўсяго*, што хоць калі адбывалася з ім раней ці адбываецца цяпер.

Постмадэрн — гэта сум на тэму вяртання туды, дзе ўсё ўжо ёсць як *сітуацыя пасля*: пасля гісторыі, культуры, рэлігіі, ідэалогіі, чалавека... пасля ўсяго, што адбылося.

Аднак ва ўсялякую пару адбывання чалавекам быцця заўсёды нешта адбывалася ў сваім канцавым значэнні, адбывалася як завершвалася. Між тым ніхто і ніколі раней не фармуляваў як быццам такое ж самае «пасля» ў зна-



чэннях, тоесных постмадэрну. Прычына тут, бадай, у тым, што раней кожная сітуацыя «пасля» таго, што адбылося, мела свой антонім, які паралельна і адначасна фармуляваў гэтую сітуацыю як сітуацыю «перад» тым, што адбудзецца (адзінае выключэнне — апакаліпсіс, праўда, і ў выпадку з апакаліпсісам мы маем хутчэй сітуацыю татальнага «канца», а не сітуацыю «пасля канца»). У гэтым прынцыповая розніца паміж усімі ранейшымі «пасля» і «перад» постмадэрновай пары.

Але чаму менавіта цяпер сфармавалася і нават сярод аптэмістых наўсцяж запанавала разуменне, што ўсё ўжо «пасля» і нічога «перад», што ўсё ўжо было і нічога больш не будзе, хаця жыццё доўжыцца, яно як ніколі раней насычанае ідэямі, надзеямі, праектамі, катастрофамі?

Верагодна, адказаў на гэтае запытанне шмат, але я ведаю толькі адзін з іх...

**Час** — гэта Вялікая Ідэалагема (а не мера злічэння дынамікі бытнага ці нешта яшчэ). Цягам апошняй эры ў гэтай Вялікай Ідэалагеме дамінуючай была канцэпцыя руху наперад, іншымі словамі — прагрэсу, што абаніралася на двухскладовую структуру *часу*, якую фармавалі ідэалогія і храналогія.

Ідэалогія — гэта пераважна «перад» (скажам, «светлым будучым»), хаця фармальна вектар спадзяванняў мог быць завернуты і ў адваротным кірунку («залаты век»). Храналогія — гэта пераважна «пасля»; гэта рахункаванне мэтавых спадзяванняў у ідэалагічна адсарбаваных лічбах, фактах і надзеях.

З якога боку ні падступіся, але потым усё роўна давядзецца пагадзіцца, што ва ўсю «гістарычную» пару бытнавання чалавека **час** найперш прыдаваўся ў якасці інструмента Ідэалогіі (урэшце, спачатку ён і быў накліканы аб'явіцца выключна з ідэалагічных патрэбаў, а непасрэдна храналагічную ролю прыдбаў сабе потым, значна пазней). Але ў XX стагоддзі Ідэалогія патрапіла ў сітуа-

цью жорсткага крызісу, скуль, нягледзячы на ўсе вы-  
могі, так наноў і не вылузнула ся ў кшталь канцэптуаль-  
най з'явы камунікатыўна адкрытай цывілізацыі (цяпер,  
згорнутая ў лакальныя ды маргінальныя вымеры, яна  
пакрысе гібее, чакаючы скону).

З гэтага татальнага крызісу Ідэалогіі *час* застаўся  
без свайго базавага апірышча, а значыць і без хоць якой  
уцямнай перспектывы. Ён яшчэ сяк-так трымаецца на  
раней сфармаванай храналагічнай інерцыі, але ягонае  
рушэнне *ўперад* ужо выглядае як абьякавае падзенне  
ў нікуды.

І што мы з гэтага маем? А тое, што эпоха постмадэр-  
ну, у адрозненне ад папярэдніх эпохаў, не можа дадаць  
да крушнага «пасля ўсяго» аптымістычны антонім «пе-  
рад чымсьці іншым», бо «перад», як і ўсялякі вектар  
руху, магчымы толькі пры ўмове мэтавага забеспячэння  
ідэалагічна актыўным (а не храналагічна пасіўным, як  
гэта ёсць цяпер) *часам*.

Адным словам, разам са стратай Ідэалогіі мы страцілі  
і час як магчымасць апынуцца «перад» нечым прынцы-  
пова новым ад таго, што ўжо было. Адсюль чалавеку  
надалей толькі і застаецца ўсюды і заўсёды апынацца  
ў сітуацыі «пасля» ўсяго.

Дарэчы, я тут неабачліва прамінуў адзін істотны  
момант, які нельга пакінуць па-за ўвагай у звязку з праб-  
лемай крызісу і змарнення Ідэалогіі. А ўласна, з чаго  
гэта яна знемаглася? Як ні дзіўна, але адказ, прынамсі  
яго ладная частка, палягае павідавоку: цягам Новай пары  
Ідэалогія прайграла ў канкурэнтнай барацьбе Тэхналогіі.  
Усе апошнія эпохі Тэхналогія актыўна мадэрнізавалася  
і разгортвалася ў накірунку да чалавека — і не толькі  
элітарнага, але і масавага. Літаральна штогод, і ў дына-  
мічнай прагрэсіі, яна дадавала нешта новае да ўтуль-  
насці і зручнасці чалавечага бытнанання. Прынцыпы і  
механізмы, праз якія Тэхналогія з усё большай мерай  
грунтоўнасці і якасці забяспечвала чалавека існаваннем,  
настолькі нераўзыходзілі магчымасці Ідэалогіі, што лёс

апошняй ужо быў прадвырашаны даўно, і толькі назапашаны ў тысячагоддзях неверагодна магутны патэнцыял дазволіў ёй інерцыйна пратрымацца да нашых дзён.

Нельга сказаць, што Ідэалогія зусім не супраціўлялася тэхналагічнаму нашэсцю, што яна без барацьбы скарылася скрушанаму лёсу... Рэнесанс, Рэфармацыя і Контррэфармацыя, Асветніцтва, Камунізм — усё гэта яе вялікія войны з Тэхналогіяй, у якіх яна спрабавала перамагчы ворага ягонай жа зброяй — сацыяльнасцю. Зброя была ладнай, але здабытыя гэтакім чынам перамогі мацавалі не Ідэалогію, а ейнага ворага — Тэхналогію...

І калі Ідэалогія знемаглася дарэшты, тады і паўстаў Постмадэрн як першая, калі можна так сказаць, ідэалогія без ідэалогіі. Пры ўсёй таўталагічнасці гэтага выслоўя яно мне падаецца досыць дакладным, бо, нягледзячы на прынцыповую антыідэалагічнасць постмадэрну, ён, па вялікаму рахунку, спраўдзіў самыя патаемныя ідэалагемныя спадзевы ўсіх пакрыўджаных цэнтрапалегным лёсам, паколькі ў адначасе разбурыў маналітную іерархію духоўнай арыстакратыі, якая цягам тысячагоддзяў манапольна фармавала «пад сябе» ўсю сістэму каштоўнасцяў.

У пэўным сэнсе постмадэрн — гэта светаглядная рэвалюцыя пралетарыяў духу. Ён не толькі зруйнаваў усе замкі і палацы інтэлектуальных магнатаў мінуўшчыны, але, што куды больш істотна, увогуле скасаваў розніцу паміж *вялікім і малым*, паміж Гамерам і Гілевічам, Парыжам і Нясвіжам, Джамалунгмай і Лысай гарой, Атлантычным акіянам і калюжынай узбоч майго кроку...

*Усё, што з'яўляецца як бытнае, аднолькава значнае паміж сабой, раўняючы з нябытным...* Гэтая ідэальная адзінка (*ёсць у наяўнасці*) вымярэння кожнага прысутнага ў бытным была згамаваная паўставааннем логіцэнтрычных ідэалагемаў, якія і абумовілі феномен вектарна скіраванага часу і тым самым сфармавалі найбольш дыскрымінацыйную з катэгорыяў — «вялікае». Механізм

паўставаў хоць якога «вялікага» якраз і палягаў на сімуляцыі *руху ўперад*, бо нішто не з'яўляецца адразу «вялікім», такім яно становіцца ў дынамічным разгортванні самога сябе адносна пэўнай ідэалагемнай перспектывы. У сітуацыі адсутнасці гэтай перспектывы і, аднаведна, знерухомленасці часу ўжо нішто не ёсць ні малым, ні вялікім. Але адсюль зусім не вынікае, што постмадэрн татальна адмаўляецца ад катэгорыі меры — ён толькі прынцыпова мяняе яе каардынаты: на месца бінарнай апазіцыі «вялікае»—«малое» постмадэрн прапаноўвае апазіцыю «актуальнае»—«не-актуальнае». Такім чынам, паводле постмадэрну, быццё — гэта перманентная пульсацыя актуальных феноменаў быцця, дзе ў якасці актуальных феноменаў могуць выступаць самыя малыя велічыні, калі карыстацца вымерам логацэнтрычных пазнакаў і ацэнак. Бо ў постмадэрне істотны найперш сам высверк актуальнасці, а не яе параметры, як гэта было ў сістэмах статычных іерархіяў, дзе ад памераў падзеі залежала яе месца і час прысутнасці ў актыўным архіве быцця.

Безумоўна, значнасць актуальнасці ў пэўнай меры таксама залежыць ад уласных параметраў, але паколькі актуальнасць не замацаваная ні ў часе, ні ў прасторы, то яе дамінаванне доўжыцца толькі да высверку новай актуальнасці, якая заслоніць папярэдніцу, незалежна ад памераў як першай, так і другой.

Актуальнае (а не вялікае ці малое) у якасці базавай адзінкі вымярэння бытнага цалкам перайначвае карціну свету, робіць непатрэбнымі ўсе старыя мапы (засмечаныя, як шыбы мушыным экскрэнтам, кропкамі розных сталіцаў) і статычныя надручнікі па гісторыі ды культуры, у якіх размаітыя феномены і падзеі несупынна рухомага мінулага выкладзеныя аднаведна карпаратыўных мэтаў былых ды сучасных інтэлектуальных магнатаў.

Постмадэрновая карціна свету — гэта стос белых аркушаў паперы, на якіх кожны пад уласны густ і паяў-

ную пажаду раз-пораз накрэслівае ўсё іншыя контуры быцця. Але ні фігуры гэтых контураў, ні тое, што мы малюем у сярэдзіне (Белую ці Эйфелеву вежу) — нішто тут не мае істотнага значэння. Істотным для ўсіх гэтых маляванак ёсць адно тое, што ўсе яны *пазбайленыя перспектывы* (здаецца, так бачаць і малююць свет дзеці).

Нарэшце чалавек, якому спрадвеку было наканавана абсалютна *беспerspектывуна* заставацца ў сітуацыі самога сябе, выбаўлены постмадэрнам ад прымусовага пошуку далягляду ў прасторы, часе і сэнсе свайго існавання, а калі казаць напросту і груба, то нарэшце чалавек апынуўся свабодным ад ідэалогіі пракаветнага дурноцця — антымізму. Цяпер, вольны, ён можа быць тым, кім ёсць — самотным, як сонца...

І яшчэ вось пра што (патрэбнае не столькі дзеля самога сябе, колькі дзеля таго, каб вярнуць чытача на пачатак гаворкі і тым заканцаваць тэкст)...

Постмадэрн, скасаваўшы дыскрымінацыйную розніцу паміж «вялікім» і «малым» і ўшанаваўшы ўсё прысутнае ў бытным аднолькава роўнай мерай «*ёсць у на-яўным*», тым самым вырашыў і адвечную праблему «гістарычна» абумоўленага аўтсайдэрства беларусаў, ад чаго нас у цэнтрапалеглых ідэалагемных кампазіцыях ужо ніколі не пазбавіў бы ні ўдалы збег гістарычных абставінаў, ні ўласныя ахвярныя і нават змагарныя вымогі. Апынуўшыся ў сітуацыі панавання актуаліяў і аднолькава з усімі ўганараваныя сімулякрам «ёсць», мы больш не маем патрэбы ў мары пра «пачэсны пасад між народамі», як і ў жаданні разбурыць Парыж, каб вылузнуцца з-пад яго даўжэзнага ценю ды акрыяць у промнях жывога сонца ўласнай вартасці — мы ўсё гэта цяпер ужо маем з ласкі *Постмадэрну*.

Таму болей не пытайцеся ў мяне: «Як запыніць сонца над Беларуссю?»

Калі я быў падлеткам і толькі прызвычаіўся ўслухоўвацца ў таямніцу самога сябе ды ўглядацца ў зоры над хатай, мяне пачала пакутліва вярэдзіць адна і тая самая думка: як можна кахаць дзяўчыну, маліцца Богу, будаваць дамы, дарогі, камунізм, калі невядома, навошта ўсё гэта: зямля, неба, чалавек?

Чаму, — думаў я тады, — людзі не адкладуць на нейкі час свае пільныя справы, каб неяк высліцца разам і знайсці адказ на гэтыя першыя запытанні, бо без адказу на іх і камунізм, і Бог, і чалавек губляюць хоць які сэнс.

У тую пару мне падавалася жahlівым жыць і не ведаць, навошта ты жывеш, навошта з'яўляецца, жыве і памірае чалавек?... (Зрэшты, гэтаксама мне падаецца і сёння.) Значна пазней я дазнаўся, што яшчэ ў XIX ст. вось гэтыя страх і трымценне перад вусцішнай тайніцай быцця адзін чалавек паклаў у под сваёй філасофіі. Звалі гэтага чалавека Сёрэн Кіркегар, і яму ў першую чаргу мы абавязаныя з'яўленнем такой філасофскай падзеі, як экзістэнцыялізм.

Але задоўга да таго, як мне сёе-тое стала вядома пра гэтага вялікага мыслара, я ўжо здагадаўся: філосаф — гэта той, каго ва ўсе ягонныя гады працінае падлеткавы жах перад невымоўнай тайніцай быцця. Праўда, энцыклапедыі ператлумачвалі грэцкае слова «філасофія» як «любоў да мудрасці» (усяго толькі), але я не даваў веры ні грэкам, ні энцыклапедыям, ні тлумачэнням, бо напэўна ведаў, што філасофія — гэта немагчымасць жыць...

Менавіта так: немагчымасць жыць без уцямнага ведання, навошта ты вымкнуты з небыцця ў быццё, і ёсць філасофія...

У тую пару, калі я гэтак імператыўна вызначаў для сябе сутнасць філасофіі, наш край быў адзелены ад усяго свету «жалезнай заслонай», і мне, натуральна, нават не да галавы было, што цікай філасофіі ўжо даўно няма, што тэза пра «канец філасофіі» дыскутуецца хіба адно ліцэістамі падчас курса «Уводзіны ў філасофію», што слова «філосаф» на Захадзе, амаль як у нас за камуністамі, прамаўляецца ў лепшым выпадку з адценнем прыхаванай іроніі, у горшым — з непрахаваным сарказмам. Для неафіта з Усходу, якому нашэнціла зазірнуць за «жалезную заслону», гэтая сітуацыя выглядала яшчэ больш незразумелай з таго, што, нягледзячы на татальнае адмаўленне філасофіі ў праве на існаванне, яна заставалася адной з абавязковых дысцыплінаў сістэмы адукацыі, мела мноства акадэмічных інстытуцый і ўвогуле прысутнічала ў інтэлектуальным жыцці з непараўнальнай ні з чым раней інтэнсіўнасцю.

Зрэшты, разабрацца ў парадаксальнасці гэтай сітуацыі было зусім нескладана, бо якраз наяўныя філасофскія інстытуцыі толькі тым і займаліся, што абмяркоўвалі ўласныя хаўтуры. І хаця ў гэтым шматбочным абмеркаванні праблема «канца філасофіі», здаецца, была прааналізаваная ва ўсіх магчымых ракурсах, я вырашыў гэтым разам звярнуцца менавіта да яе, наколькі гэта мая ўласная праблема, якая мусіць быць прааналізавана, асэнсавана і вырашана (ці не вырашана) мной асабіста, бо як праблемы веры, так і метафізічныя праблемы ніхто ні за каго не вырашае, наколькі б бліскуча для сябе яны ні вырашаліся іншымі.

Вышэй я зусім не выпадкова сказаў — «метафізічныя праблемы», а не «філасофскія». Я належу да тых, хто тоесніць філасофію амаль выключна з метафізікай, гэта значыць абмяжоўвае поле філасофскай праблематыкі некалькімі элементарнымі падлеткавымі запытананнямі, якія адначасна знаходзяцца як у праекцыі анталогіі, так і ў праекцыі экзістэнцыі, а менавіта: скуль існае і быццё, навошта яны і навошта я ў гэтым існым і гэтым быцці? А калі яшчэ карацей, то і зусім проста: што ёсць ісціна?..

Усё астатняе, што прама ці ўскосна не стасуецца з праблемай ісціны, знаходзіць сябе ў дыскурсе іншых інтэлектуальных практыкаванняў, што ў асобных выпадках не выключае іхніх інтэрвенцый у метафізіку (як, скажам, у выпадку з псіхааналізам Фрэйда ці «фізікай» Прыгожына). Але перш чым непасрэдна падступіцца да сітуацыі «канца метафізікі», у якой мы цяпер быццам знаходзімся, здаецца, будзе не лішнім запытацца пра пачатак і росквіт метафізікі.

Кажучы пра пачатак метафізікі, я не маю на ўвазе першых філосафаў і першыя філасофскія тэксты, зафіксаваныя гісторыяй. І зусім не таму, што Фалес ці Геракліт, відавочна, былі далёка не першымі, хто пачаў разважаць над існым і быццём як над актуальнай праблемай, а таму, што мне тут не ўяўляюцца істотнымі ні геаграфія, ні гісторыя, ні персаналіі. Істотным у пытанні пра пачатак метафізікі мне здаецца толькі адно: скуль, з чаго ў чалавека ўзнікла патрэба метафізічнага мыслення?

Верагодна, некага можа здзівіць нават магчымасць падобнага пытання... Паколькі чалавек быў, то ён не мог не пытацца, чым ёсць тое, дзе ён ёсць, і кім ёсць той, хто ёсць у гэтым Ёсць.

Не думаю, што ўсё гэтак проста, і на карысць майго сумневу тая ж самая сённяшняя сітуацыя, калі згадка пра «канец метафізікі» сталася агульным месцам, а гэта значыць, што пытанні пра існае і быццё як цэлае, пра ісціну і чалавека як суб'екта ісціны ўжо амаль пазбаўленыя статусу карэктнасці, з чаго лагічна вынікае, прынамсі цалкам гэтага нельга выключаць, што неўзабаве ўсе метафізічныя пытанні могуць згубіць для чалавека хоць якую ўцямную матывацыю.

У 1996 г. «ЭўроФорум» у серыі «Адкрытае грамадства» выдаў кнігу Жанны Эрш, якая называлася «Філасофскае здумленне». У аснову канструкцыі сваёй працы Жанна Эрш паклала першапачатковае здумленне, якое падштурхнула таго ці іншага еўрапейскага філосафа да тых ці іншых развагаў над метафізічнымі праблемамі быцця. Але на працягу ўсёй кнігі ні сама Жанна Эрш і



ніхто з суплёту выбітных еўрапейскіх мысляроў, якіх яна прэзентуе, не крапае пытаньня: а чаму, уласна, метафізічнае здумленне ўвогуле сталася магчымым? З якой такой чалавечай патрэбы чалавек стаў здумляцца над сэнсам быцця? Урэшце, што ён меў з гэтага ці хаця б што спадзяваўся займець?

Я магу, прынамсі самому сабе, дастаткова лагічна вытлумачыць наяўнасць тэхналагічнага мыслення; вытлумачыць як прычыну яго ўзнікнення, так і падставы яго разгортвання, бо праз тэхналагічнае мысленне, яго развой і ўдасканаленне чалавек вялічыў меру забяспечанасці сябе жыццём. Урэшце, механізм забеспячэння сябе мерай існавання закладзены ўва ўсё, што з'яўляецца існаваць, інакш і само з'яўленне хоць чаго было б немагчымым. І ў сілу самога факта наяўнасці нечага гэты механізм забеспячэння існаваннем не можа ў той ці іншай меры не ўдасканальвацца. Магчыма жартам, а магчыма і не да рэшты жартам, я часам думаю, што нават неарганічныя формы існавання не пазбягаюць эвалюцыі, скіраванай на павелічэнне забяспечанасці мерай і якасцю існавання, і, скажам, камяні сёння больш моцныя, дакладней, больш камянейшыя, чым яны былі мільён гадоў таму назад.

Як гэта ні праблематычна ў сітуацыі татальнага скепсісу да ўсялякіх эвалюцыяністычных тэорый, але хаця б у якасці гіпотэзы мы можам нават дастаткова лагічна выснаваць пачаткі тэхналагічнага мыслення чалавека з эвалюцыі тэхналагічнай інтуіцыі жывёлаў. Уласна, уся розніца паміж тэхналагічнай інтуіцыяй жывёлаў і тэхналагічным мысленнем чалавека і палягае ў меры ды якасці забяспечанасці існаваннем. Бадай, нават можна сказаць, што менавіта з прычыны большай эфектыўнасці тэхналагічнага мыслення адносна тэхналагічнай інтуіцыі і стаўся магчымым для чалавека статус чалавека сярод іншых жывёлаў, да якіх ён належыць па ўсіх асцатніх параметрах існавання.

Канструкцыя жытла, каменная сякера, кола, іерархічная структура хаўрусу, жалеза, свойскія жывёлы і ан-

рацаванья палі, сістэма падліку і астраномія, і г. д. і да т. п., аж да малекулярнай фізікі і кампутараў — адным словам, усё, што месціцца ў полі тэхналагічнага мыслення, досыць лагічна і ясна абгрунтоўваецца натуральным памкненнем чалавека да павелічэння меры і якасці забеспячэння сябе быццём.

Але дзе, у чым падстава, прычына метафізічнага мыслення, якой такой патрэбай чалавека было справакавана пытанне пра ісціну?

Відавочна, што метафізічная праблематыка не надиктаваная прагматыкай адбывання быцця. Для таго, каб адбыць свой век, зусім не абавязкова задзіраць баряду дагары і невядома ў каго пытацца, навошта зорнае неба нада мной, альбо ўнурвацца ў сваё нутро з трывожным здумленнем, скуль гэта маральны закон ува мне? Нічога гэтыя пытанні да колькасці і якасці жыцця не дадалі і, нягледзячы на мноства філасофскіх сістэмаў, якія паўсталі на подзе метафізічнага здумлення, нічога гэтыя шматлікія філасофіі не змянялі ў рэальным жыцці як асобнага чалавека, так і чалавечай супольнасці, хіба толькі ўскосна данамагалі ўдасканальваць апарат тэхналагічнага мыслення.

У свой час (эсэ «Хто «Я», альбо Мяне не было, няма, не будзе») я, падзяліўшы ўсю гісторыю бытавання чалавека на эру Татэма, Міфа і Тэксту, паспрабаваў прамаркіраваць эвалюцыю метафізічнага мыслення, вылучыўшы яго ў адмысловую, інтэлігібельную прастору, якую назваў прасторай а-рэальнасці. Але тады перада мной пытанне матывацыі ўзнікнення феномена метафізічнага мыслення не паўставала, хаця не выключана, што я інтуітыўна ўхіляўся яго, наперад прадбачачы немагчымасць уцямнага адказу. Бо калі пра пераемнасць ад тэхналагічнай інтуіцыі да тэхналагічнага мыслення мы можам казаць хоць з якой мерай упэўненасці, бо і сёння на свае вочы бачым, як праз тэхналагічную інтуіцыю (тэхналагічныя інстынкты) жывёльны свет забяспечвае сябе мерай існавання, то казаць пра падобную пераемнасць у метафізіцы, пра пераемнасць паміж метафізічнай інтуі-

цыяй жывёлаў і метафізічным мысленнем чалавека ніяк не выпадае, прынамсі ў нас, здаецца, няма ніякіх падставаў сцвярджаць, што іншыя ад чалавека біялагічныя формы існавання (не кажучы ўжо пра неарганічныя формы існавання) валодаюць нечым (інтуіцыяй, інстынктам, чымсьці яшчэ), што дае ім магчымасць успрымаць і ацэньваць існае як цэлае, гэта значыць — як быццё.

Але калі ўсё існае існуе па-за метафізічным, то відавочна, што метафізічнае абумоўлена не самім існаваннем, а толькі пэўнай яго формай, і яно неабходна не для ўласна існавання, а толькі для існавання менавіта гэтай формы як такой. Аднак гэтая *a priori* відавочная выснова ўсё роўна нам яшчэ нічога не тлумачыць, бо як мы не бачым патрэбы метафізічнага мыслення ў справе забеспячэння чалавека мерай і якасцю існавання, так і не бачым месца абавязковай прысутнасці метафізічнага мыслення для забеспячэння чалавека формай і сутнасцю чалавека. Каб у свеце існавання арганічных формаў займець форму і статус чалавека, чалавеку дастаткова было тэхналагічнага мыслення, якое адначасна забяспечвала яго як самім існаваннем, так і формай гэтага існавання.

Таму мы зноў мусім запытацца, з якой гэта патрэбы чалавек пачаў мысліць метафізічна, гэта значыць злучаць мноства адзінкавых (сігулярных) фактаў і падзеяў у нейкія абстрактныя паняткі, катэгорыі, універсаліі, каб потым (ці адначасна) пытацца (і пытацца не стамляючыся цягам тысячагоддзяў): які сэнс чалавека і сусвету выяўляецца праз гэтыя універсальныя паняткі і катэгорыі? Карацей, навошта чалавек навядумляў безліч сімулякраў (словаў, якім нішто не адпавядае ў наўсцяж адзінкавай, у кожным сваім моманце канкрэтнай рэальнасці) і стаў вярэдзіць сябе бясконцымі пытаннямі пра Ісціну, замест таго, каб проста з'яўляцца ў быццё, адбываць яго і без лішніх метафізічных мітрэнгаў сыходзіць у неварца?

Гэтак катэгарычна вымаўленае «навошта», натуральна, мы пакінем без адказу. Пакуль мы з нашых панярэдніх развагаў хіба можам выснаваць адно тое, што

метафізічнае палягае не ў дыскурсе адбывання быцця, а ў дыскурсе функцыявання мовы, што мова ёсць бацькаўшчынай метафізікі, што здумленне над быццём магчымае толькі пры наяўнасці абстрактных паняткаў — а адсюль, што праблема метафізікі — гэта найперш праблема мовы, бо гэтая мова пытае ў самой сябе, мова пытае ў мовы, чым ёсць быццё, Ісціна, Бог, чалавек.

З таго, што метафізіка разгортваецца ў дыскурсе мовы, а існаванне чалавека — у фізічным дыскурсе, атрымліваецца, што яны не проста рассунутыя паміж сабой, а рассунутыя па розных вымярэннях. Адсюль мы і маем, што адносна сэнсу і сутнасці існавання ў фізічным свеце метафізічныя пытанні ні пра што не пытаюцца, а метафізічныя адказы ні на што не адказваюць. І калі гэта насамрэч так, то сама метафізіка як праблема навінна аналізаецца не метафізікай, а лінгвістыкай.

Аднак вернемся трохі назад: падаецца найбольш верагодным, што мова з прычыны самой сябе ўжо латэнтна ўтрымлівала магчымасці метафізічнага мыслення — іншая рэч, ці ў самой сабе яна ўтрымлівала механізм яго разгортвання. Бадай недзе тут, у запытанні: а менавіта што паклікала метафізічнае мысленне да разгортвання ў мове? — і палягае ўвесь цяжар праблемы. Метафізічнае мысленне амаль напэўна паўстала з нейкіх адцягненых лексічных формаў, якія спакваля напрацоўваліся тэхналагічным мысленнем, увогуле па сваёй прыродзе не надта схільным да залішняй універсальнасці сінгularнага. Гэтая сітуацыя вельмі добра заўважная ў старажытнагрэцкай мове, дзе адны і тыя ж словы вельмі часта пазначалі як канкрэтныя рэчы і канкрэтныя тэхналагічныя дзеянні, так і адцягненыя эстэтычныя ды метафізічныя катэгорыі.

Але калі гэта і так, калі метафізічнае мысленне ўзнікла і сфармавалася на подзе мыслення тэхналагічнага і было абумоўленае не запатрабаваннямі існавання, а ўнутранымі магчымасцямі мовы, то гэта ўсё роўна пакуль нам не тлумачыць, якой жыццёва неабходнай чалавеку патрэбай яно было пакліканае выявіцца ў мове.

Таму тут мы мусім збочыць ад анталогіі ў бок экзістэнцыі, бо відавочна, што дзе б і ў чым метафізічнае ні разгортвалася, узнікненне гэтага феномена было з'ініцыявана чымсьці, што знаходзіла сябе ў чалавеку, у нейкіх спратах ягонай экзістэнцыі.

Спробы прадумвання пытання, што ў экзістэнцыі чалавека магло справакаваць падзею метафізікі, патрабуюць асобнага тэксту. Тут я пазначу толькі адну з верагодных версій, якая акрэслівае месца магчымага ўзнікнення метафізічнага здумлення, а менавіта: найбольш пэўна, што падзея метафізікі выявілася ў полі запатрабаванняў эмацыянальна-пачуццёвага чалавека, з *a priori* дадзенай яму здольнасці не проста функцыянальна рэагаваць на праявы існага, а рэагаваць эмацыянальна, гэта значыць суадносіць рэагаванне не толькі з колькасцю забеспячэння сябе існаваннем, але і з якасцю існавання, інакш — суадносіць сваё існаванне не адно з існым, але і з быццём. І хаця эмацыянальнае напэўна правакуе актыўнасць эстэтычнага ці тэхналагічнага мыслення як таго, што вырашае праблемы асалоды, голаду, болю, а не інтэлектуальнага, абстрактна-лагічнага, спекулятыўна-універсальнага — тым не менш, калі мы хочам хоць як пазначыць тое месца, дзе маглі запачаткавацца экзістэнцыйныя інтэнцыі метафізічнага мыслення, то гэтым месцам, падобна, мусім абраць эмацыянальнае.

Эмацыянальна выяўлены і зафіксаваны жах ні ўва што сэнсоўнае не ўгрунтаванага быцця і жах перад яшчэ больш бессэнсоўным небыццём з'ініцыявалі і мабілізавалі магчымасці, якія меліся ў мове і мысленні, каб спачатку праз эстэтычнае (міф), потым лагічна-абстрактнае (філасофскую сістэму) і, урэшце, этычнае (рэлігійны дагмат) паспрабаваць задаволіць тыя патрабаванні аптымізацыі жаху небыцця, якія ўзнікалі ў сферы эмацыянальнага.

Вызначыўшы, натуральна, з пэўнай доляй умоўнасці, што метафізічнае ўзнікла ў полі эмацыянальнага з патрэбы аптымізацыі жаху небыцця, мы не можам ухіліць

ца і ад наступнага запытання: калі ўзнікла метафізічнае мысленне, што непасрэдна змусіла яго аб'явіцца?

Мне здаецца, я магу досыць канкрэтна адказаць на гэтае запытанне. Метафізічнае мысленне пачало намацаваць сябе толькі тады, калі праз эмацыянальнае чалавек усвядоміў наяўнасць Няма.

Ёсць (існае) не патрабавала метафізічнага мыслення. Ёсць патрабавала толькі тэхналагічнага мыслення, бо Ёсць было тым, з чаго чалавек забяспечваў сябе мерай існавання.

Ёсць (існае), акрамя тэхналагічнага мыслення, яшчэ магло хіба спарадзіць эстэтычнае мысленне як адказ на патрэбу выяўлення радасці быцця, як форму захаплення веліччу і прыгажосцю ўсяго, што існуе, як зафіксаваную ў містычнай ці мастацкай дзеі асалоду ад быцця ў існым. Амаль напэўна эстэтычнае мысленне ў сваіх пачатковых варыянтах з'явілася раней, чым метафізічнае. Пэўна, нейкі (і досыць працяглы час) чалавек толькі цешыўся тым, што Ёсць, што ёсць існае і ёсць ён, чалавек (назавем гэтую ягоную пару перыядам Эдэма), не ведаючы, нават не ўсведамляючы, што акрамя Ёсць ёсць яшчэ і Няма, што Няма ўвогуле магчымае, што Няма можа быць... А калі ўсвядоміў — яго наскрозь працяў метафізічны жах. Усведамленне наяўнасці Няма было і застаецца найвялікшай падзеяй з усіх тых, што здарыліся з чалавекам за ўсю яго гісторыю. Нават само з'яўленне чалавека саступае ў значнасці гэтай падзеі, бо сам факт з'яўлення прынцыпова не вылучаў чалавека з астатняга жывёльнага свету, і нават калі чалавек стаў забяспечваць сябе не толькі мерай, але і якасцю існавання, гэта значыць быццём, то і тады ён яшчэ радыкальна не вылучаўся ў нешта выключнае сярод існага. Каб набыць ужо сапраўдны статус чалавека, яму спатрэбілася ўбачыць за відарысам Ёсць акрайчык Няма, і ў пагоні за гэтай відзежам ён пакінуў Эдэм, дзе і па сёння застаецца ўсё астатняе: рыбы, птушкі, звыры, дрэвы, камяні.

Чалавек — гэта той, хто ведае, што ёсць Няма. Чалавек ведае, што ёсць Няма і што ён, чалавек, ёсць не

толькі ў Ёсць, а ёсць і ў Няма, і з гэтага яго сэрца, як джала, працінае метафізічны жах. Метафізічны жах ад неадчэпнай прысутнасці побач з чалавекам Няма і ёсць першапрычынай філасофскага здумлення як спосабу пошуку шляхоў да аптымізацыі гэтага жаху\*.

З пэўнай доляй верагоднасці можна сцвярджаць, што спачатку эмацыянальнае намагалася вырашыць праблему Няма ўласнымі сродкамі, гэта значыць, сродкамі эстэтычнага. Так з'явіліся містычныя рытуалы і міфы, якія спрабавалі асэнсаваць феномен Няма праз феномен Ёсць, а менавіта праз эстэтычна выяўленую інтэпрэтацыю сусвету і чалавека ў сусвеце.

Не станем заглябляцца ў пытанне, чаму эстэтычнае (інакш — міфалагічнае) мысленне сталася недастатковым для аптымізацыі жаху небыцця і ўзнікла патрэба ў мысленні ўжо ўласна метафізічным. Прычына тут, бадай, не ў недастатковасці эстэтычнага мыслення, а ў тым, што эра Тэксту выявіла магчымасць кардынальна іншых тэхналогіі мыслення і эмацыянальнае імі скарысталася ў памкненні да ўсё больш вытанчаных і ўсё больш разгорнутых аргументаў на карысць прымірэння з наяўнасцю Няма.

---

\* Першым задзіночыў жах (страх) і Няма (Нішто), як і адсутнасць іх — з “эдэмам” Сёрэн Кіркегар у працы “Страх і трымценне”: “Цнота — гэта няведанне. У няведанні чалавек не вызначаны як дух, але вызначаны душэўна ў аднасці са сваёй прыродай. Дух у людзях мроіць... У гэтым стане пануе згода і супакоенасць; аднак у той самы час тут знаходзіцца і нешта іншае, што, між іншым, не ёсць ні мірам, ні змаганнем, бо тут яшчэ няма нічога, з чым можна было б змагацца. Але што гэта тады? *Нішто. А якое дзеянне мае нішто? Яно родзіць страх*” (курсіў мой. — В.А.).

Праўда, Кіркегар, вызначыўшы Нішто за радзіму “страху і трымцення”, не лучыў гэты звяз з феноменам запачаткавання метафізічнага мыслення. Нішто, жах і метафізіку значна пазней задзіночыў Марцін Гайдэгер (“Што ёсць метафізікай?”). Аднак ён таксама абмяне ўвагай праблему пачаткаў метафізічнага мыслення, ён толькі цалкам пагружае метафізіку як падзею ў Нішто (“пытанне пра Нішто працінае сабой ўсё цела метафізікі...”), а жах робіць інструментам выяўлення наяўнасці Нішто. Таму ў Гайдэгера, насуперак Кіркегару, не Нішто спараджае страх, а “Жах прыадчынае Нішто”.

Тут мы абыдзем увагай шматлікія міфалагічныя і метафізічныя версіі аптымізацыі жаху небыцця, якія зафіксавала гісторыя міфалогіі і філасофіі, каб паспець закрунуць яшчэ адно з найбольш вялікіх і найбольш таямнічых пытанняў гісторыі быцця чалавека, адказ на якое толькі і мог бы патлумачыць як прычыны колішняга росквіту, так і падставы цяперашняга заняпаду метафізікі. А менавіта — чаму ў метафізікі ці, шырэй, метафізічнага мыслення магчымы быў росквіт, ды не проста росквіт, а нешта непараўнальна большае за хоць якую з ацэнчаных катэгорый. На гэтае дзіва ўжо шмат хто звяртаў увагу, не прамінем яго і мы і сфармулюем пытанне пра дзіва наступным чынам: чаму, за выняткам апошніх двух-трох стагоддзяў, ва ўсю астатнюю гісторыю чалавецтва, як зафіксаваную хоць у нечым, так і рэканструяваную герменеўтычна, дамінавала метафізічнае мысленне, дамінавала наўсцяж, татальна, праз тысячагоддзі? Верагодна, панаванне метафізічнага мыслення ва ўсю, да Новага часу, панярэдняю пару чалавецтва не выглядала б на такое дзіва, каб паралельна яму актыўна разгортвалася тэхналагічнае мысленне. Але апошняе быццам знерухомела ў тысячагоддзях. І вось гэтая невымерная дысгармонія аб'ёмаў іх прысутнасці ў быцці чалавека і ёсць сапраўдным дзівам.

Тэхналагічнае мысленне забяспечвае чалавека існаваннем. Метафізічнае мысленне забяспечвае чалавека толькі сэнсам існавання.

Навідавоку першыństwo тэхналагічнага мыслення перад метафізічным, і тым не менш тэхналагічнае мысленне знерухомела ў зародкавым стане на тысячагоддзі, а метафізічнае за гэты час стварыла велічныя, ні з чым не параўнальныя і на сёння паэтычныя міфы (Гільгамеш, Эды, Гамэр, Вергілій і да т. п.), проста неверагодныя па вытанчанасці, складанасці і глыбіні філасофскія сістэмы (Платон, Арыстотэль, Тамаш Аквінскі і шмат, шмат хто яшчэ), магутныя рэлігіі (юдаізм, хрысціянства, мусульманства, будызм) і безліч, безліч усяго іншага... Адным словам, чалавек сканструяваў мноства мудраге-



лістых метафізічных канструкцый, дасягнуў мяжы дасканаласці, якую ўжо ніколі не будзе магчымым перасягнуць, у скульптуры, паэзіі, архітэктуры, драматургіі, логіцы, але за ўвесь гэты час ён не змог прыдумаць коміна, каб дым у хаце альбо палацы не еў вочы, ці хаця б форткі, праз якую можна было б гнілую задуху жытла разгнаць свежым паветрам. Тысячагоддзі праміналі за тысячагоддзямі, а чалавек, прабачце, штодня выстаўляючы ў загуменні на натуральнай патрэбе голы азадак на скразнякі, мароз, заедзь, думаў не пра тое, як зладзіць прыбіральню, не кажучы ўжо пра ўнітаз, а думаў пра касмалогію існага, пра сутнасць быцця і сэнс раскірэчанага сядзення чалавека ў загуменні.

Усе тыя версіі, якімі пачынаючы з эпохі тэхналагічнай рэвалюцыі спрабавалі патлумачыць, чаму раней так марудна адбываліся тэхналагічныя зрухі ў забеспячэнні чалавека мерай і якасцю жыцця, ніколі нікога не задавальнялі, улучна з самімі аўтарамі гэтых версій. Бо можна яшчэ зразумець і пагадзіцца, што каб паходню ў руцэ замяніў электрычны ліхтарык, тэхналагічнаму мысленню трэба было зрабіць шэраг гіганцкіх перарухаў (хаця ўсё роўна застаецца невытлумачальным, чаму гэтыя перарухі былі праробленыя не за дзесятак папярэдніх тысячагоддзяў, а за колькі там апошніх стагоддзяў), але якімі тэхналагічнымі адлегласцямі можа быць абгрунтаваны той факт, што чалавек не адно тысячагоддзе скакаў на кані, бязладна боўтаючы пагамі, перш чым дадумаўся да страмёнаў, ці бог ведае колькі ігнараваў магчымасці падлогі ў жытле альбо ўжо згаданага вышэй коміна, і г.д. і да т.п.?

Больш за тое — нават калі чалавек вынаходзіў нейкія новыя тэхналагічныя ідэі, якія відавочна вялічылі меру і якасць забяспечанасці жыццём, то не спяшаўся імі скарыстацца, на доўгія стагоддзі, а то і тысячагоддзі забываўся на іх ці выкарыстоўваў адно дзеля забаўкі (згадаем хаця б гісторыю пораху ці лятучага змея).

Але, бадай, куды больш яскрава за кожны факт пасобку малое нам рэальную сітуацыю тагачасная сістэ-

ма адукацыі. Звернем увагу хаця б на апошні перыяд метафізічнай эры. Яшчэ на пачатку V стагоддзя рымлянін Мартыян Капэла вылучыў у аснову сістэмы адукацыі так званыя «сем вольных мастацтваў»: граматыку, рыторыку, дыялектыку, арыфметыку, геаметрыю, астраномію і музыку. Гэта ўсё былі пераважна метафізічныя дысцыпліны, бо нават арыфметыка і геаметрыя, якія сёння безумоўна адносяцца да дысцыплін тэхналагічных, у метафізічную пару ў значна большай меры вучылі містычнаму вытлумачэнню сакральнага сэнсу лічбаў і прасторавых кампазіцый (згадаем хаця б Мікалая Кузанскага), чым іх практычнаму выкарыстанню дзеля прагматыкі існавання.

Метафізічная сістэма навучання праіснавала ў Еўропе больш за тысячагоддзе і пачала рэальна трансфармавацца адно з пачаткам Тэхналагічнай эры.

Вось гэтая аб'якавасць да магчымасцяў тэхналагічнага мыслення з боку сістэмы адукацыі, як і аб'якавасць да тэхналагічных навацыяў у штодзённай побытовай сферы, якія тэхналагічна знаходзіліся побач з ужо засвоенымі тэхналогіямі, былі блізкімі да ўжо выяўленых і таму не патрабавалі рэвалюцыйных перарухаў, сведчыць, што незапатрабаванасць патэнцыялу тэхналагічнага мыслення была абумоўленая прычынамі, якія палягалі за межамі самога тэхналагічнага мыслення.

Пакуль мы не можам адказаць, якія гэта прычыны; мы можам толькі канстатаваць, што на працягу тысячагоддзяў і тысячагоддзяў панавала не тэхналагічная, а метафізічная індустрыя, якая эстэтычна-інтэлектуальнымі сродкамі ў безлічы выпрацоўвала метафізічную прадукцыю. Як не можам з дастатковай мерай упэўненасці адказаць і на адваротнае пытанне: чаму ў пэўны момант гісторыі чалавецтва адбылася рашучая перамена быццёвых парадыгмаў і наперад метафізічнага мыслення заступіла тэхналагічнае? Нам застаецца хіба толькі прасталінейна меркаваць, што ў рэшце рэшт метафізічнае мысленне ўсвядоміла немагчымасць праз свае інтэлектуальныя тэхналогіі прарваць аблогу Ёсць. І калі

канчаткова сталася зразумелым, што для метафізічнага чалавека прастора Няма заўсёды будзе недасяжнай, метафізічны чалавек памёр, і на яго месцы нарадзіўся тэхналагічны чалавек, якому нічога не заставалася, як толькі выяўляць і рэалізоўваць магчымасці Ёсць у справе забеспячэння сябе мерай і якасцю быцця.

Заакцэнтуюм: метафізічная эра скончылася не таму, што распачалася эра тэхналагічная, а, наадварот, тэхналагічная эра распачалася таму, што скончылася метафізічная. І хаця на працягу колькіх стагоддзяў (прыкладна з эпохі Рэнэсансу) яны знаходзіліся як бы ў стане парытэту, а пара першых рэвалюцыйных тэхналагічных прарываў недзе супадае з росквітам нямецкай класічнай філасофіі, усё больш фактаў сведчыла за тое, што метафізічны час чалавека на сыходзе. Адным з першых і найбольш выразна ўвідавочніў гэты факт Фрыдрых Ніцшэ. Бадай, менавіта адсюль, з рэальнай сітуацыі канца эры метафізікі, увогуле досыць звычайная фразеалагема «Бог памёр» (чаго толькі задоўга да Ніцшэ не казалася пра Бога, згадаем хаця б французскі атэізм у пару Асветніцтва) сталася знакавай, ключавой фразеалагемай для ўсяго сучаснага мыслення. Гэты яе выключны статус якраз і быў абумоўлены тым, што яна наўпрост тлумачыла змену быццёвых парадыгмаў, сведчыла пра канчатковы заняпад гіганцкай індустрыі па вытворчасці метафізічных сімулякраў праз смерць Бога, галоўнага сімулякра, сімулякра ўсіх сімулякраў.

Хаця тут мы мусім адразу адзначыць і іншае: дагмат і яго аналітычныя інстытуцыі — тэалогія — сёння застаюцца адзіным месцам, дзе метафізіка захоўвае сваю ранайшую ролю.

Трансэндэнтны Бог як адзін з сінонімаў метафізічнай Ісціны ўжо некалькі тысячагоддзяў выступае ў якасці таго, што для прафанага ўзроўню свядомасці аптымізуе скруху быцця і жах небыцця. Праз Бога дагмат адаптаваў праблему метафізічнай Ісціны для масавага выкарыстання, завярнуўшы яе з інтэлектуальнага дыскурсу ў дыскурсе эмацыянальны, дзе, уласна, патрэба

Ісціны як магчымасць вытлумачэння феномену Няма і ўзнікла.

Але паколькі Бог — гэта тое самае Ёсць, толькі адсутнае ў прыцемкі трансцэндэнцыі, то Бог, усё роўна як і Ісціна, не здольны перасунуцца ў прастору Няма. Таму Бог — хаця Ён як быццам і апякуецца намі ў нашым небыцці, у нашым Няма — не адказвае сваёй наяўнасцю на ўсё твая самыя, толькі ўжо пазначаныя канкрэтнаму адрасату, пытанні метафізічнага чалавека: навошта Богу існае, быццё і чалавек, а тым болей навошта Бог сам сабе?

Аднак дзякуючы таму, што Дагмат адмаўляе ў легітымнасці падобным пытанням, ён і застаецца адзіным месцам, дзе метафізіка, хай і ў абсечаным стане, мае сабе прытулак. Хаця асабіста мне далейшыя перспектывы метафізікі ў форме тэалогіі ўяўляюцца праблематычнымі, бо мысленне ў сваёй скіраванасці да тэхналагічнага дыскурсу татальна пакідае метафізічныя абсягі, а гэта значыць, што доўга яму не ўтрымацца і ў абсягу тэалагічнага.

Натуральна, перамена быццёвых парадыгмаў (з метафізічнай на тэхнакратычную) не магла доўга застацца незаўважанай. Аналітыку Ніцшэ, у якой найбольш поўна выявілася і найбольш ярка сфармулявалася тэза пра канец метафізікі, неўзабаве проста ці ўскосна пацвердзілі самыя розныя інтэлектуальныя праграмы. Уласна, пачынаючы недзе з апошняй чвэрці XIX стагоддзя і па нашу пару ўсе гуманітарныя дысцыпліны — біялогія (Дарвін), псіхалогія (Фрэйд), сацыялогія (Маркс), культуралогія (Шпэнглер), гісторыя (Фукуяма), лінгвістыка (Вітгенштайн), уласна метафізіка (Гайдэгер) і г.д. — проста ці ўскосна даводзілі сабе і іншым, што гэта напярэды так, метафізіка канчаткова заняджыла. Дарэчы, меркаванні лінгвістыкі ў кансіліуме ля бездыханнага цела метафізікі былі ці не найбольш абгрунтаванымі. Сучасная лінгвістыка выявіла магчымасці і акрэсліла межы мовы, з чаго сталася зразумелым, што мова можа толькі фармуляваць метафізічныя пытанні, але не можа на іх ад-

казваць, паколькі мова сама знаходзіцца ў дыскурсе Ёсць, а адказы на гэтыя пытанні палягаюць (калі палягаюць хоць дзе) за межамі Ёсць — у Няма.

Такім чынам, напрыканцы другога тысячагоддзя мы апынуліся ў сітуацыі «пасля» метафізікі, «пасля» метафізічнага мыслення, а ў пэўным сэнсе і ў сітуацыі «пасля мыслення», бо традыцыйна панятак «мысленне» ў нас найперш асацыяваўся з тым дыкурсам, які арганізоўваўся метафізічным мысленнем.

Натуральна, тут узнікае пытанне: паколькі гэтае «пасля» канцавое, ці не змога метафізічнае мысленне знайсці дадатныя рэсурсы ў самім сабе альбо ці не змога неяк самадастаткова выявіцца ў формах паноўнага цяпер тэхналагічнага мыслення? Тым болей, што ўжо сёння мы маем даволі прыкладаў, калі метафізічныя праблемы перасаджваюцца філосафамі на тэхналагічны грунт, дзе і ладзяцца спробы іх вырашэння праз фактуру і тэрміналогію тэхнакратычнай рэальнасці. Скажам, Гайдэгер атаясаміў метафізічнага «звышчалавека» Ніцшэ з сучасным чалавекам, які валодае звышэнергіяй тэхнакратычнай цывілізацыі, Дэрыда нагрузіў метафізічным значэннем атамную бомбу, а Бадрыяр выявіў метафізічную сутнасць у звычайных пабытовых рэчах — інтэр'еры жытла, легкавіку...

У гэтым сэнсе, бадай, найбольш паказальным мне падаецца досвед нямецкага філосафа Гігерыха, які ўсё быццё перасунуў з натуральнага, прыроднага дыскурсу ў тэхналагічны; аднак там жа апынулася і метафізіка.

Дык, можа, Гігерых сапраўды мае рацыю, калі сцвярджае, што на змену метафізічнаму Богу прыходзіць Бог тэхналагічны (у Гігерыха яго таксама прэзентуе атамная бомба), паколькі ўся гэтая гіганцкая тэхнакратычная індустрыя ўрэшце не можа не сакралізавацца, не можа не стаць у сваім цэлым нечым трансцэндэнтным, паколькі ўжо нават сёння досыць цяжка патлумачыць, як і чаму няспынна ды зладжана дзеіць гэтая нічым не вымераная махіна сусветнай цывілізацыі і з яшчэ большым, чым

прырода, дэтэрмінізмам навязвае чалавеку свой, тэхнакратычны лад жыцця.

Але якімі б аўтарытэтамі ні падмацоўваліся спробы трансплантацыі метафізічнага мыслення ў тэхналагічнае, я не думаю, што там яно зможа адродзіцца ў сваім ранейшым значэнні. Прычыну гэтага мы ўжо сфармулявалі раней: тэхналагічнае мысленне ў сваёй сутнасці скіраванае на забеспячэнне чалавека не сэнсам, а мерай ды якасцю быцця, і таму яно ў прынцыпе не здольнае да выхаду за межы Ёсць у Няма.

З таго, што метафізічнае мысленне засталася амаль цалкам незапатрабаваным тэхнакратычнай цывілізацыяй, філасофія апынулася ў сітуацыі, якая пакідае ёй адно значэнне прыватнай справы, ператварае яе ў нешта вельмі падобнае да звычайнага хобі. Нехта, стаміўшыся ад кампутарных гульняў у працу ці Гульню, пляце лапці, нехта з той жа нагоды рэфлексуе над нейкімі метафізічнымі дэфініцыямі. Але ні для каго гэтае рэфлексаванне не патрэбнае, акрамя як для самога рэфлексуна. (Натуральна, «не патрэбна» я тут ужыў у анталагічным значэнні «патрэбы».) Бо хаця памкненні да адцягненага рэфлексавання падтрымліваюцца і ўсё яшчэ ініцыююцца шматлікімі інстытуцыямі, але як «высокая», скажам так, мастацкая літаратура, так і філасофская літаратура ўжо цалкам згарнулася ў форму інтэлектуальна-эстэтычнай забавы для вузкага кола людзей, якіх не задавальняюць (ці задавальняюць не цалкам) поп-забавы.

Адным словам, стратэгія адбывання быцця ў тэхнакратычную эру ўжо не ўключае філасофію ў склад сваіх базавых чыннікаў; больш за тое, яна ўжо не звяртаецца да філасофіі па аналітыку гэтай стратэгіі — адваротнае ўражанне ствараецца хіба толькі з асобных выпадкаў, але найперш з таго, што філасофія сама напрошваецца на гэтую ролю, каб мець хоць якую ролю ў тэатры механічных марыянетак. Ні з якога гледзішча тэхнакратычная цывілізацыя не мае ў метафізіцы патрэбы і, пэўна, адно з інерцыі традыцыі трымае яе за нейкую каштоўнасць. Разам з тым як бы ні была выключана метафізіка

з дыскурсу тэхнакратычнага быцця, тэхнакратычнаму чалавеку таксама пакуль нікуды не падзецца ад метафізічных пытанняў, бо памкненне да аптымізацыі жаху небыцця ўсё яшчэ застаецца актуальным запатрабаваннем экзістэнцыі.

Дык што рабіць чалавеку ў сітуацыі, калі тэхнакратычны лад быцця не патрабуе метафізікі, а канстытуцыя экзістэнцыі яе патрабуе, як і раней, у метафізічную цывілізацыю, калі ўсё быццё ладзілася ў форме адказу на гэтае запатрабаванне?

Безумоўна, гэта рытарычнае пытанне ў тым сэнсе, што яно не можа мець універсальнага адказу. Асабіста я не бачу для сябе іншага выйсця, як свядома зрабіць філасофію сваёй прыватнай справай — гэта значыць вярнуць сябе ў метафізічную цывілізацыю ці, дакладней, у прасторы тэхнакратычнай цывілізацыі адгарадзіць сабе месца пад майстэрню па вырабу індыўідуальных праектаў аптымізацыі жаху небыцця. Хай сабе Ёсць як існае і быццё перапрацоўваецца ў меру і якасць майго існавання, але экзістэнцыйна я застаюся за метафізічнай агароджай саманасам з Няма. Бо калі чалавек як «Я», калі я-чалавек у нешта і ўгрунтаваны анталагічна, то напэўна ён угрунтаваны не ў Ёсць, дзе анталагічна яго сапраўды няма, а якраз наадварот — у Няма. З гэтага гіпатэтычнага меркавання вынікае, што калі дзе і можна надшукаць анталагічнае абгрунтаванне феномена чалавека і яго экзістэнцыйны сэнс, то толькі ў Няма.

## ФРАГМЕНТЫ СТРАЧАНАГА ГИПЕРТЭКСТУ

Бог прыдумаў неба і зямлю, Багушэвіч — Беларусь...  
Прыдумалі і памерлі, а мы жывем... Пад небам без Бога,  
на Беларусі без Багушэвіча.

\* \* \*

Вёска нас болей не выратуе. Вёска выратавала на-  
цыю ў яе першым адраджэнні. Яна дала нацыі мову,  
эстэтычны грунт для культуралагічных парасткаў, адзін  
з лепшых — як на маё разуменне — этычных кодэксаў...  
Нават некалькі пакаленняў палітыкаў і вучоных было  
адтуль, «з-пад саламяных стрэх». Зрэшты, і сама нацыя  
нарадзілася ва ўлонні вёскі.

Але другі раз вёска беларусаў не выратуе. Тры ката-  
строфы запар, кожная апакаліптычнага памеру, амаль  
ушчэнт разбурылі старую вёску. Гаворачы пра катастро-  
фы, я маю на ўвазе калектывізацыю, вайну і урбаніза-  
цыю. Апошняя давяршыла працэс разбурэння; горад, як  
біблейны кіт Іону, амаль цалкам праглынуў знямоглую  
вёску, і вёска канчаткова страціла сваё палітычнае, куль-  
турнае і нават — хто такое мог прадбачыць? — эканамі-  
чнае значэнне.

(Толькі паміж 1950 і 1970 гадамі колькасць гарадс-  
кога насельніцтва ўзрасла на 57 працэнтаў, і ў асноўным  
за кошт вяскоўцаў, якія ў сярэдзіне сямідзесятых гадоў  
склалі палову гарадскога насельніцтва, а горад на той  
час увабраў у сябе больш за палавіну жыхароў рэспублікі.)

Як мы памятаем, Іона выйшаў з чэрава кіта абноўле-  
ным і духоўна і фізічна. Хочацца верыць, што нешта  
падобнае здарыцца і з вёскай. Тут, у горадзе, згуртава-  
ная горадам, яна давядзе да ладу тое, што не здолела,



калі была раскіданай па пясчаных выспах, заслоненых адна ад другой хмызам і туманамі, — завершыць працэс кансалідацыі беларусаў.

\* \* \*

Адмоўнае значэнне Рэлігіі ў гісторыі станаўлення беларускага этнасу Новага часу цяжка перабольшыць. На працягу стагоддзяў праз Рэлігію, як візантыйскага, так і рымскага дагматаў, хто толькі не рабаваў нашыя інтэлектуальныя і духоўныя скарбы і не зносіў іх у каморкі сваіх гаспадароў на Запад ці Усход, Поўнач ці Поўдзень. Рэлігія так мала нам дала ў параўнанні з адабраным праз яе ў нас, што, на першы погляд, пра нейкую карысць ад рэлігійнага для гуртавання беларускага этнасу і казаць немагчыма. Але гэта не зусім так. Безумоўна, *нацыяналізаваная* іншымі народамі Рэлігія нам як нацыі не шмат што магла даць. Разам з тым нельга не заўважыць, што паўз навязаную ёй ролю яе ўнёсак у нацыянальную культуру беларусаў стаўся не такім ужо і малым. Непасрэдна працуючы на іншыя культуры, ускосна Рэлігія працавала і на беларускую. Асвета, адукацыя, маральна-этычная канстытуцыя і да таго падобнае — усё гэта рабілася з удзелам Рэлігіі, хаця і незалежна ад памкненняў тых, хто скарыстоўваў яе на карысць Варшавы, Масквы ці Бога.

Аднак калі мерыць па самым вялікім рахунку, то мы будзем вымушаны заканстатаваць: наша Нацыя сфармавалася і паўстала не толькі насуперак суседнім дзяржавам, але і без непасрэднага ўдзелу Рэлігіі. (Ну, а што насуперак Рэлігіі, то натуральна — гэта шлях паўставання кожнай Нацыі.)

P.S. Не спяшайцеся ў якасці контраргумента згадаць нацыянальна заангажаваных святароў, як і, скажам, ролю каталіцкай царквы ў станаўленні польскай нацыі (альбо іншыя падобныя прыклады), бо гаворка тут ідзе не пра інстытуцыі Дагмата ды ягоных служкаў, а пра Рэлігію як такую.

\* \* \*

Пад нацыянальным звычайна разумеюць не экзістэнцыяльнай бясконцасці духоўную ідэю, а нацыянал-патрыятычныя эмоцыі. Як быццам — дарэмна, але ўнікнем супрацьнастаўлення. У нацыяналізму і нацыянал-патрыятычных эмоцый агульны карань, а розніць іх між сабой, разводзіць у адваротныя станы — асоба. Яе кшталт вызначае гуманістычную вартасць нацыяналізму. Каб праілюстраваць гэтую выснову, згадаю побач з Васілём Розанавым маскоўскага рамізніка, які гатовы сваёй рукой выдзерці пейсы ўсім жыдам, колькі іх ёсць на белым свеце...

Па вялікім рахунку, нацыяналізм для персанальнага «Я» — парэнча над безданню абыякавага да чалавека быцця. Таму можна ненавідзець нацыяналізм усёй нянавісцю сэрца за тое, што ён трымае цябе пры сабе, але паспрабуў адштурхнуць парэнчу — і адразу ляціш у нікуды.

Праўда, пры жаданні можна рабіць выгляд, быццам ты адважна крочыш над прадоннем, ні на што не абапіраючыся, аднак гэта ўсяго толькі фіглярства. Сапраўды мужныя (Купала ці Уітмен, Дастаеўскі ці Гайдэгер) не фіглярнічалі. Яны ведалі, што іх трымае, і не памыляліся ў глыбіні прадоння.

\* \* \*

Беларусь усё яшчэ знаходзіцца ў сітуацыі адсутнасці будучыні. З гэтай сітуацыі шмат што вынікае, але найперш тое, што на Беларусі (і з Беларуссю) пакуль усё магчыма. Беларусь яшчэ магчымая як самастойная еўрапейская дзяржава і як заняўбаная правінцыя адноўленай Расійскай імперыі, як лакальны фрагмент камунікатыўна адкрытай прасторы і як прамотар агрэсіўнай кааліцыі «славянскіх» дзяржаваў...

Але пры ўсёй цьмянасці, невыразнасці, шматварыянтнасці магчымасцяў будучыні нашай Бацькаўшчыны застаецца надзея, што ў Беларусі ёсць не толькі доля,

але і лёс. І вось чаму. — Цягам апошняга тысячагоддзя *еўрапейскай гісторыі* Беларусь як суб'ект гэтай гісторыі раз-параз хавалася ў сваю адсутнасць, але яна ніколі не знікала як суб'ект *еўрапейскай прасторы*. Незалежна ад таго, якія дзяржаўныя ўтварэнні апаноўвалі гэтай прасторай (Полацкае княства, ВКЛ, Рэч Паспалітая, Расейская імперыя, СССР), Беларусь заўсёды вымагала для сябе адметнага прасторавага статусу. Нават забараніўшы назоў «Беларусь», Расейская імперыя мусіла вынайсці для яе апырчоную пазнаку («Северо-Западный край»); нават адсекшы лязом «Брэсцкага міру» Заходнюю Беларусь, Польшча не магла не выдзеліць яе з свайго цэлага як «крэсы усходне»... І колькі б разоў за апошныя тысячагоддзе гэтая прастора ні разрывалася на кавалкі рознымі дзяржаўнымі, ідэалагічнымі, канфесійнымі ўтварэннямі, яна рана ці позна зноў гуртавалася ў нейкую топасную цэласнасць, канфігуратыўна блізкую да сваёй протатапалагічнай мадэлі. Усё гэта досыць пераканаўча сведчыць, што прастора, цяпер пазначаная этнонімам «Беларусь», мае сваё *сакральнае* пакліканне, а значыць і надалей яна не стане чакаць сабе хоць якога месца ў будучым, а будзе патрабаваць і займаць яго сама для сябе.

Іншая рэч — якім зместам пабярэцца гэтая сакральна вылучаная прастора, якія каштоўнасці на ёй запануюць. На вялікі жаль, адказы на гэтыя пытанні пакуль залежаць толькі ад тэмпераменту таго, хто адказвае, а не ад ужо яўленых сутнасцяў, якія самі яшчэ чакаюць будучыні, каб аб'явіцца для нас.

\* \* \*

Жыць нацыянальнай ідэяй — гэта ідэалогія.

Жыць з нацыянальнай ідэі — гэта тэхналогія.

У эпоху краху ўсіх ідэалогіяў, калі быццё цалкам згарнулася да намераў тэхналагічнага бытавання, нацыяналізм марна разглядаць, ацэньваць, шанавать і абараняць з гледзішча ягонаў ідэалагічнасці.

Уласна, у звязку з праблемай нацыяналізму ў тэхнакратычным грамадстве ёсць, бадай, толькі адно сапраўды істотнае запытанне: наколькі нацыяналізм тэхналагічны?

Гэта значыць, наколькі ён можа быць вартасным не як ідэалогія адбывання быцця, а як тэхналогія адбывання быцця...

Ці тэхналагічны ў гэтым сэнсе беларускі нацыяналізм сёння, і ці ёсць у яго шанцы быць (застацца) тэхналагічным заўтра? Гэта канцэптуальнае пытанне, калі заўгодна — лёсавызначальнае для ідэі беларускай Беларусі. Бо калі — не, не тэхналагічны, то колькі б мы ні ўлягаліся ў адраджэнне мовы, гісторыі, культуры, колькі б ні ладзілі мітынгаў, пікетаў, шэсцяў, колькі б ні ганілі кожную новую ўладу за яе абьякавасць да нацыянальнай ідэі — усё будзе марна. Сучасная цывілізацыя не бярэ пад увагу не тэхналагічныя ідэі, а тым болей не прымае іх да рэалізацыі...

Адказ на запытанне аб тэхналагічнасці нацыяналізму ў перспектыве разгортвання камунікатыўна адкрытай прасторы на ўсю зямную кулю зусім верагодна можа быць цалкам адмоўным. У такім выпадку нацыяналізм застанецца адно ў якасці прыватнай справы, своеасаблівым клубам абраных на панылую любоў да ўмоўнай універсаліі, якую сёння мы пазначаем этнонімам Беларусь. (Дарэчы, калі быць больш дакладным, то ў гэтым, скрушным для заангажаваных нацыянальнай ідэяй, выпадку нацыяналізм будзе нават не справай, а ўсяго толькі інтэлектуальна-эмацыянальнай забавай, бо рэальна — побытава, функцыянальна — і нацыяналісты будуць жыць тэхналагічнымі, а не ідэалагічнымі ідэямі і іх канструктыўнымі праявамі; зрэшты, ужо і цяпер насамерэч мы існуем у свеце, які, калі выключыць феномен мовы, амаль цалкам пазбаўлены нацыянальных пазнакаў і атрыбутаў.)

Але пакінем пакуль наступнасць абок гаворкі, звернемся да сучаснасці. Відавочна, што сёння нават на Беларусі (ужо не кажучы пра нацыянальна сфармаваныя

дзяржавы) ёсць сферы, дзе нацыянальная ідэя — дастаткова тэхналагічная ідэя. Тут найперш згадваецца літаратура, часткова — адукацыя, фрагментарна — культура, у асобных праявах — палітыка, беларускамоўная журналістыка і г. д.

І хаця гэтых сфераў трагічна мала, яны лакальна разасобленыя, пераважна не прэзентатыўныя, аднак іх наяўнасць сведчыць, што нацыянальнай ідэяй *можна не толькі жыць* (эмацыянальна, духоўна), але з нацыянальнай ідэяй таксама *можна і жыць* (матэрыяльна, прагматычна). І ў нас няма іншай магчымасці зрабіць Беларусь беларускай, акрамя як пашыраць і пашыраць тыя сферы, дзе чалавек за сваю працу, якая прама ці ўскосна мацуе нацыянальную ідэю, будзе мець кавалак хлеба і сёе-тое да хлеба, каб нішчымная скарынка не лішне драгла горла...

\* \* \*

Нашыя інтэлектуальныя рэфлексіі вось ужо другое стагоддзе канцэнтруюцца амаль выключна вакол Беларусі. Таму ёсць не менш за дзве прычыны. Першая паходзіць з таго, што Беларусь як інтэлектуальная праблема ўсё ніяк не развязаецца. Другая палягае на тым, што ў развагах над Беларуссю мы застаемся досыць арыгінальнымі, паколькі акрамя нас саміх Беларусь мала каго цікавіць, а ў рэфлексіях над чым-кольвек іншым мы амаль заўсёды апынаемся ў сітуацыі аўтсайдэраў. Апошняе, бадай, нават пераважае ў тым, што мы ніяк не перарушым межы Беларусі як інтэлектуальнай праблемы.

\* \* \*

Той, хто крочыць следам за некім, каб не быць адно інтэрпрэтарам чужога шляху, мусіць ставіць сабе іншыя задачы і мець іншыя мэты...

Арыгінальнымі нас робіць не сам шлях, а тая перспектыва, дзеля якой мы гэты шлях прамаінаем.

\* \* \*

На нашых вачах адбываецца працэс адсланення ўсяго масіву Культуры ад Дзяржавы як сацыяльна-палітычнай інстытуцыі. І хаця пакуль Дзяржава ўтрымлівае ўласным коштам сякія-такія «вітрынныя» формы культуры і мастацтва, але падаецца напэўным, што час ростані Культуры і Дзяржавы наспеў, паколькі *цывілізацыя культураў* ужо саступіла месца *культуры цывілізацыі*, якой без патрэбы традыцыйны тып культуры...

Гэтаксама ў сваю пару нацыянальнай Дзяржаве сталася непатрэбнай Царква... Культура як секулярызаваная форма Духу сёння паўтарае лёс сваёй трансцэндэнтнай хаўрусніцы. Але калі Царква і па-за Дзяржавай змагла захаваць жорстка дэтэрмінаваную структуру, бо засталася логачэнтрычна завязанай на непарушнасць дагмату, то Культура ў паасобку ад структуры Дзяржавы не здолее існаваць як нешта цэлае і распарушыцца на мноства лакальных субкультураў, у прычыне кожнай з якіх будуць апрычоныя матывы, ніякім чынам не завязаныя на ўсю праблематыку камунікатыўна адкрытага грамадства.

Зрэшты, ужо цяпер пра Культуру як нешта універсальнае цэлае ахвотныя разважаць адно паталагічныя рамантыкі, якія да гэтай пары не могуць забыцца на дыдактычную рыторыку сваіх школьных настаўнікаў...

\* \* \*

Мультыкультуралізм сёння прэзентуе сябе як адну з найбольш мадэрновых і найбольш перспектыўных ідэалагемаў сацыяльна-культурнага ўладкавання камунікатыўна адкрытага грамадства. Але чалавецтва заўсёды (прынамсі, адразу пасля выгнання Адама і Евы з Эдэму) існавала ў стане мультыкультурнасці. Іншая рэч, што да апошняга часу гэты стан дзяліўся на дамінантныя, сярэдзінныя, восевыя культуры і на малыя культуры, культуры маргінальныя, культуры-донары і да т. п. Гэта значыць, што за першымі амаль канстытуцыйна быў за-

мацаваны статус вершнасці, перавагі над малымі культурамі.

Відавочна, што гэтакі падзел ужо даўно не тоесніўся з глабальнымі прычынамі і падыходамі гуманістычнага ўладкавання грамадства. Амаль напэўна, што сітуацыя прызнання мультыкультурнасці як найбольш адпаведнай стану сучаснага грамадства паходзіць з канцэптуальнай дамінанты дэмакратычнай ментальнасці ды легітымізацыі правоў меншасці. Таму панятак «мультыкультурнасць» адсылае нас не да культуралогіі, а да паліталогіі і больш канкрэтна — да палітычнага ўладкавання, мірнага суіснавання носьбітаў розных культурных мадэляў у прасторы аднаго сацыяльнага дыскурсу. Разам з тым рытарычная легітымізацыя ўсяго мноства культураў як самадастатковых каштоўнасцяў, прызнанне іх правоў на паўнаважнае існаванне і абавязкаў перад імі «вялікіх» культураў, на сутнасці, мала што мяняе ў лёсе культураў. Ад таго, што амерыканскі кангрэс прызнае роўнымі паміж сабой усе культурныя супольнасці народаў, якія насяляюць ЗША, а амерыканскі ўрад нават данамагае ім фінансава — працэс асіміляцыі, паглынання гэтых культураў уласна амерыканскай культурай не змяняецца. Проста гэтаму працэсу нададзены як бы цывілізацыйна прыстойны выгляд. Па сутнасці, мультыкультурнасць — гэта палітычная тэхналогія выдалення праблемы сутыкнення культураў з дыскурсу сітуацыі сацыяльных канфліктаў.

Натуральна, само па сабе гэта неблага — вывесці праблему супрацьстаяння культураў (і адпаведна — нацыяў) за межы сацыяльных канфліктаў. Але калі гэта станецца магчымым (а гэта ўжо пакрысе становіцца магчымым), то мы будзем мець яшчэ адно, верагодна, найбольш пераканаўчае пацвярджэнне, што культура для сучаснага грамадства (і кожнага чалавека паасобку) ужо не ёсць падставовым феноменам быцця, які арганізуе і чалавека як пэўнага чалавека, і грамадства як пэўнае грамадства. Бо культура, пакуль яна ёсць як культура, пакуль яна ёсць як жывая, дынамічная субстанцыя на-

цыянальнага цела, не можа не знаходзіцца ў стане перманентнай варажнечы, хай сабе і латэнтна ўтоенай, з іншымі культурамі і, адпаведна, — не напружваць сацыяльны дыкурс.

Верагодна, ужо неўзабаве ўсталюецца пэўная згода паміж культурамі. Але ідэолагі мультыкультуралізму дарэмна будуць прыпісваць поспех у гэтай справе на свой рахунак.

Згода тут, паўторымся, будзе (ужо ёсць?) выразнай прыкметай адсоўвання культуры на перыферыю існавання чалавека, а калі казаць больш радыкальна — дык сведчаннем таго, што мы ўступілі ў сітуацыю *пасля культуры*. Мультыкультурнасць — гэта спроба вырашэння былых праблемаў нацыянальнага антаганізму «заднім умом», калі атавістычныя рэцыдывы гэтай праблемы ў сітуацыі *пасля культуры* прымаюцца за ўласна праблему.

А ўласна праблема, як мне ўяўляецца, палягае ў тым, што мы ўжо знаходзімся ў сітуацыі нейкай глабальнай квазікультуры, нейкай каласальнай мяшанкі-боўтанкі з атрыбутаў і знакаў мноства культураў і эпохаў, у якую акунулі ўсё чалавецтва сродкі масавай інфармацыі і камунікацыі. Менавіта гэтая праблема, праблема глабальнай квазікультуры камунікатыўна адкрытай цывілізацыі, і ўяўляецца мне найбольш актуальнай цяпер, у пераходны перыяд, калі шматлікія фрагменты традыцыйнай культуры разам з яе носбітамі як айсбергі блукаюць па хвалях інфармацыйнага акіяна, у якога няма берагоў.

\* \* \*

Літаратура — гэта велічны саркафаг з муміямі жыцця, а кожны літаратар — найперш муміфікатар...

Таму калі нашыя вусны варушацца над тэкстамі Гамера, Джойса ці Алеся Разанава, то гэта яны варушацца ад пацалункаў нябожчыкаў (у апошнім выпадку яшчэ не зусім астылых)... Таму калі мы эратычна перажываем каханне Трышчана да Іжольды, то гэта мы самі кахаемся з муміямі сярэднявечча.



Літаратура (і мастацтва ўвогуле) як нішто іншае выяўляе некрафільную сутнасць чалавека...

Як вядома, у чалавеку амаль аднолькава моцныя воля да жыцця і воля да смерці. За любоў да жыцця сведчыць наша жывое жыццё і жах смерці, а на любоў да смерці паказваюць нашыя ўцёкі ад жывога жыцця ў раманы, вершы, гістарычныя расповеды — адным словам, усе нашыя хованкі ў саркафагу літаратуры.

Але літаратура не толькі выяўляе некрафільную сутнасць чалавека. Куды больш істотнае тое, што, бальзамуючы жыццё, яна эстэтызуе смерць і праз гэта ў нейкай меры аптымізуе жах небыцця, бо несупынна даводзіць нам, што смерць — гэта прыгожа, а мёртвае гэтаксама вартае нашай любові, як і жывое.

\* \* \*

З іншага боку, шмат хто лічыць літаратуру жывейшай за непасрэдна жыццё. Калі трымацца гэткага меркавання, то з яго досыць лагічна вынікае, што літаратура ёсць самадастатковым феноменам... і тады ў яе, як і ў кожнага самадастатковага феномена, мусяць быць свае, уласныя праблемы. Гэта значыць, што акрамя патрэбы задавальнення чытача ёй яшчэ неабходна раз-пораз вырашаць уласныя патрэбы...

Нескладана выдзеліць падобныя перыяды «самаздавальнення» ў кожнай літаратуры. Але я хачу звярнуць увагу на іншае: калі патрэба ўнутранай мадэрнізацыі выспявае і літаратура пачынае абслугоўваць найперш самую сябе, то паміж ёй і паспалітым чытачом звычайна ўсталёўваецца непаразуменне — чытач эгаістычна крыўдуе і пакідае літаратуру сам-насам.

Але паспаліты чытач крыўдуе дарэмна. Авангардныя, андэграундныя, постмадэрновыя практыкі сённяшніх беларускіх літаратараў не ёсць пустым блазнаваннем гуллівых правакатараў, гэта патрэба самой літаратуры ў неабходных ёй пераменах унутры самой сябе, якія яна і здзяйсняе праз мадэрнізацыю ўласнага пачыння.

Брак актуальнага мыслення і адпаведнай праблема-тыкі, якая б разгортвалася ў полі напругі гэтага мыслення, — падаецца ці не найбольшай заганай сучаснай беларускай літаратуры, бо кожная літаратура, як і ўсё, што адбываецца, адбываецца адно ў сілу і з прычыны сваёй актуальнасці. Страта літаратурай пачуцця актуальнасці — гэта страта вектара накірунку і тым самым перспектывы руху; і тады не мае значэння — стаяць на месцы ці рухацца, бо куды б ты ні рухаўся, заўсёды ідзеш не туды (той, хто падоўгу вандраваў сярод незнаёмых і бязлюдных мясцінаў, добра ведае гэтую сітуацыю)...

Іншая рэч, што з гледзішча адэпта асветніцка-эвалюцыянісцкай традыцыі, пэўна, лепей увогуле не рухацца, чым рухацца насустрач такім жахам, як постмадэрн (транслагізм), шызафрэнія (паранойя), архіў (муміфікацыя), дэканструкцыя (руіны) і г. д. і да т. п.

Бадай, можна было б заспакоіць «традыцыяналіста» тым, што гаворка пакуль ідзе не столькі пра змену сістэмы структуры вартасцяў, колькі пра змену структуры тэрмінаў, што, скажам, «патрапіць у літаратурны архіў» — гэта ў нас амаль тое самае, што і «з усім народам гутарку весці», што шылда «Шызамайстэрня» (не ў знаку, а ў значэнні знака), лічы, нічым не адрозніваецца ад шылды «Творчая майстэрня», што ягамосць постмадэрн (набеларуску) — гэта ўсяго толькі чарнавы варыянт «мастацтва дзеля мастацтва»...

Аднак, хаця апісанне сітуацыі, здаецца, збольшага і супадае з рэальным станам рэчаў, суцяшаць «традыцыяналіста» адно ўяўнасцю пагрозы было б няшчыра, бо ён мае рацыю ў сваёй перасцярозе да ўсіх гэтых паняткаў-«пачвар» як да «знака бяды».

Рэч у тым, што там, дзе літаратурны рух адбываецца пязмушаным, натуральным чынам, спачатку выспявае з'ява і толькі пасля свайго афармлення яна атрымлівае імя, панятка, ды, урэшце, катэгорыю — каб пазней утаймоўвацца ў эйдычным суплёце ідэй.

У нашым выпадку ўсё не так. Мы — гэта відавочна — сёння палезым да тых, хто ідзе следам за выперадзіўшымі. Таму канструяванне (у герменеўтычным сэнсе) літаратурнай прасторы адбываецца дакладна наадварот: на шляхах следу мы найперш сустракаемся з найменшымі, паняткамі, тэрмінамі падзей — азначаемымі, якія самі з сябе ініцыююць (а часам і правакуюць) на вымыканне з утоенасці ў нашым культуралагічным ландшафце рэальна-наяўнай падставы для саміх сябе.

Адным словам, засвоеныя намі новыя, у выперадзіўшых нас культурах народжаныя знакі неўзабаве становяцца прычынамі тых падзей, якія яны павінны азначаць. Вось якраз на гэтай мяжы, паміж наяўнасцю новага знака і ўжо акрэсленай ім (на плоскасці семіятычнай прасторы) фігуры паўставаўшага тоеснай яму падзеі, мы і знаходзімся.

Падзея яшчэ толькі пачынае ўнаяўвацца, прыўздымацца над сваёй латэнтнасцю, яна пакуль у сваім значэнні не большая за свой знак — і таму можна суцяшаць і суцяшацца, што гэта не змена структуры вартасцяў, а толькі перамена тэрміналагічнай сістэмы, але ці не лепшае было б выразна ўсвядоміць, што адбываецца напраўдзе.

Уласна мне ў стратэгічным плане найбольш істотным падаецца тое, што літаратура канчаткова пакідае этычную прастору і мяркуе цалкам атабарыцца на эсэтычных разлогах. Праўда, на ранейшым месцы за ёй яшчэ нейкі час будзе заставацца колькі там прыкладных функцый (дыдактычная ў адукацыйнай сферы ўсіх узроўняў і да т. п.), аднак ролю генератара духоўнай, ідэалагічнай і маральнай энергіі грамадства яна ўжо болей адыгрываць не будзе — прынамсі, у відочнай перспектыве. А з гэтага (акрамя шмат чаго іншага) вынікае, што нам патроху трэба ўнікаць, адвыкаць, пазбаўляцца ў падыходах і ацэнках літаратурных тэкстаў этычных (маральна-сацыялагічных) крытэрыяў, якія непасрэдна ці ўскосна дамінавалі ў нашым бачанні не толькі тэксту ўвогуле, але і кожнага з ягоных фрагмен-

таў — інакш мы патрапляем у сітуацыю меры без меры, калі «плоскасць» вымяраецца «аб'ёмам» і ўся сума апынаецца ў рэштках.

Паколькі літаратура ўціскаецца да памераў сваёй эстэтычнай функцыі, то цяпер у яе вымярэнні і не можа быць іншых крытэрыяў, акрамя эстэтычных (як у арнамента), што робіць цалкам магчымым увядзенне ў яе цела не толькі імаральнай, а нават і амаральнай фактуры. У пэўным сэнсе ўведзення ў цела літаратуры гетэратошныя прасторы хоць у нейкай ступені кампенсуюць страту ёю этычнай прасторы.

Прыгажосць і гульня як механізм дынамізацыі статыкі пазбаўленага сацыяльна-этычнай фэбулы тэксту — вось тыя каардынаты, на якіх, верагодна, наканавана далей палягаць літаратуры. Гэтае наканаванне да згорнутасці ў самой сабе спакваля выцісне літаратуру наўзбоч стратэгіі быцця, скіне яе ў маргіналію, натуральна не пажаданую ні «традыцыйнаму» літаратару, ні «авангарднаму». Першы такой сумнай перспектывы раней нават не прадчуваў, таму цяпер стаіўся ў эсхаталагічнай нудзе, а другі хоць і прадчуваў, але не даваў сабе веры, бо, наследуючы «гістарычную традыцыю», таксама не ўяўляў сябе без цэнтрапалеглага месца на стратэгіях быцця. Адсюль эпатаж, скандал, правакацыя (што ў тэксце, што па-за тэкстам) — як сродак у барацьбе з уласнай маргінальнасцю, адсюль і перформанс — пошук хаўрусу з іншымі відамі мастацтва дзеля той самай мэты.

Марныя вымогі. У традыцыйнай і авангарднай літаратуры адна каляіна, з якой нікому не выскачыць...

\* \* \*

Першы постмадэрновы акт адбыўся тады, калі Бог вырашыў распушыць адну мову на мноства і «дэканструяваў» логацэнтрычную Вавілонскую вежу, а тэарэтычнае абгрунтаванне гэтага феномена і метадалогія яго практычнага ўвасаблення былі бліскуча распрацаваныя св. Янам у «Апакаліпсісе».

Калі правесці аглядзіны тэкстаў на ўсім гістарычным абсягу, то на тле часу можна ўбачыць безліч слядоў постмадэрну, але ўсе тыя сляды прытаптаня пазітывісцкім рухам чалавецтва да «светлае будучыні». Гэты рух трымаўся самых розных ідэалагемных вектараў: матэрыялізму, ідэалізму, гуманізму, рацыяналізму, эвалюцыянізму... Але да самага апошняга часу ў цэнтры як бытнага, гэтак і быцця заўсёды было нешта, што аб'яўлялася за першую перад другімі Ісціну, і гэты своеасаблівы сінонім Абсалюту (логас, Бог, чалавек, гісторыя, камунізм...) арганізоўваў вакол сябе ўвесь вір жыцця.

Аднак маніпуляцыі з як бы асновапалеглымі парадыгмамі быцця некалі мусілі надакучыць. Іх сутнасці і найменні як быццам выдавалі на рознае, але ўсе яны аднолькава не адказвалі (ці адказвалі пераканаўча) на пытанне: навошта ўсё і чалавек ва ўсім? І калі раней думалася: ну вось пераменім парадыгму і нарэшце атрымаем адказ, — то ў другой палове ХХ стагоддзя трывала склалася разуменне, што ад усіх гэтых канцэптуальных пераменаў ніякага толку няма і ўжо напэўна ніколі не будзе; і ўвогуле, надалей трэба кінуць гэтую дурнотную звычку караскацца па вертыкалі ўверх, бо не існуе ні верху, ні нізу, а ёсць адно паверхня, рэшткі слядоў і паводка жыцця, якая ўсё блытае, змешвае і праглынае і ні ў якую пару не супакойваецца, бо няма нідзе тых берагоў, у лажніцы якіх гэтая паводка калісьці магла б утаймавацца...

Постмадэрн — гэта быццё без сэнсу быцця, быццё без якога-кольвечы фармуючага цэнтра Абсалюту, быццё без сярэдзіны і берагоў, быццё як апакаліптычная татальнасць быцця.

\* \* \*

Чалавек мае не толькі права на волю, але і права на няволю. Пра апошнія звычайна саромеюцца згадваць. І дарэмна. Адабраць у чалавека права на няволю — гэта яшчэ больш жорстка, чым адняць у яго права на волю, бо той, каго паклікаў *геній волі*, так ці інакш, але зда-

будзе яе ў барацьбе, перамозе альбо смерці, а няволью можна толькі атрымаць як сваё натуральнае права...

Воля — занадта цяжкая ноша, каб яе сілком узваль-ваць на плечы таго, хто не жадае яе несці добраахвотна.

\* \* \*

За свабоду можна змагацца, але яе нельга заваяваць (у адрозненне ад улады).

Свабоду нельга заваяваць — яе можна толькі дачакацца (ці не дачакацца).

Кожная вайна за свабоду канцуецца альбо паразай тых, хто за яе ваюе (Спартак, Ян Гус, Пугачоў, Каліноўскі, Чэ Гевара...), альбо паразай самой свабоды, калі яе ваяры перамагаюць. Бо заваяваную свабоду верагодна ўтрымаць адно тэрорам ці дыктатурай, як гэта было ў выпадку Вялікай французскай рэвалюцыі, Вялікай Кастрычніцкай рэвалюцыі, шматлікіх лацінаамерыканскіх рэвалюцый, у прыватнасці — кубінскай...

Свабоду нельга заваяваць — яе можна толькі дачакацца. Але свабоды можна дачакацца адно ў тым разе, калі мы яе будзем чакаць, і чакаць менавіта як свабоду.

Толькі не трэба блытаць чаканне з пасіўным перабываннем у абьякавасці. Калі мы моцна некага чакаем, то мы рыхтуем яго сустрэць. Чаканне свабоды — гэта падрыхтоўка да сустрэчы з свабодай. Да сустрэчы, якая абавязкова адбудзецца...

Свабода ніколі не прыходзіць туды, дзе яе не чакаюць. Таму яна і не з'явілася на Беларусі пасля распаду савецкай імперыі. Адсюль і паўстае задача кожнага, хто заангажаваны прыйсцем свабоды на Беларусь, — мацаваць і вялічыць дыскурс чакання. А сродкі ў гэтай справе могуць быць самыя розныя: ад культурніцкай працы да палітычных акцыяў. Толькі пры гэтым трэба выразна ўсведамляць, што сэнс і культурніцкай працы, і працы палітычнай не ў здабыванні свабоды, а ў стварэнні сітуацыі яе масавага чакання. І калі мы ў сваім мностве станем чакаць свабоды — яна нас не праміне...

Гераічнай бывае асоба, народ прынцыпова не-гераічны. Масавы збройны гераізм — аксюмарон. Калі б гэтая з’ява існавала напраўдзе, а не была толькі рытарычнай фігурай, то народы ўжо даўно навывібавалі б адзін аднаго ўшчэнт. Масавы гераізм — з’ява больш небяспечная, чым адсутнасць гераізму ўвогуле. Кожная праява масавага гераізму павінна разглядацца як сімptom смяртэльнай хваробы, за якой страта народам найважнейшага з інстынктаў — інстынкту самазахавання.

Невыпадкова ў мове беларускага народа няма слова, якое акрэслівала б гэтую тэндэнцыю. Больш таго, нават асобныя праявы гэтай тэндэнцыі не абаніраюцца на ўстойлівыя лексемы, а кніжнае, з ідэалагічнай лексікі, «герой» у жывым вымаўленні гучыць найменш як іранічна.

Няма слова — няма і з’явы. У лакальным змесце падобнае сцвярдзенне павінна ўспрымацца як спрошчанае ці авантурнае. Але калі мы азіраем шырокі гістарычны прасцяг і, вызначыўшы ў ім нейкую натуральна абумоўленую заканамернасць, не можам ёй падшукаць адпаведнага слова ў мове народа, то ў нас з’яўляюцца сур’ёзныя падставы запытацца: «а ці быў хлопчык?». Бо не факт і лічба, а ўтаймаванне факта і лічбы ў слове выяўляе іх сапраўдны сэнс альбо ягоную адсутнасць.

Адсюль вынікае наступнае пытанне: ці з’яўляецца імкненне да волі адметнай рысай беларусаў? Для раманта нават пастанова гэтага пытання, напэўна, гучыць абразліва. А для мяне — дык зусім не, не абразліва. Больш за тое, у мяне ёсць цьмянае прадчуванне, што рамантычны сімулякр волі нарабіў беларускаму народу не менш шкоды, чым рэальны прыгнёт чужынцаў.

Што, сапраўды, гэты свет і гэты чалавек вартыя таго, каб столькі тысячагоддзяў і ў столькі галасоў пра іх бясконца гаварыць, пісаць, разважаць? Ды не, паўна. Разва-

жаць, асэнсоўваць, гаварыць — гэта ўсяго толькі адна з функцыянальных патрэбаў чалавека, на сутнасці такая ж самая, як піць, есці, пладзіцца, хадзіць да ветру... Мы размаўляем, аналізуем, паведамляем не таму, што нам неабходна пра нешта даведацца ці штосьці давесці сабе альбо некаму... Зусім наадварот: мы пытаемся, інфармуем, разважаем таму, што нам *трэба размаўляць...*

І як з патрэбы піць, есці, пладзіцца ўзніклі і паўсталі рамёствы, вытворчасць, цывілізацыя, так з патрэбы размаўляць склаліся міфалогія, літаратура, філасофія. Уласна, большасць моўных спосабаў дзейнасці ёсць адно формай вывяржэння вербальных шлакаў, што застаюцца ад працэсу рэалізацыі такой функцыянальнай патрэбы чалавека, як маўленне.

\* \* \*

У XX стагоддзі мы паставілі пад сумнеў не проста асобныя ідэі і выказванні, а мову як цэлае. З таго, што мова згубіла наш давер, але па-ранейшаму застаецца асноўным інструментам у спосабе засваення быцця, мы ў сваіх шляхах апынуліся без пераканаўчых арыенціраў. Мы ўсё яшчэ пытаемся і адказваем, але ўжо не верым у тое, што кажам, нават калі кажам тое, ува што верым.

\* \* \*

...Прынамсі мне невядома, каб нехта з навукоўцаў рабіў даследзіны мозгу мужчыны і жанчыны з мэтай выявіць фізіялагічныя падставы адрознення ў іх мысленні, а дакладней — чаму мозг мужчыны прыдатны для *самастойнага* абстрактнага і канцэптуальнага мыслення, а мозг жанчыны — не, не прыдатны. Я тут невыпадкова выдзеліў курсівам слова «самастойнага», бо гісторыя філасофіі мае прыклады (хай сабе іх і не вельмі багата) досыць цікавага адцягненага рэфлексавання жанчынаў, але ў кожным разе *версіфікацыйная* прырода гэтага рэфлексавання навідавоку (да прыкладу згадаю



толькі блізкіх нам на часе і прасторы Вайль і Крысцеву). Адсутнасць у гісторыі еўрапейскай і сусветнай філасофскай думкі хоць адной знакавай інтэлектуальнай фігуры, якая была б пазначаная жаночым полам, наўрад ці можна патлумачыць запіжанай сацыяльнай роляй жанчыны, паколькі сама гісторыя сацыяльнасці мае дастаткова прыкладаў, калі жанчына знаходзілася на вяршыні ўлады ці ў значнай ступені ўплывала на фармаванне яе канфігурацыі. З гэтага (і тут унікалага ўсялякага іншага) цяжка пазбегнуць авантурнай версіі, што непрыстасаванасць да абстрактнага і канцэптуальнага мыслення закладзеная ў самой «анатоміі» жаночага мозгу. Але я не маю на мэце наследаваць Вайнінгеру і далей разгортваць аналітыку гэтай досыць рызыкаўнай тэзы. Колькі папярэдніх словаў было патрэбна мне адно дзеля таго, каб заўважыць, што мысленне як такое цалкам завязанае на мужчыну, што толькі мужчына — ёсць бацькаўшчынай мыслення і нідзе, акрамя як у мужчыны, яму няма спраўнага прытулку.

Мысленне — гэта мужчына (але не наадварот). Адсюль шмат што вынікае ў тым свеце, які мы маем для быцця і бытвання. Да прыкладу, менавіта перавагай інтэлектуальнай моцы абумоўленае панаванне мужчыны ва ўсіх папярэдніх тыпах цывілізацыі (а не, скажам, перавагай моцы фізічнай — гэта датычыць і так званых «першабытнаабшчынных» фармацыяў). Наўрад ці пакуль мы можам хоць з якой мерай упэўненасці адказаць на пытанне, чаму развой чалавецтва абраў сабе за шлях інтэлектуальны вектар, але, як кажуць, факт застаецца фактам — нават інтуітывісцка-містычныя мадэлі адбывання быцця (прыкладам, хрысціянства) фармаваліся і падтрымліваліся коштам інтэлектуалізму (у згаданым выпадку — найперш у фармаце тэалогіі).

Вось чаму ўсе ранейшыя цывілізацыйныя ўладкаванні я схільны паяднаць агульнасцю, пазначанай як *цывілізацыя мужчыны* (накідаю за абсягам праблемы цьмяныя міфы пра матрыярхат, амазонак і да т. п.), паколькі ва ўсе часы менавіта праз мужчыну мысленне

выяўлялася для чалавечай супольнасці ў сутнатворных канцэптах бытнага і быцця.

Але ў сваім бясконцым рушэнні праз тысячагоддзі мысленне некалі мусіла было выблукаць на мяжу самога сябе, — што мы бачым сёння на ўласныя вочы. Мысленне выблукала куды выблукала ды запынілася на ўласнай мяжы, і адсюль цывілізацыя мужчыны скончылася...

Цяпер, калі мужчыну ўжо няма што сказаць ні сабе, ні свету, у запанавалай моўчы мы нарэшце пачулі голас жанчыны. Цалкам верагодна, што надалей ужо мужчына будзе слухаць жанчыну. Аднак зусім не таму, што жанчыне ёсць што сказаць мужчыну, а толькі таму, што мужчыну заняло мову. Між іншым, жанчына таксама слухала мужчыну не дзеля таго, каб нешта пачуць і з пачутага ленай паразумецца з уласным і знадворкавым сусветамі... Жанчына слухала — каб слухацца.

Нам няма што сказаць адно аднаму, хаця мы ўвесь час і знаходзімся побач, бо нашая блізіня абумоўлена не ўласнай патрэбай гэтай блізіні, а тэхналагічнай канструкцыяй фабрыкі прыроды, у якой мы з'яўляемся дзвюма нераз'емнымі часткамі механізму па бясконцым рэпрадукаванні біялагічных балванак для нашай папуляцыі.

Мужчына і жанчына шмат прамаўляюць адзін да аднаго, але ў прамоўленым іншым кожны чуе толькі самога сябе, паколькі мужчына (Бог) стварыў слова не дзеля таго, каб казаць і слухаць, а каб загадваць і слухацца, найперш — яго (Яго). Мова — найбольш магутны і самы надзейны інструмент улады. (Я б не выключаў версію, з якой вынікала б, што феномен мовы і ягонае разгортванне перадусім абумоўленыя наяўнасцю анталогічнага феномена ўлады, што мова з'явілася і запанавала над усім з уласнага патэнцыялу ўлады...). Таму моўча мужчыны азначае адно: ён сваю ўладу губляе. І з гэтага ўсё больш выразна чуваць голас жанчыны. Яна яшчэ паўтарае моўныя фігуры, сфармаваныя цывілізацыяй мыслення, і з гэтага мы, мужчыны, яе пакуль трохі разумеем, бо гэта тыя словы, якія мы ў сваю пару самі казалі

жанчыне, але неўзабаве хоць якое паразуменне скончыцца, і мы будзем чуць у словах жанчыны толькі голас яе ўлады.

\* \* \*

Шчасце — імаральная катэгорыя. Яно па-за кантэкстам праблематыкі добра і зла. Шчаслівы праз добро і шчаслівы праз зло, перабываючы ў стане шчаслівасці — аднолькава шчаслівыя. Іншая рэч, што калі пачуццё шчаслівасці прамінае і чалавек вяртаецца ў свет маральнага, то яму не ўсё роўна, куды ён вяртаецца — у добро ці ў зло.

\* \* \*

Ніякі грамадскі інстытут не можа быць больш маральны за маральнасць таго часу, таго грамадскага ладу і ягонага стану, у якім гэты грамадскі інстытут існуе. Ён можа дэклараваць якія заўгодна маральныя пастулаты, абасірацца на якія заўгодна высакародныя прынцыпы, але дзейнічаць будзе па тых, якія выснаваны тагачасным жыццём. Этычны кодэкс хрысціянства застаецца нязменным з часоў апостала Паўла, а сама царква ў розную пару бытавання і рабавала, і забівала, і здраджвала сабе і Богу — адным словам, падпарадкоўвалася этычнаму пульсу рэальнага жыцця. Больш ці менш маральнай можа быць асоба, але не грамадскі інстытут, не тая ці іншая грамадска-палітычная супольнасць.

\* \* \*

Рэлігійная схема бытавання ў гранічна аголеным і максімальна спрошчаным тэксце выглядала б прыкладна так. Ёсць Бог, і ёсць чалавек. І больш нічога няма, прынамсі ўсё астатняе неістотнае. Бог і чалавек звязаныя паміж сабою верай чалавека ў Бога і любоўю (хаця гэта і спрэчна) Бога да чалавека.

Праўда, з цягам часу выявілася, што ў звязцы «Бог—чалавек» неабходны пасрэднік, інстытут Бога. У нашым выпадку ім стала Царква. Яна мацуе веру чалавека і тлумачыць прынцыпова невытлумачальную сутнасць Бога. Вось і ўсё. Гэтым у схеме і абмяжоўваецца рэлігійная структура жыцця, існавання ўвогуле. І гэтай структуры не патрэбны ні Францішак Скарына, ні Леў Сапег, ні Сімяон Полацкі і нават Лазар Богша не патрэбны, бо ў дачыненнях паміж Богам і чалавекам дзве змацаваныя пакрыж трэскі маюць аднолькавую каштоўнасць з крыжам Еўфрасініі Полацкай. А магчыма, трэскі — нават і большую. Вытанчаная, эстэтычная, самакаштоўная аздоба ўраўноўвае знак трансцэндэнтнага з творчым актам чалавека і ў поўным сэнсе нават супрацьпастаўляе людскае боскаму, спакушае веру культурай... У той час як ідэал рэлігійнага ладу жыцця — пячора, аскеза, пустэльнік. Яго век належыць дыялогу з Богам напярэдадні апакаліптычнай сустрэчы. Ідэальны вернік не лучыць сябе з мінулым і будучым, ён па-за людствам, па-за быццём, па-за гісторыяй. Ён — суб'ект вечнасці.

Калі б не зацятая апазіцыя быццёмнай культуры, то зусім верагодна, што рэлігійная артадаксальнасць была б даведзеная да лагічнага абсалюту і ў skutку хрысціянскі варыянт цывілізацыі нагадваў бы глухое напайдзікунскае мястэчка Назарэт, уся акраса жыцця якога была згорнутая да відовішчаў містычнага экстазу вандроўных месіяў. Зрэшты, уся Еўропа ў прамежку ад сканання Рымскай Імперыі і да пярэдадні Рэфармацыі была амаль што гэтакім Назарэтам...

Усталяванне хрысціянства — гэта магутная па сваіх маштабах акцыя з мэтай перавесці цывілізацыю з інтэлектуальнага спосабу быцця на інтуітыўны, з рацыянальнага на ірацыянальны. Як казаў Тэртуліян: «Пасля Ісуса Хрыста нам не патрэбна веданне, а пасля Святога Дабравесця — пошукі».

На рацыянальным антычным ладзе жыцця быў пастаўлены ірацыянальны хрысціянскі крыж. Больш за тысячагоддзе еўрапейская цывілізацыя існавала ў межах

рэлігійнага закона, сфармуляванага Нікейскім саборам. Без перабольшвання можна сцвярджаць, што Царква зрабілася формай і мерай свету. Па словах Іаана Салсбэрыйскага, яна стаяла «над усімі царамі, царствамі, дзеяснямі, чалавекамі і народамі».

\* \* \*

Чалавек — гэта вялікае запытанне Быцця.

Бог — адна са спробаў адказу на яго.

Так, Бог — гэта адказ. Але не пераканаўчы...

Калі быць больш учэпістым, то няцяжка заўважыць, што Бог толькі падвоіў запытанне пра чалавека. З гэтай падвоенасці запыту мы атрымалі сітуацыю, у якой першае пытанне ўжо адслоненае Богам, як адказам, у моўнасць — і з гэтага нам застаецца адно водгулле ападаючага рэха, некалі спароджанага няпэўным адказам...

Бог — гэта рэха запытання пра чалавека, якое згубілася ў моўчы.

\* \* \*

Ісціна — самае беспрытульнае слова. Яго прагне ўсё бытнае, а само яно не знаходзіць сабе прытулку нідзе і ні ў чым. Нават у чалавеку...

Дарэчы, можа таму — не знаходзіць, што чалавеку зусім не патрэбная Ісціна дзеля жыцця. Ісціна яму патрэбная дзеля не-жыцця — дзеля таго моманту, той сітуацыі, калі ён ужо не будзе тым, кім ёсць, калі ён не будзе мець таго, што называў жыццём.

Чалавека палюхае не смерць як страта жыцця, *яго палюхае страта сваёй прысутнасці ў жыцці*, і ён спадзяецца, што адшуканая Ісціна нейкім чынам скампенсуе гэтую страту.

\* \* \*

Чаму, калі свет бясконцы, у ім няма месца вечнаму чалавеку? Гэта выглядала б так натуральна: вечны чалавек у бясконцым свеце.

## ГУТАРКА НА РАЗВІТАННЕ\*

*Алесь Козік: Сп. Акудовіч, вы апынуліся ў беларускай літаратуры дастаткова позна — у трыццацігадовым узросце. Чаму так атрымалася?*

— Калі быць зусім дакладным, то больш-менш сістэмна я пачаў працаваць у беларускай літаратуры, калі мне было каля сарака. У сваю пару факт маёй адсутнасці там, дзе я мусіў быць, зрэдчас мяне трывожыў. І тады я суцяшаў сябе самаробным афарызмам: маўляў, глыбокая рэчка заўсёды цячэ паволі. А пазней зразумеў: не мае ніякага значэння, калі ты прыходзіш — рана ці позна, істотнае іншае — аб'явіцца ў свой час, не з пустымі рукамі і там, дзе цябе чакаюць.

*Алесь Козік: У 1980 годзе вы скончылі Літаратурны інстытут у Маскве. Ці не было ў вас спакусы стацца расійскім пісьменнікам?*

— Пасля заканчэння інстытута мне прапанавалі месца рэдактара прозы ў маскоўскім часопісе «Знамя». Тады гэта была суперпрэстыжная праца для маладога літаратара з правінцыі, а я, сам не разумеючы чаму, адмовіўся (з гэтага сябры і знаёмцы нейкі час лічылі мяне трохі вар'ятам), вярнуўся ў Мінск і шэсць гадоў «служыў» вяртаўніком у чаканні свайго часу і, калі заўгодна, свайго месца ў часе... Кагадзе неяк падумаў: а што было б, калі б я застаўся ў Маскве? Падумаў, і мне адразу зрабілася вусцішна ад здумення, што я мог бы не мець усяго таго, што займеў, вярнуўшыся на бацькаўшчыну да самога сябе.

*Алесь Козік: Вы лічыце сябе філосафам ці проста інтэлектуальна заангажаваным пісьменнікам?*

---

\* Тэкст скампіляваны з гутарак, што друкаваліся ў газетах "БДГ" і "Згода", а таксама ў часопісах "Паміж" і "nihil".

— У акадэмічным сэнсе я не філосаф, а літаратар, схільны да аналітыкі і абстрактнага рэфлексавання... Іншая рэч, што ва ўсе часы прыналежнасць да філасофіі вызначалася не столькі прафесійным статусам, колькі наяўнасцю ўласна мыслення ў таго, хто хоць нейкім чынам спрабуе асэнсаваць падзею быцця...

**Алесь Козік:** *Ці магчымая беларуская філасофія?*

— Пытанне пра магчымасць існавання хоць якіх нацыянальных філасофій дастаткова спрэчнае. Але асабіста я схільны лічыць, што паколькі мысленне найпрост залежыць ад мовы, яе структуры, лексікі і г.д., то ў кожнай мове можна сэнсоўна вымавіць нешта такое, што немагчыма ў іншай. Якраз у гэтым мне бачыцца роля сучаснай беларускай філасофіі, якая, па вялікаму рахунку, яшчэ толькі пачынаецца як сучасная.

**Алесь Козік:** *У якім стане, на ваш погляд, знаходзіцца сучасная беларуская літаратура?*

— Тут магчымыя два аднолькава пераканаўчыя і пры гэтым цалкам супрацьлеглыя адказы. І кожны з іх залежыць не ад стану самой літаратуры, а ад вашага ўласнага погляду на яе. Калі ў вас ёсць жаданне бачыць беларускую літаратуру ў глыбокім крызісе, то вам не спатрэбіцца асаблівых высілкаў, каб давесці сваю пазіцыю на фактах, прыкладах і паралелях з іншымі літаратурамі. Але асабіста я выбіраю цалкам супрацьлеглы варыянт адказу: калі ад нацыянальнай культуры ў нас і засталася хоць нешта варгае сур'ёзнай увагі, дык гэта літаратура. На жаль, нашая пара — гэта ўжо не пара літаратуры. Зрэшты, як і традыцыйнай культуры ўвогуле.

**Таццяна Палякова:** *Існуе думка: усё беларускае мастацтва да самага апошняга часу было мастацтвам супраціву. А калі гэта сапраўды так, то ці не прыводзіць падобная тэндэнцыя да спрощвання мастацкай формы, пазбайляючы яе філасофскай і псіхалагічнай глыбіні?*

— Я з вамі згодны: сітуацыя супраціву, якая паўстае з прагі нацыянальна завершанай і дзяржаўна незалежнай Беларусі, і спрощвае, і зніжае, і абмяжоўвае прыго-

жае пісьменства. Я схільны нават радыкалізаваць прыхаваную ў вашым запытанні тэзу. З майго гледзішча, нацыянальная ідэя — гэта пятля на шыі беларускай літаратуры. Адсюль, перафразуючы Юліуса Фучыка, уся беларуская літаратура — гэта рэпартаж з пятлёй на шыі. Але нават усведамляючы ўвесь негатыў свайго становішча, беларускі літаратар не зможа выйсці з сітуацыі супраціву да той пары, пакуль гэтая праблематыка не будзе не тым, дык іншым чынам развязаная.

**Таццяна Палякова:** *Неяк вы ацанілі рух Адраджэння як шлях у ідэальнае нікуды, упрочкі ад рэальнага, тутэйшага народу. Пішучы пра «глыбока рэпрэсіўную сутнасць ідэі Адраджэння», якая «адмовіла рэальнай Беларусі хоць у якой вартасці», вы, па сутнасці, заклікаеце прызнаць, што канцэпцыя супраціву чужынцам і змагання за ідэальную Беларусь завяла нас у віртуальную прастору, з якой неяк трэба шукаць выйсце ў сапраўдны свет.*

— Гісторыя гэтай праблемы распачалася яшчэ ў XIX стагоддзі, калі ў еўрапейскім кантэксце паўставання нацыянальных дзяржаваў узнікла беларуская ідэя, якая прайшла звычайны шлях ад культурнай аўтаноміі да незалежнай дзяржавы. Аднак у выпадку з Беларуссю эвалюцыя ідэі не была падмацаваная адпаведнай эвалюцыяй культурнай і сацыяльна-палітычнай рэальнасці. Уласна беларускае, уласна беларушчына не зрабіліся дамінуючым фактарам нават у сітуацыі набыцця дзяржаўнага суверэнітэту. Адэпты нацыянальнай дзяржавы вінавацяць у гэтым шматлікіх унутраных ды знадворкавых ворагаў беларушчыны і звязваюць свае спадзевы з перамогай (хоць калі) над усёй варажнечай.

Было б недарэчна адмаўляць тэзу аб шматлікіх непрыяцелях ідэі беларускай Беларусі, але ніводная нацыя не паўставала без пераадолення жорсткага ўнутранага і вонкавага супраціву. Таму, калі цягам стагоддзя з гакам у самых розных і сярэяльных гістарычных варунках мы не здолелі ўцялесніць нацыянальную мрою, то некалі мусіла з'явіцца ўсведамленне, што мы мроім



нешта не тое. Дык вось, апошнім часам я ўпарта спрабую давесці найперш нацыянальна заангажаванай публіцы, што ідэя татальна беларускай Беларусі — не жыццядайная ідэя. Больш за тое, калі мы хочам зберагчы беларушчыну як мага ў шырэньшых абсягах, то мусім як мага хутчэй адмовіцца ад гэтай утопіі.

**Таццяна Палякова:** *Баюся, пераканаць у гэтым хоць каго будзе вельмі цяжка, бо змагары і ахвяры мінуўшчыны, здаецца, увесь час пытаюцца нас: ці не адракліся вы, ці не здрадзілі, не забыліся...?*

— Разумею, працэс адмаўлення ад ідэі, на ўцялесненне якой толькі цягам апошняга стагоддзя ахвяравалі свае жыцці сціжмы і сціжмы лепшых людзей краіны — трагічны працэс для кожнага, хто ідзе тым самым шляхам, і для мяне персанальна. Ды што зробіш: досвед усяго нашага прамінулага пераканаўча сведчыць, што прастора, сёння пазначаная дзяржаўнымі межамі Рэспублікі Беларусь, можа быць больш-менш трывала паяднаная толькі ідэяй сацыяльнасці, але ні ў якім разе не ідэяй нацыянальнасці. Не змог тут запанаваць ні беларускі, ні польскі, ні рускі нацыяналізм...

Як мне ўяўляецца, то ўсім нам, супраціўнікам, неўзабаве давядзецца адмовіцца ад сваіх гранічна рознавектарных мрояў і пагадзіцца, што іншай, акрамя як сацыяльнай, беларуская дзяржава і не можа быць. А пагадзіўшыся з гэтым, шукаць у прастору сацыяльнага сваё месца кожнай нацыянальна-культурнай мадэлі: беларускай, рускай, «тутэйшай», польскай...

Дык вось, калі мы ўсе адмовімся ад звабнай перспектывы татальнага дамінавання нейкай адной нацыянальнай, рэлігійнай, культурнай, ідэалагічнай ды іншых мадэляў і зразумеем сваё адзінства ў суплёце разнастайнасцяў, то, магчыма, спакваля зліквідуем напругу супрацьстаяння ўсіх з кожным і зможам скіраваць сваю энергетыку не на бясплённы супраціў, а на разгортванне і замацаванне таго, што кожнаму з нас уяўляецца каштоўным.

Мяркую, што і беларускасць, лакалізаваная ў межах патэнцыялу сваіх рэальных магчымасцяў, толькі выйг-

рае ў параўнанні з цяперашняй сітуацыяй, калі, не маючы на тое моцы, яна намагаецца ахапіць сваёй патэнцыйнасцю ўвесь дыскурс Беларусі і з гэтага ўсюды распускаецца ў нішто.

*Таццяна Слінка: У філасофскай супольнасці, ды і не толькі, вы вядомыя як той, каго няма. Аднак падаецца, што ваша дэкларацыя ўласнай адсутнасці была ўспрынятая ўсяго як эпітажнасць і выклік, але абсалютова не асэнсаваная як філасофская тэза. Можна паспрабуеце ўдакладніць, што вы мелі на ўвазе пад гэтым «мяне няма»?*

— Прынамсі, зусім не тое, на што зважаў Сартр, калі казаў: «Чалавек — гэта дзірка ў быцці». Наўрад ці хто, акрамя вернікаў, спадзяецца, што я-чалавеку можна падшукаць анталагічнае алібі, але мала хто ставіў пад сумнеў наяўнасць экзістэнцыйнага алібі ў я-чалавека. Тым болей падобны сумнеў немагчымы быў для класічнага экзістэнцыялізму, які абсалютызавалі «Я» і цалкам трымаўся гэтай абсалютызаванай. У маім выпадку ўсё выглядае радыкальна інакш. Я схільны лічыць, што «Я» — гэта толькі граматычная катэгорыя, якую мяне вымушае ўжываць мова (прыкладам таму — і дадзены сказ); «Я» патрэбнае не мне, а мове, бо мова ўсёй сваёй структурай угрунтаваная ў гэтае катэгарыяльнае «Я».

Дый увогуле, калі класічны экзістэнцыялізм лічыў, што чалавек напампаваны экзістэнцыяй, як футбольны мячык паветрам, то я мяркую, што ўнутры чалавека — «экзістэнцыйны вакуум» (формула Віктара Франкла, якую ён выснаваў з досведу назірання за палоннікамі канцэнтрацыйнага лагера, ад пакутаў страціўшых «усё чалавечае»). Але, у адрозненне ад Франкла, я не бачу экзістэнцыйнай розніцы паміж чалавекам на волі і чалавекам у канцлагеры, бо, з майго гледзішча, я-чалавек — гэта толькі пэўнае месца, на прасторы якога атабарваюцца і гуртуюцца самыя розныя феномены бытнага і быцця: фізічныя, біялагічныя, сацыяльныя, культурныя, ідэалагемныя і — «экзістэнцыйныя». І розніца вольнага чалавека ад палоненага не ў тым, што апошняга не вы-

пускаюць за калючы дрот у шырокі абсяг быцця, а ў тым, што ўся разнастайнасць феноменаў бытнага не прапускаецца праз калючы дрот на прастору чалавека. Заблакаваны ад бытнага (і тым спустошаны) вязень як найлепей дэманструе маю тэзу пра адсутнасць я-чалавека. Я — гэта толькі тое, што ёсць мною, а насамрэч — мяне як «Я» няма. Дарэчы, я ўвогуле зачараваны феноменам Няма, прынамсі ён мяне хвалюе і трывожыць у значна большай меры, чым феномен Ёсць.

**Таццяна Чыжова:** *А вам не падаецца, што вось гэтае ваша памкненне да Нішто, да Няма — гэта ўсяго толькі жаданне вярнуцца і замкнуць кола?*

— Вярнуцца куды і замкнуць што?

**Таццяна Чыжова:** *Вярнуцца туды, дзе нас раней не было і дзе нас потым зноў не будзе?*

— Цікава!.. Не, я зусім не спяшаюся вяртацца туды, дзе мяне не было і дзе мяне зноў не будзе (дарэчы, гэта, можа, і не адно тое самае месца, а два кардынальна адрозных?). Але бяспрэчна, што і мая зачараванасць Вялікім Няма і маё разуменне самога сябе як «персанальнага няма» абумоўленыя сітуацыяй адсутнасці (і папярэдняй, і той, што яшчэ чакае наперадзе) як мяне самога, гэтак і ўсяго, што з'яўляецца быць. Хаця, ведаецца, Таццяна, калі я распачынаў пісаць эсэй, які пазней атрымае назву «Хто Я, альбо Мяне не было, няма, не будзе», то быў непахісна перакананы, што чалавек ёсць і што ён абавязкова нагужаны нейкай ісцінай быцця. Варта адно не ленавацца, добра паварушыць глудамі, далікатна прамацаць усю гісторыю цывілізацыі, увесь інтэлігібельны досвед — і будзе знойдзены адказ на пракаветнае запытанне: хто ён, чалавек, і ў чым ягоны анталагічны кон? Зыходзячы з гэтай маёй упэўненасці, няцяжка сабе ўявіць, колькі ўва мне тады было інтэлектуальнага нахабства (зрэшты, падобна, што яго не паменела і цяпер). За гэты свой пыхлівы авантурызм у надыходзе да невырашальнай у прынцыпе праблемы я быў жорстка пакараны (а мо шчодра ўзнагароджаны?), бо чым болей я прамацаваў увесь той інтэлігібельны дыскурс, што быў надлеглы майму досведу, тым

болей не знаходзіў, а губляў чалавека. У рэшце рэшт вынік працы апынуўся абсалютна супрацьлеглы сфармуляванай задачы — замест таго, каб знайсці чалавека, я яго канчаткова згубіў, а разам з чалавекам і самога сябе... Затое (магчыма, як у кампенсацыю страты) пакрысе скла-лася разуменне, што таямніца чалавека (калі яна ўсё-такі існуе, гэтая таямніца) палягае не ў дыскурсе Ёсць, а дыс-курсе Няма. Бадай, адсюль і паходзяць многія інтэнцыі маіх памкненняў да спрэс загадкавага «топасу» неварачі, маё зачараванне тым, пра што людзі звычайна намагаюцца не думаць.

**Таццяна Слінка:** *Неяк, на прэзентацыі апош-няй кнігі Алеся Разанава, вы казалі, што трэба ісці далей за немагчымае...*

— Здаецца, я зразумеў, аб чым гаворка. Але на пача-так удакладненне — гэта скажонае цытаванне Ангелуса Сілезіюса: «Ідзі туды, куды не можаш»... Дык вось, калі ставіць сабе за мэту прарыў татальнай аблогі Ёсць, каб тым самым хоць на ўскрайку відалі «пабачыць» хай сабе нават не самое Няма, а верагодна ўсяго толькі ягоны «цень», безумоўна, трэба спрабаваць ісці далей за немагчымае... Ісці без спадзеву на хоць які вынік, ісці, пера-кочваючы праклён Парменіда, які ў свой час безапеля-цыйна сцвердзіў, што ёсць толькі ёсць, а ніякага няма — няма, і ніколі ніхто не зможа давесці, што няма — ёсць.

**Таццяна Слінка:** *А як гэтая ваша ідэя прарыву ў Няма спалучаецца з вашай ідэяй утульнасці? Вы не аднойчы сцвярджалі, што чалавек прагне не сва-боды, шчасця ці грошай, а толькі ўтульнасці. Але калі чалавек свядома і мэтаскіравана прыспешвае сваю хаду насустрач Няма, то ён разбурае ўтуль-насць — утульнасць звычайных рэчаў, штодзённа-га і звыклага Ёсць...*

— Я ніколі не імкнуўся да лагічнай — ці якой іншай — сістэмнасці ў выказванні сваіх думак, у фармуляванні свайго бачання самых розных праблемаў Для мяне па-слядоўнасць і сістэмнасць маіх тэзаў увогуле не падаюць на вартымі ўвагі, дарэчы, як і ў іншых. Невыпадкова

ў сваім апошнім эсэі («Разбурыць Парыж») я кажу пра наспелую змену логацэнтрычнага мыслення на дыскурсіўнае, якое выяўляе і фіксуе бытнае як бясконцую пульсацыю сістэмна амаль нічым не сашчэпленых актуаліяў... Але ў выпадку з гэтым вашым пытаннем, Тацыяна, не выключана, што ніякай супярэчнасці і не прадбачыцца. Я вось толькі цяпер, у звязку з вашымі словамі, падумаў: можа, маё захапленне Няма абумоўлена перадусім тым, што самая ўтульная ўтульнасць зусім верагодна палягае за мяжой Ёсць? Невыпадкова нашыя людзі спрад-веку кажуць: хай сабе тут пакутую, але ўжо на тым свеце адпачну. (Дарэчы, падзея адпачынку, бадай, як нішто іншае прэзентуе феномен утульнасці, бо нават толькі думка пра адпачынак ужо на нейкі момант стварае сітуацыю камфорту.) Разам з тым, у спалучэнні гэтых дзвюх праблемаў вымалёўваецца яшчэ адзін надзвычай істотны ракурс. Чалавек ніколі не зможа пачувацца цалкам утульна, пакуль вусціш Няма будзе дыхаць яму ў патыліцу і зазіраць у зрэнку. Зразумела, што калі сёння цалкам непразрысты феномен Няма калісьці хоць у нейкім сваім акрайчыку будзе раз'яснены, то гэта наўрад ці пазбавіць чалавека ад вусцішы, але, але...

**Тацыяна Чыжова:** *Як вы лічыце, разарванасць нашай рэальнай «беларускай сітуацыі» («Архіпелаг Беларусь») спрыяе актуалізацыі праблемы анталогічнага Няма ці, наадварот, акумулюе высілкі беларускіх інтэлектуалаў у бок рэальнага супраціву канкрэтным разбуральным сілам і тэндэнцыям?*

— Найлепшым адказам тут быў бы амбівалентны: маўляў, і так і гэтак. Быў перыяд, асабліва на пачатку «Адраджэння», калі беларускія інтэлектуалы не столькі займаліся распрацоўкай сваіх улюбёных філасафемаў, колькі боўталіся ў сацыяльна-палітычным віры актуальных падзеяў, спрабуючы данамагчы палітыкам сашчаніць у адно трывалае цэлае разадраную на шматкі нацыянальную Беларусь. Як сведчыць досвед ужо прамінулага, асабліва вялікай карысці з гэтага Беларусь не здабыла. Ці здабылі з той публічнай канкрэтыкі нешта карыс-

нае інтэлектуалы — агулам тут нічога не скажаш. У кожнага з удзельнікаў гэтага ідэалагемнага гармідару былі свае набыткі і свае страты. Што асабіста да мяне, то хаця я пачаў пісаць эсэй, вакол якога ў нас пераважна і ідзе гаворка, аніак не зважаючы на рэальную праблематыку рэальнай Беларусі, але, яшчэ не завяршыўшы справу, нечакана для сябе зразумеў, што выяўленая ў гэтым тэксце страта я-чалавекам сваёй экзістэнцыйнай самаідэнтыфікацыі можа быць наўпрост спраецыванай на страту культурнай самаідэнтыфікацыі беларуса. Дарэчы, пазней не аднойчы розныя аўтары і ў розных канфігурацыях так ці інакш звязвалі маё «мяне няма» з «няма Беларусі» ці — наадварот. Мяне падобныя інтэрпрэтацыі індывідуальнага «няма» мала цікавяць, хаця я таксама не выключаю, што недапраяўленасць як агульнай, так і маёй персанальнай нацыянальнай ідэнтычнасці нейкім глыбінным чынам паўплывала на кардынальнасць выснаваў, што тычыліся наяўнасці (адсутнасці) я-чалавека.

**Таццяна Слінка:** *Вакол вас ствараецца цэлы шэраг міфаў пра тое, кім вы ёсць. Мне хацелася б агучыць адзін з іх пад назвай: «Сп. Акудовіч вачыма нашай генерацыі».*

**Таццяна Чыжова:** *А яна ёсць?*

— Напэўна, гэта пакажа час, але я не выключаю, што якраз ваш хаўрус, які згуртаваўся вакол працы над філасофска-літаратурным часопісам Беларускага Калегіума, і станецца ядром новай інтэлектуальнай генерацыі. Дарэчы, калі падобнае здарыцца, то гэта будзе першая інтэлектуальная генерацыя пасля стыхійна ўзніклай напрыканцы васьмідзесятых — пачатку дзевяностых (Анціпенка, Бабкоў, Барысевіч, Бембель, Матрунчык, Сашко, Жлутка, Шыбека...). Нельга сказаць, што паміж імі, стваральнікамі дыскурсу сучаснага беларускага мыслення, і вамі — не з'яўляліся новыя «героі», але яны прыходзілі наасобку, кожны сам па сабе і як быццам з іадкуль, а генерацыя — гэта заўсёды плён актуалізацыі нейкіх глабальных дыскурсіўных практыкаў.

*Тацяна Слінка: Я лічу, што нашая генерацыя ужо пайстала і сярод нас «міф Акудовіча» выглядае, з майго гледзішча, наступным чынам... Зрабіўшы крок з утульнага закуточка, адкуль мы сузіралі рэчаіснасць, інакш кажучы, пачаўшы прамаўляць/пісаць тэксты, мы адчулі, што ўжо ўпісаныя ў кантэкст існуючай сітуацыі. А ўсю сітуацыю можна акрэсліць двума словамі: посткаланіяльныя руіны (руіны вялікіх сэнсаў і класічнага мыслення ў звязе з посткаланіяльнай свядомасцю). Большасць з нас, апынуўшыся на руінах, пачала адчайна хапацца за тое, што засталася: адныя ўзяліся працоўваць праекты рэстаўрацыі руінаў, другія схаваліся ад рэальнасці ў свет зданяў, прапануючы падчас дажджу на гэтых купах друзу ўявіць сабе сцены і дах. І таму позірк тых, хто яшчэ/ужо наважваецца ўсведамляць сябе на папялішчы сэнсаў, непазбежна скіроўваецца да постаці сп. Валянціна Акудовіча, які не толькі не адмаўляе таго, што нічога няма, але і сцвярджае: «Так, мы жывем на руінах, аднак гэта — добра». Сп. Акудовіч, а ці ёсць у нас хаця б руіны?»*

— На жаль, яшчэ засталіся не толькі руіны, але і безліч самых розных хімерычных збудаванняў, таму бурьць нам і бурьць, калі мы хочам убачыць на яснае вока і саміх сябе і той рэальны свет, у якім адбываем сваю калейку быцця. А што да «няма», якое многіх паляхае, то тут я дазволю сабе самацытату: «Можа, самім лёсам нам наканавана адбыцца праз «няма», якое мы выношваем усярэдзіне саміх сябе ўжо цэлае тысячагоддзе? Колькі за гэты час вусцішнае «нішто» праглынула імперыяў, народаў, культураў, якія ганарліва раскашавалі сярод сваіх здабыткаў і перамогаў? Ад іх ужо даўно і знаку не засталася. А мы, збіральнікі стратаў і паразы, затуленыя сваёй адсутнасцю, перакрочваем у трэцяе тысячагоддзе, магчыма, якраз дзеля таго, каб засведчыць нашае Вялікае «Няма» як самы надзейны шлях праз час і быццё».

*Таццяна Слінка: Атрымліваецца дзіўная супярэчнасць: самае няўтульнае стаецца для нас самым тульным, самы няпэўны шлях стаецца для нас самым пэўным.*

— Можа, гэта і ёсць тым парадоксам беларусаў, з якога замежнікі неаднойчы рабілі выснову пра нас як пра самую таемную, самую непразрыстую еўрапейскую нацыю. Хаця, зусім верагодна, ніякай містычнай (тым болей — месіянскай) патаемнасці ў нас няма. Проста мы не ўпісваемся ў іхнюю карціну свету, а сваёй ім не прапануем. Болей за тое, мы і самі на сябе глядзім іхнімі вачыма і лямантуем з чужога голасу, не знаходзячы ў сабе таго, што ўяўляецца каштоўнасцю не для нас саміх, а для чужынцаў. Вось вы кагадзе згадалі пра *посткаланіяльную свядомасць* вашай генерацыі. А вы ўпэўненыя, што гэта *ваша свядомасць* кажа вам, што вы *посткаланіяльныя* маладыя людзі, а не нечая іншая свядомасць настойліва пераконвае вас у вашай уласнай непаўнавартасці? За маёй памяццю «посткаланіяльныя штудыі» — гэта ўжо трэці буйны інтэлектуальны праект, у які нас жывёццем уцягвае заходнееўрапейскі інтэлектуалізм (першыя два: ідэі Сярэдне-ўсходняй Еўропы і мультыкультуралізму). Увогуле, гэта выдатна, што мы ўжо і здольныя і здатныя прылучацца да асэнсавання ідэяў, актуальных для сучаснага еўрапейскага мыслення. Да таго ж пакуль мы не можам завабіць іншых да абмеркавання намі сфармуляванай праблематыкі, і з гэтага нам, каб суб'ектызавацца ў еўрапейскім інтэлектуальным дыскурсе, нічога не застаецца, як рэфлексаваць над экспертнай праблематыкай. Зрэшты, і прагматычная карысць у гэтым ёсць: удзел у канферэнцыях, семінарах, публікацыі ў замежных выданнях, а нашэнціць, то і гранцік які прыхопім. Але крыў Божа ўцягвацца нам у чужыя справы «жывёццем», — будзем ставіцца да іх з грэблівасцю збяднелага арыстакрата, якога абставіны змусілі на нейкі час займацца падзённай працай на заможнага крамніка... Бо інакш мы і не заўважым, да прыкладу, што для нас куды больш істотны феномен не посткаланіяльнай, а постімперскай свядомасці.



Між іншым мы (нацыянальна заангажаваныя) за няўвагу да апошняга ўжо заплацілі вельмі дарагую цану — страцілі ўсе магчымыя каналы ўплыву на беларускае грамадства як цэлае, і адсюль самі з сярэдзіны сацыяльна-культурніцкага дыскурсу, дзе табарыліся з 1989 па 1995 год, былі ссунутыя ў самы далёкі маргінальны закуток. Захопленыя ідэяй скаланізаванасці Беларусі, мы рабілі выгляд, быццам не бачым, што дзевяноста адсоткаў беларусаў лічаць сябе не скаланізаванымі, а каланізатарамі, нашчадкамі стваральнікаў і стваральніцамі Вялікай Імперыі, якая панавала над паловай свету, а Беларусь — не калоніяй, а бадай самым істотным, пасля Масквы, фрагментам гэтай супердзяржавы. І калі Вялікая Імперыя лягнула, то гэтыя дзевяноста адсоткаў *не набылі* волю, як было б у сітуацыі скаланізаванасці, *а страцілі* вялікае апірышча ў быцці і разам з тым пачуццё ўласнай значнасці. (І па сёння бясконцым рэфрэнам усюды гучыць: якую краіну загубілі.) Але ідэолагі нацыянальнага адраджэння ўпарта не зважалі на гэты неверагодна істотны ўжо нават не сацыяльны, а ментальны фактар і з дурнотнай настойлівасцю заклікалі беларусаў развітацца са сваёй вялікай гістарычнай роляй і вярнуцца ў стан зняволенага, занядбанага народа (замест таго каб задзіночыць у адно цэлае вялікае нацыянальнае і вялікае імперскае мінулае). Дудкі! Знайшлі дурняў. Гэта толькі ў нашых паэтаў мужык дурны, як варона. Калі некаму падабаецца, то хай ён сабе і чапляе ашыўнік раба, а потым скідвае яго ў сваёй посткаланіяльнай свядомасці. Натуральна, што аматараў падобных садамазахісцкіх актаў сярод беларусаў знайшлося няшмат. Так мы, нацыянальна заангажаваныя, апынуліся ў парэштках і на парэштках уласнай нацыянальнай мары. І цяпер — на жаль, вельмі позна — становіцца зразумелым, што для Беларусі было б куды лепей, каб тыя нашыя ідэолагі, што стваралі посткаланіяльныя партыі і друкавалі посткаланіяльныя газеты, дагэтуль пасвілі на выгане козаў, а не лезлі ў палітыку ды ідэалогію.

*Ліля Ілюшына: Сп. Акудовіч, давайце вернемся*

на пачатак гаворкі: чалавека няма, яго дагэтуль не стварылі. Дык ці магчыма ўвогуле стварэнне чалавека, ці можа філасофія альбо нешта яшчэ стварыць чалавека?

— Чалавек — гэта еўрапейскі міф пра чалавека, які складваўся цягам тысячагоддзяў. Вельмі значную ролю ў міфалагізацыі чалавека як самадастатковага суб'екта адыграла юда-хрысціянства, дагматызаваўшы персанальную лучнасць асобы з яе трансцэндэнтным суверэнам. А вось для ментальнасці Усходу чалавек зусім не з'яўляецца такой значнай цацай (там чалавек — толькі адзін з сюжэтаў кармічнай трансфармацыі). Магчыма, якраз дзякуючы гэтаму ментальнаму досведу Усходу я без лішняга драматызму стаўлюся да сітуацыі, калі людзі будуць, а чалавека не будзе. Хаця нам і цяжка ўявіць свет без чалавека, сябе без чалавека, бо мы выраслі ў цывілізацыі, дзе галоўнай каштоўнасцю быў чалавек і ўсе ісціны, ідэалы і сэнсы трымаліся на міфе пра чалавека. Ды што паробіш, цывілізацыя чалавека скончылася. Адною з прычынаў таму — выбух камунікацыяў, які знішчыў прастору. А без прасторы, нацыянальнай у тым ліку, чалавек немагчымы, бо ён — нішто іншае, як сума статычна зафіксаваных знакаў, атрыбутаў, падзеяў... З гэтага, мой адказ на вашае пытанне, Ліля, мусіць быць *a priori* адмоўным. Але не ўсё так проста. Я вось цяпер падумаў, што, можа, мая заангажаванасць Няма абумоўленая якраз утапічнай марай «знайсці чалавека». Раней я яго шукаў у Ёсць, але там знайшоў толькі ягоную адсутнасць. Выходзіць, што адзінае месца, дзе чалавек можа быць, калі яго няма ў Ёсць, гэта — Няма. Можа я прайшоў адно палову шляху, які пралягаў праз Ёсць, а калі здолею прайсці і другую, то там, за брамаю ў Няма, і знайду тое, што шукаю.

**Таццяна Чыжова:** *Сітуацыя спрыяе наступнаму пытанню: што вы возьмеце з сабою, калі пойдзеце туды? Ці, наадварот, каб прарвацца ў Няма, трэба скінуць з сябе апошняе?..*

— Калі б я быў нудыстам, дык пайшоў бы галяком. Але паколькі я выхаваны ў цнатлівых традыцыях заход-

небеларускага мястэчка, дык мне давядзецца ісці туды апранутым... За гэтым жартаўлівым адказам утоеная надзвычай сур'езная праблема. Бо сапраўды, перш чым рушыць у той бок, трэба паскідаць з сябе апранахі ўсіх тых сімулякраў, што чалавецтва напрацоўвала тысячагоддзямі. Мяне досыць часта напракаюць, што я сваімі тэкстамі разбураю рэлігію, традыцыю, літаратуру, ідэалы... А я не ведаю, як патлумачыць іншым, што гэта я толькі скідваю апранахі сімулякраў, каб прайсці другую палову дарогі, што кожны мой «нігілістычны» тэкст — гэта толькі фрагмент шляху да Няма, дзе я спадзяюся знайсці тое, што мы ўсе разам згубілі тут.

**Тацяна Слінка:** *Магчыма, нігілізм — не проста адмаўленне. Магчыма, гэта і ёсць спроба ўсё з сябе скінуць.*

— Рэч у тым, што нігілізм традыцыйна разглядаецца ў ракурсе мэты (ці сам — як мэта, ці — з якой мэтай). У той час як нігілізм — гэта сродак (спосаб, магчымасць), якім мы карыстаемся, каб расчысціць праходы праз завалы сімулякраў. Але, зразумеўшы нігілізм толькі як эфектную прыладу ў справе карчавання пабітых шашалем часу універсальскіх сімулякраў, мы нічога не зразумеем у нігілізме як у адчайным памкненні волі да мыслення перасягнуць мяжу сваіх магчымасцяў. Татальнае панаванне нігілізму ў XX стагоддзі — гэта пакуль яшчэ нікім не ўсвядомленае вялікае рушэнне метафізічнага мыслення ў апошнім спадзеве прарваць аблогу Ёсць, каб наўпрост судакрануцца з вусцішным Няма.

**Nihil:** *Сёння ваша імя трывала звязваецца з радыкальнай нігілістычнай канстатацыяй: «Мяне няма». Гэтыя два словы сталіся амаль сімвалам сучаснай эпохі. Няма і nihil: як судачыняюцца гэтыя паняткі? Ці маглі бвы перакласці nihil як «няма»?*

— Няма і nihil — словы аднаго дыскурсу, але яны не тоесныя адно аднаму: у кожнага з іх свой генезіс, свая семантыка, свой наратар. Слова «няма» прамаўляе анталогія (быццё), слова «nihil» прамаўляе экзістэнцыя (бытнае). Разам з тым, здараецца дастаткова сітуацый, дзе

яны выступаюць (ці могуць выступаць) у ролі сінонімаў. (Вось вам прыклад: «мяне няма». Тут *анталагічнае* «няма» як бы бярэ на сябе ролю «nihil», бо спрабуе вытлумачыць *экзістэнцыйнае* «мяне», і хаця з гэтага атрымліваецца шмат блытаніны, але праз такую не-лінейную злучву мы адразу патрапляем у сярэдзіну анталагічна-экзістэнцыйнага скрыжавання.) Аднак нават тады, калі «няма» і «nihil» апынаюцца ў радыкальнай апазіцыі, іх апазіцыя не болей чым супрацьлегласць паўднёвай і паўночнай скрані той самай зямной кулі. Хаця, каб па-добраму, то перад тым, як разводзіць ці лучыць паняткі з «патоўбочнага» дыскурсу (няма, нішто, nihil, адсутнасць, не-жытвое, дэканструкцыя, нябыт, негатыў, той свет, неварачь, і г. д. і да т. п.), трэба было б прарабіць вялікую працу па легітымізацыі статусу кожнай з падобных і блізкіх да іх лексемаў і дэмаркацыі іхніх межаў. Гэта значыць скласці слоўнік нігілізму, а пазней — грунтоўную энцыклапедыю. Бо пакуль тут спрэс анархія ды партызаншчына, і таму, напэўна, ніхто ніколі не ведае (я ў тым ліку), на якой прасторы дзе чыя ўлада.

*Nihil: А можа быць, ёсць не адно «няма»? Можа, ёсць яшчэ нейкі іншы негатыў ці нават цэлы суплёт негатываў. «Няма» як традыцыйнае для нігілізму разбурэнне сімулякраў, «няма» як акт мовы, «няма» як дзеянне, учынак — можа, гэта зусім розныя «няма», і са сваёй рознасці яны патрабуюць кожны раз іншых словаў і непадобных аналітык?*

— Гэта вельмі істотнае запытанне, на якое ў мяне пакуль і блізу няма хоць якога пэўнага адказу, бо той адказ, што ляжыць на паверхні бінарнай апазіцыі (універсальнае «няма» — сінгулярнае «няма», ці нават сума гэтай бінарнасці), падрыхтаваны мне структурай мовы, сфармаванай у дыскурсе Ёсць. А магчыма, кожная аналітыка «няма» патрабуе нейкай іншай, «негатыўнай» логікі, мовы, тэкстуальнасці?.. А магчыма, і не патрабуе... Вось чаму я кажу пра неабходнасць nihil-слоўнікаў, nihil-энцыклапедыяў, каб пакрысе пачаць разбірацца

ца, што там, у глыбокім ценю наўсцяж разлеглага Ёсць...

*Nihil: Акрамя вышэйзгаданых слоўніка і энцыклапедыі, вы яшчэ маеце ў сваіх задумах складанне анталогіі нігілізму. Якія постаці і тэксты вы мяркуеце туды ўключыць?*

— Перадусім хацелася б хутчэй скончыць ужо распачаты і цалкам рэальны праект, які мае амбіцыйную назву «Анталогія сучаснага беларускага мыслення» і складаецца з лепшых культуралагічных ды філасофскіх тэкстаў апошняга беларускага дзесяцігоддзя. Між іншым, хаця вышэйзгаданы збор у сваёй задуме не папярэднічае анталогіі нігілізму, але я зусім не выключаю, што некаторыя тэксты з ягонага наборку патрапяць і ў гэты праект, які мне пакуль толькі мроіцца. Яго абрысы яшчэ не зусім выразныя, аднак у канфігурацыі сваёй айкумены ён ужо склаўся. Я нават ведаю той тэкст, якім будзе распачынацца энцыклапедыя нігілізму. Як гэта ні dziўна, але на яе пачатку будзе радыкальна антынігілістычны тэкст — паэма Парменіда «Аб прыродзе», дзе сцвярджаецца, што ёсць толькі тое, што ёсць, а ніякага няма — няма. Уласна, анталогія нігілізму найперш і патрэбная дзеля таго, каб перасягнуць праклён Парменіда. Бо гэта толькі здаецца, што ён ужо даўно перасягнуты Кіркегарам, Бергсанам ці Гайдэгерам.

*Nihil: Вашая анталогія будзе складацца з герояў і тэкстаў толькі заходняй філасофскай традыцыі?*

— Так, і гэта пакуль прыцыпова. Бо нават калі б мысленне Усходу мела тэксты, якія б вырашалі для еўрапейскай ментальнасці праблему Нішто, то я б не ўключыў іх у наш збор.

*Nihil: Чаму? Усходняя традыцыя, магчыма, ужо мае гатовыя адказы на вашае запытанне пра Няма. Ці не ўхіляецеся вы ад волі да праўды, ад волі не быць падманутым, адмаўляючыся прыняць веду Усходу?*

— Ну, па-першае, гэта толькі нашае правакацыйна гіпатэтычнае меркаванне, быццам недзе ў сідрах Усходу прыхаваны для нас суперкаштоўны філасофскі камень. Якраз наадварот. Нічога каштоўнага для сябе ў гэтым

сэнсе мы хутчэй за ўсё там не знойдзем, бо хаця мысленне Усходу і мае сваіх філосафаў Адсутнасці, але ў ментальнай парадыгме «жоўтага чалавека» праблема Няма ад пачатку была здэактуалізаваная шэрагам канцэптуальных збочванняў ад цэнтра гэтай праблемы, сярод якіх і любімая нам ідэя рэінкарнацыі. Ну скажыце, як можна ўсур'ёз быць заклапочаным наяўнасцю Нішто, калі цябе наперадзе чакае столькі жыццяў у самых розных формах і станах? Не, калі па вялікім рахунку, то гэта толькі наша праблема, у пэўным сэнсе сінапімічная выключна еўрапейскаму феномену пошуку Ісціны... А па-другое, у кожным разе мы самі мусім прайсці свой шлях да Няма без узгляду на здабытую ўжо кімсьці веду, прайсці калі не ў якасці месці, то хаця б у якасці паломнікаў.

*Nihil: Атрымліваецца, што для вас спасціжэнне сутнасці нігілізму, рух у бок прасторы Няма — гэта ўсяго толькі своеасаблівая форма турызму.*

— Зусім верагодна, што гэта насамрэч так. Месія ідзе на гару Сінай, каб адтуль аб'явіць свету пра здабытую Ісціну, а турыст падымаецца тым самым шляхам, каб толькі сказаць самому сабе: *я тут быў*. Тое самае і з Няма. Магчыма, маё захапленне гэтым феноменам і не мае нічога іншага на мэце, акрамя таго, што аднойчы мне хацелася б сказаць сабе: *я там быў*. Пэўна ж не выпадкова я чвэрць стагоддзя займаўся спартовым турызмам, у якім найвялікшай звабай было прайсці па тых мясцінах (перавалах, вяршынях, пустках), па якіх да цябе не ступала нага чалавека.

*Nihil: Якія постаці з традыцыі беларускага мыслення маглі б знайсці месца ў гэтай анталогіі? Вельмі блізім да вашага мыслення падаецца атэістычны супраціў Казіміра Лышчынскага, па сутнасці аднаго з першых вялікіх нігілістаў Еўропы. Трактат «Пра неіснаванне Бога» нават сваёй назвай сугучны вашым «Дыялогам з Богам». Ці не лічыце вы Казіміра Лышчынскага заснавальнікам беларускай традыцыі нігілізму?*

— Анталогія нігілізму бачыцца мне своеасаблівым

тунэлем пад акіянам Ёсць, які спраектаваны пракласці (ці хаця б прамаркіраваць) праход ад высны экзістэнцыйнага Няма да мацерыка анталогічнага Нішто. І таму, як пакуль уяўляецца, вектар гэтага праекта не будзе скіраваны на уласна «нігілістычныя» тэксты, па тэксты адмаўлення як прэзуміцыі. Але «фармальна» нігілістычнаму трактату Казіміра Лышчынскага месца ў анталогіі абавязкова знойдзецца, бо гэта падзея не прафаннага, а *сакральнага* нігілізму, які адсоўвае ў бок Бацьку ўсіх сімулякраў (Бога), каб Той не засланыў відарыс Няма...

На вялікі жаль, ад гераічнага трактата Казіміра Лышчынскага ацалелі адно ўрыўкі, і таму мне цяжка меркаваць пра падабенствы ягонага супраціву «хімеры» (К. Л.) Бога і майго кулачнага бою з ценем Слова. Дый увогуле, я тут хацеў бы пазбегнуць усялякіх параўнанняў, бо лічу атэістычны імператыў Казіміра Лышчынскага адной з самых буйных інтэлектуальных (і этычных) ініцыятываў еўрапейскага нігілізму, якая заўважна вылучалася з шматлікіх ерасяў і атэістычных авантураў як папярэдніх, гэтак і наступных эпохаў — да з'яўлення Ніцшэ. Пра надзвычайную нігілі-актуальнасць гэтага тэксту сведчыць і лёс ягонага аўтара: 30 сакавіка 1689 года на Старым рынку Варшавы Казіміру Лышчынскаму спачатку адсеклі галаву, а затым ягонае цела спалілі на вогнішчы (між іншым, гэтая падзея здарылася не ў «темном» сярднявеччы, а на парозе Асветніцтва, у «просвещенной» Рэчы Паспалітай, лаяльнай да самых рызыкаўных вольнасцяў, што яскрава сведчыць пра тэктанічна разбуральную энергетыку гэтага тэксту).

Дарэчы, падваліны нігілізму закладваліся якраз у дыскурсе атэізму (Казімір Лышчынскі быў пакараны менавіта за атэізм), і гэта зусім натуральна, бо сутва нігілізму палягае ў пераадоленні ўсяго, што капістатуе Ёсць, а гэта значыць і Бога (і найперш Бога), як вялікага каланізатара адначасна дзвух прасторавых татальнасцяў: іманентнай і трансцэндэнтнай. У пэўным сэнсе Бог — гэта тое самае татальнае «Ёсць» Парменіда, толькі

ў маністычна тэалагізаваным варыянце...

Але вернемся да Казіміра Лышчынскага, з фігурай якога мы гатовыя звязаць запачаткаванне еўрапейскага нігілізму. Пэўна, кожны, хто не палянуецца, зможа ў гэтым месцы папкінуць нас за квазіпатрыятычны валонтарызм.

Тае бяды. Давайце на нейкі момант унікнем і знаку «навуковай карэктнасці», каб заманіфеставаць прастору Беларусі як сакральны топас глабальных нігілістычных падзеяў ды рушэнняў і адначасна як бацькаўшчыну Вялікіх Нігілістаў, сярод якіх я далей найперш згадаю папярэдніка Лышчынскага — Мікалая Каперніка (існуе версія, што ягоныя продкі паходзілі з нашых земляў). Гэта сёння Мікалай Капернік уяўляецца толькі стваральнікам геліяцэнтрычнай сістэмы свету, насамрэч ён перадусім быў «паўночным ветрам для спелых пладоў» (Ніцшэ), бо змог разбурыць і перайначыць ментальную парадыхму ўсяго еўрапейскага чалавецтва. Вышэй я зусім не выпадкова працытаваў Ніцшэ, які на маці паходзіў з «польскага» (як ён сам сцвярджаў) рода Ніцкі. Але няхай «польскі род» Ніцшэ нас лішне не бянтэжыць, бо ў тую пару кожны, хто нейкім чынам быў завязаны на Рэч Паспалітую, лічыў сябе палякам, і таму паэт Алег Мінкін, узяўшы псеўданім Хфедара Ніцке, магчыма і не памыліўся, стварыўшы алюзію паходжання Ніцшэ з беларускіх прастораў. Беларускасць Фёдара Дастаеўскага, здаецца, няма патрэбы даводзіць, як і яго прыналежнасць да вялікіх нігілістаў — за гэта найлепей сведчыць створаны ім цэлы шэраг мета-нігілістычных канцэптальных персанажаў (Стаўрогін, Іван Карамазаў, Кірылаў, Смердзякоў...). А ёсць жа яшчэ Казімір Малевіч з яго дамінантным для мастацтва ўсяго дваццатага стагоддзя «Чорным квадратам», Ігнат Абдзіраловіч (Канчэўскі) з «ліючайся формай» і канцавым слоганам «творачы зруйнуем», дамок першага з'езда РСДРП, скульп разгарнулася на ўвесь сусвет Вялікая Рэвалюцыя, Курапаты, Чарнобыль, катэдж у Віскулях, дзе быў пастаўлены крыж на апошняй у свеце Імперыі... Урэшце, усяго ніколі не пералічыш, але каб не выглядаць залішне сціплымі, не прамінем «мяне няма» Валянціна Аку-



довіча і часоніс «nihil»... Дык ці не з'яўляецца ўся тысячагадовая гісторыя прасторы Беларусі перманентным адмаўленнем усялякага Ёсць, своеасаблівай лабараторыяй і адначасна палігонам еўрапейскага нігілізму, і ці не варта было б нам перагледзець сваю гісторыю ў мінусавым злічэнні, у злічэнні стратаў, паразаў, нігілістычных рушэнняў і канвенцый? Можна, калі-небудзь мы напішам такую гісторыю, каб прасачыць генезіс нашага шляху да явы Няма, і тады ўвачавідкі пераканаемся, які гэта быў вялікі і плённы шлях і ў якім адметным тонасе ён адбываўся (пра што трапна выславіўся Ігар Бабкоў: «Беларусь — гэта прастора анталагічнага непакою»).

*Nihil: Дарэчы, кагадзе вы згадалі прозвішча Абдзіраловіча, з якім сёння многія звязваюць вытокі сучаснага беларускага мыслення. Ці лічыце вы Абдзіраловіча сваім папярэднікам, нейкай кропкай адліку ўласнага руху?*

— Ігнат Абдзіраловіч — скраень рэтраспектывы сучаснага нацыянальнага мыслення. Далей углыб мы можам казаць ужо толькі пра беларускае мысленне ці проста мысленне, якое адбывалася ў прасторы, пазней атрымаўшай назву беларускай прасторы... Дык вось, у модусе нацыянальна заангажаванага, беларускамоўнага мыслення Ігнату Абдзіраловічу з яго бліскучым лірыка-філасофскім эсэ «Адвечным шляхам» наканавана для ўсіх ягоных наступнікаў заставацца «кропкай адліку», хаця мой уласны метафізічны светагляд складваўся без удзелу гэтага знакавага для беларусаў тэксту прынамсі, без непасрэднага ўдзелу. Але якраз з цягам гадоў я ўсё болей пачынаю цаніць ягоны геніяльны аксюмарон — «ліючаяся форма». У ім такія магутны патэнцыял, столькі разнастайных магчымасцяў (у самых сунярэчлівых ракурсах) для нігілістычнага беларускага мыслення! Дарэчы, калі б я быў уладаром краіны Няма, то за герб узяў бы «Чорны квадрат» Казіміра Малевіча, за гімн — паланэз Агінскага «Развітанне з Радзімай», за дэвіз — словы Ігната Абдзіраловіча «творачы зруйнуем», а за ідэалогію — ягоную ж «ліючуюся форму». У прасторы Ёсць,

бадай, ні праз што нельга бліжэй наблізіцца (прабачце за таўталогію) да Няма, чым праз «ліючыся форму», гэта значыць праз тое, што прысутнічае ў сваёй адсутнасці і адсутнічае ў сваёй прысутнасці. Ды і сама Беларусь, як і ўвесь беларускі шлях, найбольш адэкватна апісваецца гэтай формулай — ліючыся форма...

*Nihil: А што такое форма?*

— Не ведаю. Але калі свет сапраўды быў створаны з Нішто і калі яго сапраўды Нехта стварыў, то ўся сапраўдная веліч стваральніка выявілася ў той момант, калі ён прыдумаў ідэю формы. У сітуацыі нішто-нідзе-нічога даўмецца да ідэі формы... Гэта неверагодна. Менавіта праз ідэю формы з'явілася Ёсць, якое сямү-таму сёння карціць дэканструяваць (хаця б у схеме), каб перакрочыць у адваротным накірунку той лапiк Ёсць, што быў адсечаны ідэяй формы ад цела Вялікага Няма.

*Nihil: Мова — гэта таксама форма?*

— Ужо ж напэўна, мова — плён той самай ідэі. Болей за тое, па адной, добра вядомай нам версіі, якраз мова (Слова) і выгукнула форму гэтага свету, а выгукнуўшы — сталася ягоным Богам... Паводле другой версіі, таксама нам добра вядомай, усё адбывалася не так хутка, але прыкладна з тым жа самым вынікам напрыканцы. Ад першых асэнсаваных гукаў прачалавека да асобных словаў, сказаў, расповедаў, міфаў і, тым болей, тэкстаў — прамінула даволі часу, і ў гэтым доўгім тэмпаральным праемежку ўзаемадчынненні і стасункі чалавека з мовай некалькі разоў радыкальна мяняліся. На пачатку мова была ўсяго толькі прыладай чалавека, у пэўным сэнсе гэткай самай, як каменная сякера ці касцяная голка — прымітыўным лакальна-функцыянальным начыннем. Затым мова пакрысе зрабілася партнёрам чалавека ў яго засваенні прасторы бытнага (праз гэтае партнёрства чалавек як бы падвоіў сам сябе ці, хутчэй, нават памножыў у колькі разоў, што мела магутны як сацыяльны, так і экзістэнцыйны эффект). Наступны перыяд перамены стасункаў чалавека і мовы пачынаецца з рэвалюцыі Гутэнберга, калі неўпрыкмет мова памянялася з чалавекам месцамі і цяпер чалавек зрабіўся партнёрам

мовы... XXI стагоддзе мы распачынаем у сітуацыі завяршэння кругабегу праблемы чалавек/мова — чалавек ператварыўся ў лакальна-функцыянальную прыладу мовы...

**Nihil:** *Дык што такое мова?*

— Пра гэта можна толькі пытацца, але не адказваць... Праўда, не аднойчы я спрабаваў фармуляваць праблему мовы, вось да прыкладу: «Чалавек — ахвяра мовы, ён з немаўляцтва ўблытваецца ў мову, як у павуту. Вялізны чорны павук мовы, які ў адной старой кнізе названы Словам, усё жыццё смоча з чалавека жыццядайную энергію, пакуль той, ссохлы ўшчэнт, не струпяне».

**Nihil:** *З нашай папярэдняй гаворкі вынікае, што калі разгледзець усе канцэпцыі мовы анталогічна, дык іх атрымліваецца няшмат. Быццёва мова можа цалкам супадаць з быццём, супадаць з ім часткова, цалкам супадаць з нябытам і супадаць з ім часткова. Пры частковым супадзенні мова можа быць перад быццём — традыцыйны, рэлігійны, міфалагічны варыянт (спачатку было слова), і пасля яго — свецкі, пазітывісцкі, сучасны варыянт (спачатку ёсць рэчы). Якая з гэтых скрайнасцяў вам бліжэй, або ёсць яшчэ адна, менавіта ваша пазіцыя?*

— У гэтым плане вельмі цікавая і паказальная інтэлектуальная эвалюцыя Людвіка Вітгенштайна. Калі на пачатку свайго творчага шляху ён таясаміў мову і быццё («Логіка-філасофскі трактат»), то ў сталым досведзе радыкальна расунуў іх паміж сабой («Філасофскія даследы»). У другім вітгенштайнавым выпадку мова, як тая котка, гуляе сама па сабе і сама з сабой у свае «моўныя гульні». Мне гэты варыянт бліжэй, я бы тут толькі дадаў, што ў свае гульні яна гуляе намі ці праз нас (наводле версіі постструктуралізму, мова гаворыць намі). Але незалежна ад таго, як мы сфармулюем праблему (гуляе ці гаворыць мова намі), адбылося тое, што адбылося — мова ўжо існуе як Нешта *вялікае самастойнае* і, калі заўгодна, анталогічнае, і існуе не з падставаў дзеі экзістэнцыйнага бытнага, як тое было ў пару яе станаўлення ў якасці прылады, а затым партнёра чалавека... Цяпер мова адбы-

ваецца незалежна ад маўлення, гэта значыць незалежна ад таго, прамаўляе яна намі ці намі маўчыць. Нават калі б усяму чалавецтву раптам на колькі там год заняло мову, мова засталася б прысутнічаць у падзеі быцця не з меншай інтэнсіўнасцю... Хаця апошнім часам мяне ў феномене мовы цікавіць не сам гэты феномен і роля чалавека ў ім, а праблема пераадолення мовы як прэзентагта амаль выключна дыскурсу Ёсць. Вось вы кагадзе казалі, што мова можа «цалкам супадаць з нябытам і супадаць з ім часткова». Як з майго гледзішча, то праблема насць (немагчымасць) спасціжэння Нішто якраз у тым і палягае, што мы не маем мовы нябыту, што тая мова, якую мы маем, цалкам знаходзіць сябе ў дыскурсе Ёсць і, больш за тое, займеўшы анталагічны статус, яна з прэзентагта гэтага дыскурсу сама сталася ім, гэта значыць цалкам падмяніла сабой (у быццыйным сэнсе) быццё.

**Nihil:** *Атрымліваецца, што ўсялякі нігілістычны акт змушаны адбывацца праз прыладу мовы, якая функцыянальна да гэтага зусім не прыдатная?*

— Так, і ўся сутнасць праблемы менавіта ў гэтым, бо: а) тая мова, якую мы маем, умее называць толькі тое, што ёсць, і не ўмее называць тое, чаго няма; б) падмяніўшы сабой быццё, мова кожным актам менавання нябыту ператварае яго ў бытнае, — адсюль кожнае вымаўленае «няма» ператвараецца ў «ёсць» і тым самым вялічыць дыскурс быцця ды ўсё падалей адсланае нас ад небыцця.

**Nihil:** *Быццё — яно актыўнае ці пасіўнае?*

— Адразу напрошваецца адказ: пасіўнае. Але не станем спяшацца, будзем памятаць, што тая логіка, на якой трымаецца канструкт мысліўнага акту, сфармаваная мовай быцця. І таму тут магчымыя дзве гранічна розныя пазіцыі. Для таго, хто належыць да партыі Парменіда, партыі канстытуявання быцця ў форме татальнага Ёсць, быццё напэўна выяўляе сябе як заўсёды пасіўная, *a priori* статычная падзея. А вось для тых, хто належыць да партыі Акудовіча, быццё ёсць актыўным феноменам, бо яно наўставала з Нішто праз пераадоленне сваёй адсутнасці і да гэтага трымаецца адно праз актыўны супраціў сваёй

панярэдняй сітуацыі. Бадай мы (але адно ў якасці гуллёвай версіі) можам тут сфармуляваць і больш экстрэмальную тэзу: быццё — гэта актыўная форма пасіўнага нябыту. Але разгортваць тут гэтую тэзу я б не наважыўся, бо дзеля яе хай сабе эксперыментальнага ўнаўлення спачатку патрэбна было б змайстраваць досыць складаныя ў сваёй канфігурацыі рыштаванні, да таго ж угрунтаваныя ў моўныя негатыў-канцэпты, якія самі яшчэ патрабуюць сабе апірышчаў вонкі.

*Nihil: А ці не выдумалі мову нейкія касты служкаў сакральнага — жрацы, валхаўцы, шаманы і да іх падобныя? Бо абсалютная большасць рэальных сведчанняў пра мову ў старавеччы, якія мы маем праз археалогію альбо архіў, звязаныя ці то з сакральнымі падзеямі, ці то з культавымі рытуаламі.*

— На маё разуменне, валхаўцы (і да іх падобныя) прыдумалі не мову, а тэкст, што зусім не адно і тое самае. Адбылося гэта ў той перыяд, калі мова з функцыянальнай прылады пачала ператварацца ў партнёра, гэта значыць сацыяльна-экзістэнцыйнага множыцеля дыскурсу бытавання, які раней вялічыўся выключна праз фізіялагічна-рэпрадукцыйную здольнасць чалавека. У гэтую пару каста валхаўцоў, як інтэлектуальна найбольш «пра-сунутая», зразумела ўжо гатовы разгарнуцца напоўніцу патэнцыял мовы і даўмелася манапалізаваць *слова* праз яго сакралізацыю, а каб развесці *слова* з прафанным словам-функцыяй, былі вынайзеныя розныя тэхналогіі ўцялеснівання сакральнай сутвы мовы ў фармат рэчаіснасці, самай перспектыўнай з якіх накрысе выявіўся тэкст. Такім чынам, праз манапалізацыю сакралізаванай і тэкстуалізаванай мовы каста валхаўцоў ладна-такі адсунула касту патрыярхаў племянных радоў ад улады, пакінуўшы ім у карыстанне адно мову-функцыю... Пэўна, тэза пра мову як сродак барацьбы за ўладу можа падацца залішне засацыялагізаванай, але ў той сваёй частцы, дзе валхаўцы выступаюць стваральнікамі Эры тэксту, яна падтрымліваецца ўсім архівам гісторыі культуры.

*Nihil: Ці магчыма хоць прыблізна пазначыць*

### *межы гэтай веры?*

— Наўрад ці, бо хто ведае, якія яшчэ «кумранскія» тэксты дзе хаваюцца. Ды і навошта? А вось сама Эра тэксту патрабуе ўнутранага падзелу на дзве (ні ў якім параметры не роўныя) часткі — на эру пісанага (летаніснага) і эру друкаванага тэксту, якія радыкальна адрозна выявіліся ў ролі стваральнікаў цывілізацыйных модуляў. Напэўна, мне мала хто дасць веры (і хай сабе), калі я скажу, што ад таго, пісаліся словы рукой на скрутку папірусу ці друкаваліся варштатам на аркушы паперы, залежала, перарушваў чалавек прастору і час на возе (альбо кані) ці на цягніку (альбо самалёце) — гэта значыць, не форма тэхнікі і тэхналогіі вытворчасці тэксту залежала ад інтэнсіфікацыі цывілізацыйных разгортак, а зусім наадварот... Цывілізацыя летапісных эпохаў не мела ў планіроўцы сваіх гарадоў, у міжпрасторавых і сацыяльных камунікацыях, у ментальных рэальнасцях і перспектывах косак, працяжнікаў, дужак, двукоссяў, пыталнікаў, клічнікаў, цэзураў, абзацаў (усяго, што сістэматызуе, фармалізуе, а з гэтага і актуалізуе ў канвенцыйна зададзеным вектары хаатычна разбэрсаныя акты быцця) — адно геральдычна размаляваныя вялікія літары ўлады ў аднамернай роўнядзі памнажэння бытнага.

Канструктыўная аснова цывілізацыі Новага часу паўстала на матрыцы друкаванага Тэксту, логіка супольнага бытавання новых элементаў якога вызначыла ўжо іншыя прынцыпы функцыявання сацыяльных механізмаў, а жорстка ўнармаваная і адначасна шматстайная стылістыка закадавала рацыянальна дынамічную фігуру мыслення новаеўрапейскага чалавека, з чаго мы і атрымалі тое, што маем... Але мяне ўва ўсіх гэтых цывілізацыйных трансфармацыях, завязаных на трансфармацыях мовы, гэтым разам цікавіць не праблема цывілізацыі, а праблема мовы. Тэкст, паклаўшыся ў аснову «друкаванай» структуры цывілізацыі, відаць, ужо выканаў сваю ролю, і цяпер сама цывілізацыя выступае ў ролі бясконцага гіпертэксту, які мы безупынна чытаем, толькі ўжо не вачыма, а ўсім інтэлігібельным аб'ёмам свайго жыц-

цяцела. Не менш забытаная сітуацыя і з мовай як з маўленнем — мы па-ранейшаму шмат гаворым, хаця ўжо даўно нічога не кажам адзін аднаму. Склалася досыць цікавая сітуацыя: па сутнасці сёння мы маем дзве самадастатковыя цывілізацыі — цывілізацыю мовы і цывілізацыю чалавека, відавочна разасобленыя паміж сабой. І ў сваёй цывілізацыі мова абыходзіцца, лічы, без чалавека, а чалавек у сваёй — лічы, без мовы. Зрэшты, магчыма якраз у паміжжы гэтай разасобленасці неўзабаве і выблісне акрайчык Няма?

*Nihil: Мова — зман, тое, што нібыта ёсць, а нібыта і няма, зайсёды нейкая відзежа, нейкая мроя, любое слова — ёсць яно, слова, няма яго? — нейкая містычная рэч, у прыцыпе тое, чаго няма ўвогуле.*

*Ці не жыве чалавек у тым, чаго няма ўвогуле?*

*Ці не жыве ён насамрэч не ў быцці, а ў Няма?*

*Ці не ёсць гэта ягоная прырода, чалавека? Ягоны свет, ягонае быццё?*

— Вельмі цікава. Я так не думаў, прынамсі ў такім ракурсе і ў такой танальнасці — гэта ваша версія. Марцін Гайдэгер не аднойчы назваў мову домам быцця. Вы прапануеце прадумаць мову як прастору нябыту і ў сінонімы да мовы далучаеце быццё. З апошнім мне лёгка пагадзіцца, бо вышэй я ўжо спрабаваў прааналізаваць працэс каланізацыі быцця мовай і тое, як мова падмяніла сабой быццё. Але ўсё-такі найбольш мяне зацікавіла ў вашых пытаннях не экстрэмальнае здумленне, што мы існуем у Няма (бо ў такім разе мне проста давялося б шукаць ужо не Няма, а Ёсць, гэта значыць усяго толькі перацягваць з аднаго месца на другое тыя самыя канатацыі, што мяхі з бульбай са склена на гарышча), а ацэнка мовы як таго, што быццам бы прысутнічае ў рэальнасці і адначасна адсутнічае як нешта рэальнае (тут адразу згадваецца «ліючаяся форма» Абдзіраловіча). Пакуль дакладна не ведаю, што мяне так узрушыла ў фармулёўцы вашага запыту, але інтуіцыя падказвае: тут нешта ёсць у дапамогу шукальнікам Няма.

Дадатак

**Уводзіны**  
**Ў НОВУЮ ЛІТАРАТУРНУЮ СІТУАЦЫЮ**

(Пяць лекцый для Беларускага Калегіума)



Шчыра кажучы, нават і цяпер, калі я быццам канчаткова вырашыў уключыць лекцыі ў кнігу, мяне не пакідае сумнеў у слушнасці такога кроку, бо я не магу не адчуваць розніцы паміж тэкстамі, напісанымі для публічнага дыскурсу, і тэкстамі, створанымі дзеля нейкай канкрэтнай мэты, якая не прадугледжвала ні фармату шырокай публічнасці, ні фармату «ўласна тэксту» як менавіта (і толькі) тэксту.

І ўсё ж такі, нягледзячы на рызыку ўшчэнт разбурыць кантэкст кнігі, я раблю тое, што раблю. І рэч тут вось у чым. Апошнія дзесяць з добрым лішкам гадоў беларускай літаратуры не маюць канцэптואльных аналагаў ва ўсёй папярэдняй гісторыі нашага прыгожага пісьменства (хаця вонкавыя паралелі з 20—30-мі гадамі як быццам і навідавоку). Гэта не проста яшчэ адзін, чарговы літаратурны перыяд — гэта татальная перамена літаратурнага ландшафту і, што яшчэ больш істотна, перамена тых падставовых сутнасцяў, якія фармуюць тапаграфію ўсялякага ландшафту. І хаця сёння ўжо мала хто адважыцца сцвярджаць, што ніякіх рашучых пераменаў за апошнюю пару ў нашай літаратуры не адбылося, але прафесійнае айчыннае літаратуразнаўства ўсё ніяк не знаходзіць часу (ці жадання?) асэнсаваць гэтую падзею і ў лакальных феноменах і, тым болей, у феномене цэлага. Адзінкавыя, найбольш «прасунутыя» літаратуразнаўцы, калі і кранаюцца гэтай тэмы, то разглядаюць яе ў звыкла-традыцыйным ракурсе праблематыкі «пачаткоўцаў», маладых пісьменнікаў», «новых генерацыяў». Але як з майго гледзішча, то размова ўжо павінная весціся не пра маладых літаратараў, а пра іншых літаратараў, не пра новую генерацыйную плынь, а пра Новую літаратурную сітуацыю...

Адсутнасць разнастайных і шматлікіх даследзінаў па азначанай праблеме, якія былі б падрыхтаваныя прафесійнымі літаратуразнаўцамі, і з'явілася асноўным аргументам на карысць публікацыі не дзеля гэтай мэты падрыхтаваных лекцыяў.

## 1. ГЛАБАЛЬНЫ КАНТЭКСТ

28 лютага 1827 года Гётэ ў размове з Экерманам сказаў літаральна наступнае: «Цяпер мы ўступілі ў эпоху *сусветнай літаратуры*, і кожны мусіць садзейнічаць таму, каб паскорыць станаўленне гэтай эпохі» («Размовы з Экерманам»).

Так упершыню было сфармулявана гэта значэнне: *сусветная літаратура*, якое неўзабаве набудзе статус аксіёмы і будзе паўтарацца незлічоную колькасць разоў. Разам з тым пытанне аб карэктнасці ўжывання панятку «сусветная літаратура» застаецца актуальным нават і сёння, у эпоху камунікатыўна адкрытых грамадстваў, калі праз разнастайныя сродкі масавай камунікацыі становяцца ўсё больш блізкімі і ўсё больш даступнымі літаратурныя тэксты з самых розных літаратураў свету. Праблема тут найперш вось у чым: ці не блытаем мы панятак «сусветная літаратура» з паняткам «архіў літаратураў свету»? Каб выразніць праблематычнасць гэтай праблемы, звярну ўвагу хаця б на адзін толькі момант: у кожнай нацыянальнай ці рэгіянальнай (скажам, еўрапейскай) літаратуры мы можам вылучыць з розных літаратурных эпохаў пэўныя стылі: класіцызм, барока, рамантызм, рэалізм, мадэрнізм... Але ці магчыма прарабіць нешта падобнае адносна сусветнай літаратуры? Безумоўна — не, прынамсі, пакуль. Сусветная літаратура не існуе сама па сабе і сама ў сабе, з чаго яна не можа быць хоць як прамаркіраванай ні знутры сябе, ні звонку. Сусветная літаратура — гэта толькі нейкая гіпатэтычная сума досыць умоўных выняткаў з самых розных літаратурных кантынумаў. Таму для прадстаўнікоў розных культураў сусветная літаратура выглядае зусім па-рознаму.

У кітайцаў сваё ўяўленне пра сусветную літаратуру, у афрыканцаў сваё, у еўрапейцаў — сваё, але ў нас, еўрапейцаў, безумоўна, самае правільнае.

З гэтага мы, у нашай гаворцы, лакалізуем панятак «сусветная літаратура» да памераў юда-хрысціянскага свету і толькі эпізадычна будзем далучаць сюды фрагменты літаратуры Усходу. Зрэшты, такім прыёмам мы не парушым не намі ўстаноўленай традыцыі, бо еўрапейская культура ад пачатку не прамінула скарыстацца сваім вынаходніцтвам ідэі сусветнай літаратуры і вельмі хутка прыватызавала яе, гэта значыць сфармавала змест сусветнай літаратуры такім чынам, што на тры чвэрці ён складаўся з герояў еўрапейскай літаратурнай прасторы і толькі ў якасці фармальна неабходнага дадатку тут прысутнічалі пісьменнікі з іншых краёў свету. Звернем увагу, што ў еўрапейскім вобразе сусветнай літаратуры паўднёва-ўсходні рэгіён, дзе месцяцца найстаражытныя цывілізацыі і толькі ў Кітаі, Індыі ды прылеглых да іх краінах жыве амаль палова насельніцтва Зямлі, прадстаўлены да недарэчнага малой колькасцю аўтараў і тэкстаў, а шматлікім літаратурам цэлага афрыканскага кантынента тут увогуле, лічы, няма месца.

І ўсё-такі, калі панятак «сусветная літаратура» гэтак актыўна ўжываецца ў нашых рэфлексіях, то, пэўна, ён мае пад сабой нейкі трывалы грунт, на нешта падставовае абаніраецца. Мяркую, што гэтым падставовым трывалішчам для ўстойлівага існавання панятку «сусветная літаратура» ёсць не столькі архіў літаратураў свету, колькі заўсёды аднолькавы і сутнасна нязменлівы ва ўсіх часах і прасторах чалавек, прынамсі, гістарычны чалавек, гэта значыць ужо вядомы нам праз знакі культуры. А з гэтага вынікае, што і літаратура як вербальная дзейнасць на апісанні і вытлумачэнні гэтага чалавека ва ўсіх часах і ва ўсіх прасторах на сутнасці адна і тая ж літаратура — і таму заўсёды сусветная.

Каб давесці, што і чалавек і літаратура ёсць феномены сутнасна нязменныя, няма патрэбы ў асаблівым мудрагельстве. Дастаткова параўнаць тое, што пісаў, ска-

жам, Піндар у V стагоддзі да Раства Хрыстова, і тое, што піша напрыканцы XX стагоддзя паэт дзе-небудзь у Глуску ці Койданаве. Зрэшты, кожны з нас можа ўзяць вершы Гарацыя ці Басё, прозу Петронія ці Бакаччо і параўнаць з тым, што піша сучасны беларускі літаратар, каб вельмі хутка пераканацца: вар'іруюцца адно вонкавыя параметры прысутнасці чалавека ў быцці, фабулы гістарычных абставінаў, але не сам чалавек. А што да шматаблічнасці літаратураў розных эпохаў, разнастайнасці метадаў, стыляў, формаў і жанраў, то іхняе мноства абумоўлена не самой літаратурай, а той сацыяльна-эстэтычнай сітуацыяй, у якой тая ці іншая літаратура разгортваецца. Таму ўся гэтая шматаблічнасць і разнастайнасць красамоўнага пісьменства сведчыць толькі пра адаптацыйныя здольнасці да знешніх пераменаў, і аднаведна пра адаптацыйныя здольнасці чалавека. Гэты момант сутнаснай, анталагічнай нязменнасці чалавека і літаратуры і адначасна іх адаптацыйных магчымасцяў можна выразна праілюстраваць на прыкладзе «Уліса» Гамера і «Уліса» Джойса ці песняў з «Іліяды» Гамера і «Песняў» Эзры Паўнда, зрэшты, як і на безлічы іншых прыкладаў, хаця б на параўнанні паэмы «Праца і дні» першага з вядомых нам грэчаскіх паэтаў Гесіёда і паэмы Янкі Купалы «Яна і Я».

Разам з тым, колькі б мы тут ні даводзілі, што літаральна ва ўсе часы і ва ўсіх прасторах літаратура, па сутнасці, толькі таўталагічна ператлумачвае ў самой сабе ўсюды аднаго і таго ж чалавека і таму яна па азначэнні ёсць сусветнай, але рэальна як бы ўжо сусветная літаратура сфармавалася адно ў XX стагоддзі. У першую чаргу гэта звязана з трывалым замацаваннем у еўрапейскім культурніцкім полі літаратуры ЗША (Эдгар По, Марк Твен, Уітмен, Хемінгуэй, Фолкнер і г. д.), а пазней — з нечаканым, вонкава, здавалася б, нічым не абумоўленым уварваннем сюды паўднёваамерыканскай літаратуры (Борхес, Астурьяс, Неруда, Маркес, Картасар ды іншыя).

Такім чынам, спачатку ў XIX стагоддзі расейская, а затым у XX ст. амерыканскія літаратуры паклалі канец

еўропацэнтрызму ў сусветнай літаратуры, і ўсе разам яны стварылі сітуацыю, у якой сэнс гэтага панятку набыў ужо хоць нейкую аднаведнасць рэальнай сітуацыі.

Больш складаным застаецца пытанне з прылучэннем да гэтага кантэксту літаратуры Усходу, бо хаця некаторыя аўтары ўжо досыць грунтоўна замацаваліся ў ім, як, скажам, Басё, Рабіндранат Тагор ці Акутагава, аднак гэтая іх наасобкавая прысутнасць відавочна не аднавідае ні аб'ёму, ні значнасці літаратуры Усходу. Толькі вось што цікава: хаця колькасна прысутнасць пісьменнікаў з Усходу адносна невялікая, але менавіта Усход прычыніўся да найбольш кардынальных трансфармацыяў у еўрапейскай ды амерыканскай літаратурах XX стагоддзя. Праўда, тут трэба адразу заўважыць, што экспансія Усходу адбывалася пераважна не праз літаратуру, а найперш праз філасофію і мастацтва. Да таго ж застаецца над пытаннем, Усход увайшоў у наш кантэкст самахоць ці мы самі ўхапіліся за яго як за апошні паратунак, калі традыцыйныя каштоўнасці Захаду (хрысціянства, эвалюцыянізм, дыдактычны мастацтвы) не вытрымалі ўласнага цывілізацыйнага цяжару і абсыпаліся. Магчыма, менавіта з гэтага Захад, шукаючы ратунку, паклікаў Усход, каб паспрабаваць абанерціся на яго ментальную дактрыну, якая вучыць, як пісаў Умбэрта Эка, «што свет і ўсё, што ёсць у ім — зменлівае, неакрэсленае, парадаксальнае, а гістарычны парадак падзей — усяго толькі вытвор абмежаванага розуму, і кожная спроба вызначэння гэтага парадку абяртаецца чарговай паразай — таму ў спакойным усведамленні і ўхваленні таго стану рэчаў, які ёсць, уласна і палягае найвышэйшая мудрасць. Адвечная трагедыя чалавека не ў немагчымасці вытлумачыць быццё, а ў прагненні гэтага тлумачэння».

Прысутнасць эстэтыкі і філасофіі Усходу ў літаратуры Захаду толькі зрэдчас выяўляецца найпрост, непасрэдна, як, скажам, у Гесэ, Сэлінджэра ці ў нас сёння ў Ігара Бабкова. Куды больш істотна, што тыя гіганцкія перарухі, якія на працягу XX стагоддзя адбываліся

ў літаратуры Захаду, маральна забяспечваліся ментальнай дактрынай Усходу, якая дазваляла не палюхацца агульнагуманістычнага крызісу больш, чым ён таго заслугоўвае, а пасля дапамагла сфармуляваць першую посткрызісную ідэалогію, якую мы пазначаем неадпаведным з'яве словам — постмадэрн.

## РАТАВАННЕ МАДЭРНАМ

Але, перш чым перайсці да эпохі постмадэрну, прыпынімся на літаратурнай сітуацыі ўсяго ХХ стагоддзя, у якой адначасна з фармаваннем кантэксту сусветнай літаратуры адбывалася маргіналізацыя самой літаратуры, яшчэ нядаўна адной з найбольш фундаментальных падзеяў быцця. Дарэчы, гэты імклівы працэс маргіналізацыі літаратуры не магло спыніць і тое, што цяпер кожная нацыянальная ці рэгіянальная літаратура праз пераклады рашуча падтрымлівалася гэтак званай «сусветнай літаратурай».

Калі глядзець на ХХ стагоддзе скрозь прызму літаратуры, то давядзецца прызнаць, што гэта было самае мітуслівае, хаатычнае і разбэрсанае стагоддзе. Літаратура, як загнаная ў пастку звярына, кідалася ва ўсе бакі, літаральна лезла на сцены, шукаючы выйсця з гібельнага тупіка. Вектары гэтых адчайных намаганняў нескладана акрэсліць, аднак немагчыма злічыць: рэалізм, сімвалізм, імпрэсіянізм, дэкаданс, футурызм, дадаізм, сюррэалізм, абстракцыянізм, экзістэнцыялізм, сацрэалізм, псіхааналітызм, містыцызм, структуралізм, абсурдызм і г. д. і да т. п. Кожны з пералічаных і непералічаных накірункаў меў сваіх адметных герояў і пакінуў пасля сябе выдатныя літаратурныя творы. Але мы тут не станем аналізаваць гэтае стракатае мноства ў наасобкавых фрагментах, таму паспрабуем падшукаць катэгорыю, якая, хай сабе і не без пэўных стратаў, дазволіць злучыць усе гэтыя разбэрсаныя феномены ў нешта больш-менш цэласнае. Відавочна, што такой катэгорыяй можа быць толькі мадэрнізм і наўрад ці што іншае. Мадэрнізм — бадай, найбольш канцэптуальная з'я-

ва, якой можна акрэсліць падзеі першых дзвюх трацінаў дваццатага стагоддзя, і не толькі ў літаратуры. Цягам усяго свайго напярэдняга існавання літаратура базавалася на мімесісе, гэта значыць на вербальных прыпадабненнях формам быцця, як натуральным, гэтак і штучным. Мімесіс як аснованапеглы прынцып вербальнай творчасці сфармуляваў яшчэ Арыстоцель у сваёй «Паэтыцы», і з той пары прыпадабненне прыродзе заставалася асноўным прынцыпам літаратурнай творчасці. Мадэрнізм паспрабаваў адмовіцца ад мімесісу, ад інтэрпрэтацыі рэальнасці і падступіўся да стварэння новых формаў, якія ў сваім натуральным выглядзе ў прыродзе не сустракаліся і ўяўлялі сабой не непасрэдны адбітак формаў і падзеяў рэчаснасці, не іх люстраванне, а тое, што рэальна не існавала, што, магчыма, і прадугледжвалася натуральнай прыродай, аднак у сілу нейкіх прычынаў не было ёю выяўлена.

Век мадэрнізму ў літаратуры лішне не задоўжыўся, але магутны парыв да канцэптуальнага рэфармавання літаратуры даў немалы плён. Зразумела, што існуе безліч меркаванняў як адносна вынікаў гэтага плёну, так і адносна таго, з кім персанальна гэты плён можа быць атаясамлены. Асабіста я схільны лічыць у мадэрнізме самай плоднай і рэалізаванай эстэтычна-аналітычную плынь, якая для мяне найперш персаналізуецца ў творчасці Джойса, Эліота, Дос Пасаса, Паўнда, Бродскага, трохі ў іншай праекцыі — Андрэя Платонава, у нас, зноў жа ў трохі іншай праекцыі — Алеся Разанава. Сутнасць эстэтычна-аналітычнага прынцыпу ў тым, што ён факусаваў у адным тэкставым кантэксце культуралагічныя знакі самых розных эпохаў і культураў, тым самым ствараючы эстэтычную прастору на прынцыпах рашуча адрозных ад тых, што прапаноўваў мімесіс (найбліжэйшым аналагам эстэтычна-аналітычнага метаду была, прынамсі ў паэзіі, метафізічная паэзія XVII стагоддзя).

Што да мадэрнізму ў беларускай літаратуры, то тут, з майго гледзішча, сітуацыя выглядае наступным чынам. На пачатку стагоддзя (недзе да сярэдзіны 20-х, да камунізацыі Беларусі) у беларускай літаратуры раз-пораз сус-

тракаліся прыкметы мадэрнізму. Даследчыкі досыць пераканаўча даводзяць пра наяўнасць фрагментаў сімвалізму ў паэзіі Багдановіча і Купалы, футурызму ў маладнякоўцаў, і да таго падобнае. Шырокамаштабным мадэрным праектам можна было б лічыць і сацрэалізм, каб ён быў натуральнай з’явай, а не навязваўся прымусова звонку. Але колькі б мы ні знаходзілі прыкметаў мадэрнізму ў тагачаснай беларускай літаратуры, будзем выразна ўсведамляць, што гэта толькі фармальна-эстэтычныя адзнакі павярхоўных уплываў еўрапейскай культуры, бо калі па сутнасці, то ў беларускай літаратуры той пары яшчэ адно закладваліся падваліны літаратурнага дома, і нам было не да мадэрнізму. Новая беларуская літаратура ўсведамляла сябе нейкай самадастатковай цэласнасцю ўсяго некалькі дзесяцігоддзяў, пакуль нічога да рэшты не было збудавана, каб нешта патрабавала мадэрнізацыі. Да таго ж наша літаратура не разгортвалася сама па сабе і дзеля сябе, усю энергію свайго слова яна прама ці ўскосна скіроўвала на фармаванне нацыі, дакладней, яна сама была той формай, аднаведна канфігурацыям якой гэтая нацыя і фармавалася. Праўда, само стварэнне нацыі і тым болей нацыянальнай дзяржавы можна кваліфікаваць як мадэрновы праект па рэарганізацыі гэтай часткі сярэднееўрапейскай прасторы, але мы тут гаворым не пра геапалітыку, а пра літаратуру.

За тое, што не ідэалогія і жорстка рэпрэсіўная палітыка савецкай дзяржавы, якая з паранаідальнасцю мацяка рэгламентавала эстэтычныя правы і абавязкі беларускай літаратуры і тым самым адлучала яе ад агульнага эстэтычнага рытму еўрапейскай і сусветнай літаратураў, а сама беларуская літаратура жыла ў тэмпаральна іншым ад агульналітаратурнага часе, сведчыць творчасць пісьменнікаў Заходняй Беларусі, якія былі вольныя ў сваіх фармальна-эстэтычных памкненнях, але пры гэтым па сутнасці (акрамя ідэалагічных вектараў) нічым у творчасці не адрозніваліся ад сваіх савецкіх калегаў. Яшчэ больш у гэтым сэнсе ўраджае літаратура пасляваеннай беларускай эміграцыі. Ладная яе частка



не адно дзесяцігоддзе пражыла ў буйнейшых літаратурных сталіцах свету, карысталася з найноўшых здабыткаў сусветнай літаратуры, была абцяжараная сацыяльнымі і духоўнымі патрэбамі тэхнакратычных грамадстваў, але, нягледзячы на кантэкст існавання, прадукавала тэксты, якія за надзвычай рэдкімі выключэннямі (як, скажам, апавяданне «Каханы горад» Антона Адамовіча ці вершы Янкі Юхнаўца) былі што дзве кроплі вады падобныя да тэкстаў, напісаных савецкімі пісьменнікамі ў рэчышчы сацрэалістычнага метаду (натуральна, калі не звярнуць увагу на выразны антыкамунізм нашай эмігранцкай літаратуры).

Усё гэта амаль напэўна сведчыць, што апырчоны тэмпаральны час беларускай літаратуры, які не супадае з глабальным часам еўрапейскай літаратуры, не ёсць маёй абстрактна-тэарэтычнай выдумкай, а рэальна прысутнічае ў літаратурным працэсе і дыктуе яму эстэтычныя формы адлюстравання ўласнай тэмпаральнасці.

Разам з тым, нельга абмінуць увагай і вонкавыя фактары, якія больш чым на паўстагоддзе выключылі беларускую літаратуру з агульнасусветнага літаратурнага працэсу, знерухомілі яе ў статьицы аднаго сацрэалістычнага метаду (іншая рэч — ці існаваў ён увогуле, гэты сацрэалізм?), ператварылі ў ідэалагічную прыладу таталітарнай сістэмы, якая да таго ж фізічна зрэпрэсавала і зніштожыла некалькі пакаленняў пісьменнікаў, што, натуральна, не магло не адбіцца і на ўнутраных, уласна тэмпаральных працэсах.

Пры моцным жаданні і ў гэтым герметычным перыядзе беларускай літаратуры можна шукаць і, пэўна, знаходзіць аналогіі і паралелі з падзеямі сусветнай літаратуры, а ў нейкім адмысловым аспекце гэтыя паралелі і аналогіі, безумоўна, і мусяць прысутнічаць, бо ніякімі жалезнымі заслонамі не стрымаць агульныя эстэтычныя наравы і перарухі. Але ў тым ракурсе, які мы абралі, я не бачу тоесных тэндэнцыяў, а толькі два вялікія выключэнні: гэта творчасць Васіля Быкава і Кузьмы Чорнага. Экзистэнцыйная проза Быкава, хай сабе на часе і трохі

прыпознена, але ў цэлым стасуецца з еўрапейскай экзі-стэнцыйнай літаратурай, найперш прозай Камю і Сартра. Што да Кузьмы Чорнага, то тут мы ўвогуле маем унікальны выпадак.

Калі цягам станаўлення свайго майстэрства Кузьма Чорны шмат чым лучыўся з Кнутам Гамсунам, то яго позняя проза, асабліва раман «Млечны Шлях», не толькі супадае, а, бадай, апырэджае на такт-другі тыя тэндэнцыі, што неўзабаве стануць разгортвацца ў еўрапейскай літаратуры, у прыватнасці ў экзістэнцыйнай прозе і літаратуры абсурду. Дарэчы, калі я тут кажу што па-за гэтымі двума выключэннямі беларуская літаратура, наглуха загерметызаваная камуністычнай ідэалогіяй, цалкам выпала з кантэксту сусветнай літаратуры, то гэта зусім не азначае, быццам я лічу, што ў сацрэалістычны перыяд наша літаратура не мела нічога вартага ўвагі. Зусім наадварот: 60-я, 70-я, 80-я гады былі, бадай, найбольш плённымі за ўсю гісторыю існавання нашага прыгожага пісьменства. Тут можна называць дзесяткі і дзесяткі прозвішчаў літаратараў, якія ў прозе, паэзіі, драматургіі, крытыцы стварылі нямала выдатных твораў. (Ну, нагадаем хаця б некалькіх: Мележ, Брыль, Стральцоў, Караткевіч, Адамчык, Алесь Адамовіч, Пташнікаў, Чыгрынаў, Сачанка, Панчанка, Барадулін і г. д. і да т. п.) Але праблема, як мне здаецца, у іншым: беларуская літаратура 60—80-х гадоў не супадала не толькі з тымі працамі, што адбываліся вонкі яе ў сусветнай літаратуры, але ўжо не супадала і з уласнай тэмпаральнасцю, і таму яна як бы нерухома завісла сама ў сабе, пазбаўленая як знадворкавых, гэтак і ўнутраных кантэкстуальных павязяў. Гэта вельмі рызыкаўная тэза, магчыма нават авантурная, але мне здаецца, што тэмпаральна беларуская літаратура згаданага перыяду ўжо патрабавала мадэрнізму, аднак натуральны покліч быў заглушаны рэпрэсіўнай ідэалогіяй. Бадай, адзіным аргументам на карысць маёй авантурнай тэзы з'яўляецца Алесь Разанаў. Калі трохі перабольшыць, то пэўна нават можна сказаць, што ўвесь наш мадэрнізм пачынаецца і канчаецца творчасцю

Разанава, прынамсі, беручы пад увагу перыяд да новай культурнай сітуацыі, якая пачала фармавацца напрыканцы васьмідзесятых гадоў.

## ІНТЭРВЕНЦЫЯ ПОСТМАДЭРНУ

Здаецца, Ігару Бабкову належыць перыфраз пра Беларусь як пра няскончаны мадэрновы праект, які ў пэўных колах замацаваўся амаль у якасці праграмага. Не ведаю, як наконт Беларусі ў цэлым, але тое, што мадэрнізм у беларускай літаратуры так і застаецца няскончаным праектам, — гэта пэўна. Рэч у тым, што хаця, пачынаючы з пары перабудовы, ужо нішто не замянала беларускай літаратуры адбывацца адпаведна логіцы ўнутраных запатрабаванняў і пры гэтым не ўнікаць арыентацыяў на глабальныя эстэтычныя тэндэнцыі, але пакуль тая перабудова надарылася, сусветная цывілізацыя (літаратура перадусім) абрынулася ў эпоху (я схільны лічыць — у эру) постмадэрну. І хаця сам па сабе постмадэрнізм не замянае рэалізоўвацца хоць якім нерэалізаваным тэндэнцыям, у тым ліку і мадэрнізму, але ён стварае сітуацыю, у якой кожны логацэнтрычны ідэалагемна нагужаны праект выглядае, далікатна кажучы, ужо як бы не да часу і не да месца.

Але што за гэты час сталася з мадэрнізмам, які яшчэ нядаўна так палымяна імкнуўся забяспечыць мастацтва будучым? Куды і чаму ён знік? Відавочна, мадэрнізм знік таму, што не змог запрапанаваць новую сістэму каштоўнасцяў, а не змог ён запрапанаваць новую сістэму каштоўнасцяў таму, што сам быў прамым нашчадкам каштоўнасцяў традыцыйных. З гэтага мадэрнізм і не здолеў перапыніць прадказанае Ніцшэ «ўзыходжанне нігілізму» — адзін за адным бурывіся падставовыя ідалы традыцыйнай цывілізацыі. Спехам, навывперадкі, аб'яўлялася пра канец культуры, гісторыі, метафізікі, чалавека (адпаведна: Шпенглер, Фукуяма, Гайдэгер, Фуко). Гэты мартыралог можна доўжыць ці не бясконца, але тут варта сказаць толькі адно — нічога з былых каштоў-

насцяў мадэрнізм не выратаваў ад гібнення, ён толькі працягнуў да 60—70-х гадоў агонію агульнагуманістычнага крызісу. Калі лакалізаваць гэты крызіс межамі літаратуры, то тут нам найперш трэба адзначыць адну, лёсавызначальную для літаратуры, акалічнасць, што ўзнікла не ўнутры яе самой, а вонкі, з канцэптуальных тэхналагічных перарухаў, у выніку якіх заняпад эры Тэксту ў другой палове дваццатага стагоддзя стаўся выдавочным і непазбежным, бо ўжо не ў прасторы тэксту адбываліся і выяўляліся асноўныя падзеі тэхнакратычнай цывілізацыі, а ў прасторы «тэхніэ». Ужо сёння чалавецтва, бадай, адсоткаў на 70 забяспечваецца інтэлектуальна і эстэтычна не праз кнігу, а праз аўдыё- і відэатэхналогіі.

Калі, скажам, у XIX стагоддзі ці нават яшчэ ў першай чвэрці XX высакаякасны мастацкі тэкст адыгрываў ролю свецкага дагмата, а з кнігай увогуле было найперш і ў пераважнай меры звязанае і рэлігійнае, і інтэлектуальнае, і эмацыянальна-эстэтычнае жыццё цывілізаванага чалавека, то ў постіндустрыяльным грамадстве ўсё перамянілася кардынальным чынам. Кніга страціла не толькі сваю ролю свецкага сабора, але і сваё значэнне дэперсаналізаванай ісціны. Бадай адначасна Бог пакінуў чалавека, а Ісціна — кнігу. І ніякі мадэрнізм ужо не мог дапамагчы літаратуры перамяніць на лепшае яе ролю і яе значэнне. Кніг, часопісаў, альманахаў, газет выдавалася ўсё больш і больш (толькі ў ЗША штомесяц друкуецца па-за чатыры тысячы літаратурна-мастацкіх кніг), а месца літаратуры ў жыцці чалавека заставалася ўсё меней і меней... Літаратура на вачах маргіналізуецца, ссоўваецца са стратэгіяў быцця на яго ўзбочыну. І аднаведна гэтаму месцу ліхаманкава падшуквае сабе новую ролю і новыя значэнні.

Можна бясконца спрачацца і выслухоўваць самыя розныя меркаванні наконт новага статусу літаратуры, але, як мне здаецца, не падлягае сумненню, што яна ўжо згубіла не толькі свае заканадаўчыя і прадстаўнічыя функцыі, але і выканаўчыя. Бо цяпер нават у таталітарных і аўтарытарных рэжымах не літаратура, а

іншыя сродкі масавай інфармацыі ўзялі на сябе выканаўчыя функцыі па ідэалагічнаму забеспячэнню гэтых рэжымаў. (Беларуская сітуацыя таму ў прыклад.) Здаецца, у літаратуры засталася толькі адна з яе першапачатковых роляў — забаўляльная. Сёння літаратура — гэта вербальна-інтэлігібельная гульня для інтэлектуальна падрыхтаваных маргіналаў. Гэтую сітуацыю яшчэ да з'яўлення ідэалогіі постмадэрну добра абмаляваў Герман Гесэ ў рамане «Гульня шклянных перлаў». Сучасная літаратура і ёсць той Правінцыйнай Касталіяй, куды хаваюцца духоўныя эліты ад «паўстання масаў» (Артэга-й-Гасэт) і дзе бясконца гуляюць увогуле ў бессэнсоўную гульню шклянных перлаў.

Недзе на пачатку гэтага тэксту я мімаходзь сказаў пра постмадэрн як пра першую посткрызісную ідэалогію. Гэтае цверджанне хоць у каго выкліча рашучыя прэрэчэнні, бо агульнапрынята лічыць постмадэрн найбольш радыкальнай праявай усяго крызісу гуманізму, інтэлектуальна-эстэтычным і духоўным апакаліпсісам, а можа і яшчэ нечым больш панылым і страшным. Іншым разам і ў іншым месцы я паспрабую грунтоўна і наколькі ў маіх магчымасцях давесці, што гэта наўсцяж памылковае меркаванне. Бо я ўпэўнены, што якраз постмадэрн, пасля татальнага крызісу ўсіх культурных каштоўнасцяў, калі былі страчаныя ўсе арыенціры, сэнсы і мэты, змог на суцэльных руінах былога выбудаваць такую сістэму каардынатаў быцця, у якой чалавек, калі ён яе прыме (а чалавеку давядзецца яе прыняць), зноў пачуе ўтульнасць існавання.

Постмадэрн, пазбавіўшы легітымнасці ўсе логацэнтрычныя ідэі і прапанаваўшы ўзамен іх дыскурс як месца, дзе актуальнае адно тое, што адбываецца тут і цяпер, выбавіў чалавека ад трагічнага цяжару мінулага і будучага (хаця і ён не можа выбавіць чалавека ад жаху перад не-быццём), бо на постмадэрне лінейна-насялядоўная сістэма вымярэння скончылася, пачаўся час нелінейных сістэмаў, якія могуць быць унісаныя адно ў дыскурс. Гэта тычыцца і літаратурных тэкстаў, дакладней, гіпертэк-

стаў, якія ўжо сёння ствараюцца не на аркушы паперы, а ў шматвымернай прасторы кампутара.

Сярод самых розных станоўчых эфектаў, якія прыносіць з сабой постмадэрн у культуру, я згадаю тут толькі адзін: постмадэрн, праз механізм дэканструкцыі, дазволіць нам разбурыць Парыж (зразумела, і «Парыж» і «разбурыць» тут нагруканя сямантыкай метафары). Пакуль Парыж будзе не разбураны, усе літаратуры гэтак званых малых народаў (і не толькі ўсходнееўрапейскіх) будуць чэзнуць і сохнуць у яго магутным ценю. Гэты цень будзе заўсёды засланяць іх ад яснага святла, і яны ніколі не ўбачаць сябе ў самакаштоўным значэнні, яны заўсёды будуць заставацца ў сітуацыі прыпадабнення — і нават не самому «Парыжу», а толькі канфігурацыі яго ценю.

Пазбавіўшы легітымнасці ўсе логацэнтрычныя ідэалагемы, постмадэрн тым самым выбавіў і літаратуру ад усялякіх ідэалагемных функцыяў і кананстыгуяваў за ёй права вербальна-інтэлігібельнай нелінейнай гульні, як у прасторы традыцыйнага тэксту, так і ў гіперпрасторы тэксту віртуальнага. Сітуацыя постмадэрну не ўстанаўлівае правілы гульні, яна толькі падказвае: літаратура — гэта гульня, а на якіх правілах у яе гуляць, кожны вольны вырашаць сам. Гэта можа быць дэтэктыўна-гістарычны раман кшталту «Імя ружы» Умбэрта Эка, сентыментальная драма кшталту «Няспешнасці» Мілана Кундэры, сацыяльна-палітычная трагедыя кшталту «Грабніцы цара Давыда» Данііла Кіша, — але ў кожным разе мы павінныя ясна сабе ўсведамляць, што літаратура эпохі постмадэрну прапануе чытачу не што іншае, а толькі вербальна-інтэлігібельную гульню. І ўжо воля чытача, што ён выбера для сябе ў свабодную гадзіну: гульню ў футбол, даміно, тэніс, шахматы, тэтрыс ці гульню ў раман Пелевіна «Чапаеў і пустата», альбо ў — «Тазік беларускі».

Неяк у газеце «Наша Ніва» быў перадрукаваны артыкул шведскага аўтара, у якім ён характарызуе Васіля Быкава як апошняга буйнога еўрапейскага пісьменніка, які піша сур'эзна, гэта значыць нагрукане мастацкі тэкст сацыяльнай і ідэалагічнай праблематыкай.

Пэўна, ёсць момант перабольшвання ў тым, што Васіль Быкаў апошні традыцыйны еўрапейскі пісьменнік, але няма перабольшвання ў тым, што падобны тып літаратуры ў сучасным сусветным літаратурным працесе становіцца з'явай маргінальнай і ўсё менш актуальнай. З гэтага перад сённяшняй беларускай літаратурай паўстае трагічная дылема. З аднаго боку, яна, ужо адкрытая для іншых і ў сваёй адкрытасці злучаная з прасторай сусветнай літаратуры, не можа, нават калі б і пажадала, ухіліцца ад агульных тэндэнцыяў, гэта значыць ад патраплення ў дыскурсе гульні; з другога боку, з яе ніхто не здымаў адказнасці за фармаванне нацыянальнай свядомасці, захаванне і развой мовы і нават за станаўленне дзяржаўнасці, гэта значыць ад пісьменніка па-ранейшаму патрабуецца пісаць «сур'ёзна», прама ці ўскосна, але належаць тэкст сацыяльнай, палітычнай і нацыянальнай праблематыкай. З чаго атрымліваецца, што актуальныя для беларускага чытача (а іншага ў нас няма) тэксты не актуальныя для больш шырокага эстэтычнага дыскурсу, і наадварот.

Я не надта выразна сабе ўяўляю, як будзе вырашаная гэтая праблема; магчыма, якраз на ёй адбудзецца першы канцэптuallyна-эстэтычны раскол у нашай літаратуры, а магчыма і не, бо фактар мовы для нас настолькі істотны, што ён можа амаль цалкам змінімізаваць гэтую глабальную супярэчнасць. Прынамсі, пакуль усё, што знаходзіць сябе ў беларускай мове (і рэалізм, і мадэрнізм, і постмадэрнізм), неяк ужываецца ў якасці аднаго цэлага, хаця і не без пэўнага антаганізму.

## У ЭПІЛОГ ТЭМЫ

Зрэшты, калі казаць пра сучасны перыяд у беларускай літаратуры, які распачаўся напрыканцы васьмідзесятых гадоў у кантэксце новай літаратурнай сітуацыі, абумоўленай распадам камуністычнай імперыі, то час яго грунтоўнага аналізу як цэлага пакуль не наспеў. Мы яшчэ знаходзімся ўнутры гэтага літаратурнага перыяду

і таму не можам бачыць яго агульныя абрысы. Пакуль, бадай, можна пазначыць адно некалькі канцэптуальных пераменаў. Першая з іх звязаная са стварэннем сістэмы недзяржаўных літаратурных выдавецтваў і выданняў (газетаў, часопісаў, альманахаў) і незалежных літаратурных аб'яднанняў («Тутэйшыя», «Таварыства Вольных Літаратараў», «Бум-Бам-Літ»), рэгіянальных і мясцовых літаратурных суполак. Другая ўжо сёння заўважная істотная перамена — гэта вызваленне літаратуры з-пад хоць якога зададзенага вонкі ідэалагічнага дыктату, а адсюль эстэтычная разняволенасць, шматлікасць і размаітасць эстэтычных пошукаў і ўвасабленняў. Камуністычны перыяд быў цяжкі для літаратуры не толькі фізічнымі рэпрэсіямі і ідэалагічным дыктатам, тэматычнай і этычнай зарэгуляванасцю, але і тым, што тады жорстка кантраляваліся наперад вызначаныя эстэтычныя параметры — мы ўсе былі замкнутыя ў адно эстэтычнае гета. Адсюль і той неверагодны разрыў, які адзяляў у апошнюю чвэрць XX стагоддзя беларускую літаратуру ад еўрапейскага дыскурсу. Але якраз у апошнія дзесяцігоддзе, у дзесяцігоддзе новай культурніцкай сітуацыі, гэты разрыў упершыню ў гісторыі новай беларускай літаратуры быў, прынамсі тэарэтычна, пераадолены. Так бы мовіць, даганялі, даганялі Захад і нарэшце не заўважылі, як дагналі. І хача тут як быццам можна запярэчыць, што мы сёння не маем твораў, якія можна паставіць побач з творамі Дзюрэнмата, Зюскінда, Кундэры і г. д. і да т. п., але, напершае, крытэрыі параўнанняў вартасці асобных тэкстаў — рэч досыць умоўная, і большая ці меншая вядомасць таго ці іншага аўтара вельмі рэдка абумоўлена толькі эстэтычнымі якасцямі; а па-другое, я тут найперш маю на ўвазе не ўласна творы, а тыя тэндэнцыі ў нашай літаратуры, якія сёння ўжо сугучныя тэндэнцыям літаратуры еўрапейскай. Не, мы не сталі лідэрамі, але перасталі быць аўтсайдэрамі, прынамсі, пакрысе знікае псіхалогія аўтсайдэрства.

З гэтага вынікае яшчэ адна вельмі істотная для нас акалічнасць. Цяпер мы маем магчымасць зразумець і



ацаніць сапраўдную вартасць нашай літаратуры, а дакладней — зразумець нашу літаратуру як вартасць.

Шкада толькі, што гэтае разуменне нашай літаратуры як вялікай і адметнай каштоўнасці прыходзіць да нас у тую пару, калі ў жыцці сучаснага тэхнакратычнага грамадства літаратура перастае быць каштоўнасцю.

## 2. АГУЛЬНЫ АБРЫС У ПРАЕНТАХ І СУПОЛКАХ

### Прэамбула

Паўставанне Новай літаратурнай сітуацыі на Беларусі было абумоўлена сацыяльна-палітычнымі рэформамі 1985 года.

Менавіта гэтым годам я схільны пазначыць пачатак новага перыяду ў нашай літаратуры, бо адсюль яна пачынае губляць рысы беларускай савецкай літаратуры і пакрысе становіцца проста беларускай. І хаця асобныя факты пераменаў сустракаліся яшчэ задоўга да «перабудовы», а заўважна нашая літаратура пачала разнявольвацца не раней 1988—1989 гг., але ўсё ж такі, як здаецца, мае сэнс пазначаць гэты эпахальны пералом 1985 годам, бо ўсе тыя добрыя і блягія перамены, плён якіх мы спажываем сёння і будзем спажываць яшчэ заўтра, распачаліся з гарбачоўскіх рэформаў.

Разам з тым будзем ясна ўсведамляць, што ўсякая часавая перыядызацыя, завязаная на нейкіх сацыяльна-палітычных падзеях, не столькі кажа пра межы таго ці іншага перыяду, колькі фармулюе асноўныя характарыстыкі з'явы (канцэптуальныя адрозненні розных этапаў літаратурнага працэсу), ахопленай гэтымі межамі. Таму калі мы кажам, што недзе з 1985 года пачынае фармавацца Новая літаратурная сітуацыя, то гэта зусім не азначае, што на змену нечаму аднаму раптам прыйшло нешта іншае, заняло месца панярэдняга і адразу пачало дамінаваць наўсцяж. Нішто ў літаратуры не знікае раптам, а тым болей — раптам не паўстае.

Новая літаратурная сітуацыя існуе ўжо болей як дзесяць гадоў, а між тым і сёння ў большасці выпадкаў

цяжка правесці мяжу паміж «новым» і «старым» на ўсіх узроўнях, ад ідэалагічнага і эстэтычнага да групавога і персанальнага. Таму, каб далейшая гаворка мела хоць які ўцямны сэнс, найперш паспрабуем вылучыць хаця б асноўныя параметры, на якіх можна было б адрозніваць адно ад другога, перспектыву ад рэтраспектывы, сучаснае ад прамінулага.

Найбольш выразнай прыкметай папярэдняй літаратуры была яе заангажаванасць у шырокі комплекс камуністычных ідэалагемаў. (Хаця, калі быць больш дакладным, гэтыя ідэалагемаў ёй былі хутчэй навязаныя, і навязаныя праз жорсткі прымус, але сёння ўжо цяжка разрозніць, хто з пісьменнікаў і ў якую пару сваёй творчасці дабрахоць выконваў ролю ідэолага кампартыі, а хто рабіў тое ж самае над прынукай.) Цікава, што Новую літаратурную сітуацыю фармавала (і ў значнай меры працягвае фармаваць) гэтаксама ідэалогія. І першымі сярод чыннікаў гэтай ідэалогіі мусяць быць названыя антыкамунізм, нацыяналізм, адраджэнства, дзяржаўнае незалежнасць і еўрапеізм. І калі антыкамунізм ды адраджэнства на гэтую пару ўжо страцілі сваю актуальнасць, то ідэал незалежнай нацыянальнай Беларусі ў кантэксце еўрапейскай дэмакратычнай супольнасці паранейшаму застаецца модуснай характарыстыкай Новай літаратурнай сітуацыі. Праўда, і тут не ўсё і не зусім адназначна, бо не толькі сярод старэйшых літаратараў, але і сярод літаратурнай моладзі даволі тых, каму бліжэй расейскі культурны імператыў, чым ідэалы незалежнасці і еўрапеізму. (Натуральна, размова вядзецца выключна пра беларускі нацыянальны дыскурс — праблемы расейскамоўнай літаратуры ў гэтай лекцыі абмянаюцца цалкам.)

Яшчэ больш складана адсланіць Новую літаратурную сітуацыю ад папярэдняй у эстэтычным вымярэнні. Бо яе адрознівае ад пары сацрэалізму не нейкі пэўны эстэтычны метада, а хіба толькі татальная эстэтычная разняволенасць, фармальна нічым не стрыманы вэрхал творчых практыкаў.

Між іншым, у пару татальнага сацрэалізму самым страшным быў не сам сацрэалізм, а тое, што акрамя яго нічога іншага яшчэ не павінна было быць. Вырваўшыся з путаў гэтага, раней наўсцяж пануючага метаду, ужо як бы вольная беларуская літаратура рассялася па ўсіх верагоднамагчымых эстэтычных вымярэннях: ад класіцызму да постмадэрнізму. Таму сёння амаль немагчыма па эстэтычных прыкметах вызначыць, які твор належыць да новай літаратурнай сітуацыі, а які — да яе папярэдніцы.

Спроба правесці дэмаркацыйную мяжу паміж «новымі» літаратарамі і «старымі» па літаратурна-мастацкіх і культуралагічных выданнях, як гэта ў свой час прапанаваў зрабіць Андрэй Федарэнка, таксама не выглядае плённай. Бо, замацаваўшы за «старымі» літаратарамі часопісы «Полымя», «Малодосць», газету «ЛіМ», а за «новымі» — «Нашу Ніву», «ЗНО», «Калосьсе», «Крыніцу», Андрэй Федарэнка хаця досыць дакладна пазначыў агульную тэндэнцыю, але абмінуў той факт, што сярод беларускіх літаратараў цяжка знайсці таго, хто б не друкаваўся ў выданнях як бы супрацьлеглага яму эстэтычнага і ідэалагічнага накірунку.

Пакуль не з'яўляецца крытэрыем адрознасці і прыналежнасць выдання ці выдавецтва да дзяржаўнага альбо недзяржаўнага сектара, паколькі сярод выданняў, якія інтэлектуальна і эстэтычна фармавалі новую літаратурную сітуацыю, былі як недзяржаўныя газеты і часопісы «Наша Ніва», «Калосьсе», «Фрагменты», «Ксэракс Беларускі», так і дзяржаўныя — літаратурна-філасофскі дадатак «ЗНО» да газеты «Культура», часопісы «Крыніца», «Спадчына» (апошняя пазней стала незалежным выданнем).

Не менш складанай выглядае праблема размежавання і на персанальным узроўні. Бо хаця не складае цяжкасці назваць з наўсотні літаратараў, што, бясспрэчна, належаць толькі да дыскурсу Новай літаратурнай сітуацыі (гэта найперш сябры літаратурных згуртаванняў «Тутэйшыя», «ТВЛ», «Бум-Бам-Літ»), але ж хапае і тых, хто фармальна не быў далучаным да гэтых і падобных

да іх хаўрусаў, але тым не менш у той ці іншай меры паўплываў на фармаванне найноўшага літаратурнага дыскурсу. (Да прыкладу згадаю прозвішчы Алеся Разанава, Леаніда Дранько-Майсюка, Леаніда Галубовіча, Алега Бембеля, Андрэя Федарэнкі, Галіны Булькі, Барыса Пятровіча, Юрыя Станкевіча і г. д.) Таму наўрад ці магчымая нейкая «аб'ектыўная» метадалогія, з дапамогай якой можна было б дакладна і канкрэтна акрэсліць поле Новай літаратурнай сітуацыі і ўсіх яе герояў. Зыходзячы з гэтага, мы ў сваім далейшым расповядзе паспрабуем згадаць і аналізаваць адно тыя факты, падзеі, персаналіі, якія несумнеўна належаць да вылучанай тут праблемы.

### Гісторыя праблемы

У адрозненне ад утворанага дзяржавай Саюза пісьменнікаў Беларусі, з гісторыі якога цяжка зразумець хоць што-кольвек пра рэальны літаратурны працэс, незалежныя літаратурныя суполкі, паўсталыя з прыватных ініцыятываў, гэты самы літаратурны працэс адлюстроўваюць з найбольшай, чым што іншае, паўнотой. Яны падобныя да запрудаў, што запывняваюць бягучую літаратурную плынь, акумулююць яе ў пэўнай канфігурацыі, адсарбуюць, працэджваюць, узвышаюць да свайго ўзроўню і толькі пасля з сілай штурхаюць уніз — зноў у вольнае плаванне. Магчыма, гэтая метафара «запруды» не зусім дакладная і залішне «паэтычная», асабліва як для аналітыкі, але ў мяне няма сумнення, што гісторыю Новай літаратурнай сітуацыі найлепей можна прачытаць праз гісторыю яе самых адметных суполак.

Аднак, перш чым перайсці да каталагізацыі гэтых суполак, у некалькіх словах згадаем, што ўжо напярэдадні «перабудовы» і ў першыя гады яе разгортвання нацыянальна заангажаваная творчая інтэлігенцыя Беларусі пачала гуртавацца ў розныя невялічкія хаўрусы. І хаця большасць з іх ніяк сябе не маніфэставала, але

цяпер, з адлегласці часу, бачна, што яны былі тымі зярнятамі, з якіх неўзабаве ўскалосіцца мноства грамадскіх, палітычных, літаратурных і іншых задзіпочанняў.

Гісторыя ўсіх гэтых напаяўнадпольных гурткоў пакуль яшчэ мала даследаваная, нягледзячы на тое, што «Архіў найноўшай гісторыі», які ўзначальвае Алег Дзярновіч, ужо шмат зрабіў для каталагізацыі апазіцыйных таталітарызму праяваў як грамадска-палітычнага, гэтак і літаратурнага жыцця. Тут мы згадаем адно менскія гурткі «Майстроўня», «Талака», «Бабілён», бо многія сябры гэтых аб'яднанняў неўзабаве ўвойдуць ужо ўва ўласна літаратурную суполку «Тутэйшыя», якой было наканавана ператварыцца ў адзін з галоўных міфаў чарговага беларускага Адраджэння, уздым якога прыпаў на канец 80-х — пачатак 90-х гадоў.

### **«Тутэйшыя»**

Кароткая, але надзвычай яркая гісторыя аб'яднання маладых літаратараў, якое з прапановы Сяргея Дубаўца атрымала назву «Тутэйшыя», не мае ні пэўнага пачатку, ні пэўнага канца. (Дарэчы, не выключана, што на выбар назвы прама ці ўскосна паўплываў шумны поспех аднайменнай п'есы Янкі Купалы, пастаўленай у той час купалаўскім тэатрам.) Нават арганізатары і лідэры аб'яднання (Алесь Бяляцкі, Сяргей Дубавец, Адам Глобус, Анатоль Сыс) разыходзяцца ў вызначэнні датаў і падзеяў, якія абумовілі стварэнне «Тутэйшых».

«Нас было сем чалавек: Анатоль Сыс, Славамір Адамовіч, я і яшчэ чатыры асобы, якіх зараз не згадаю. Сабраліся ў Доме літаратара, а пасля чамусьці паехалі ў інтэрнацкі пакой да Сыса, дзе адбыўся ўстаноўчы сход», — так кажа Алесь Бяляцкі. (Тут і далей цытаты з матэрыяла газеты «ЛіМ» ад 24 красавіка 1998 г. «Ад «Тутэйшых» да тутэйшых...».) «Была суполка Алеся Бяляцкага, была зусім іншая суполка, якую стварыў Сяргей Дубавец. І калі мы пачалі аб'ядноўвацца — са спрэчкамі, са скандаламі, — былі ўтвораныя тыя «Тутэйшыя», якіх усе ведаюць», — гэтак сцвярджае Адам Глобус.

Падобныя разыходжанні ў меркаваннях пра пачатак дзейнасці «Тутэйшых» датычаць і ці не ўсіх іншых аспектаў іх станаўлення і дзейнасці. Зноў паслухаем Адама Глобуса: «Вясной 1988 года пачаліся агульныя сходы ў Доме літаратара. А зіма прайшла ў спрэчках».

А вось што цвердзіць на гэты конт Міхась Скобла: «Дакладна памятаю: восенню 1987 года я трапіў у Дом літаратара, дзе ўжо адбылося грандыёзнае паседжанне «Тутэйшых». Прысутнічалі прадстаўнікі ЦК...»

Не менш забытанай выглядае сітуацыя і з узгляду на персанальны склад арганізацыі. У анатацыі да зборніка «Тутэйшыя» Сяргей Дубавец піша: «Аб'ядналіся «Тутэйшыя» ў 1987 г., зараз іх амаль 60 чалавек, жывуць па ўсёй рэспубліцы, пішуць паасобку, грамадска-палітычнай дзейнасцю займаюцца разам». У Алеся Бяляцкага іншая лічба: « У нас па спісе было 80 чалавек. Рэальна з іх у літаратуры засталася 25–30».

Але справа нават не ў гэтым разыходжанні (60 сяброў ці 80), а ў тым, што, як пакрысе высветлілася, многія з занесеных у спісы нават не ведалі, што яны з'яўляюцца сябрамі аб'яднання «Тутэйшыя», а шмат хто з «афіцыйна» не занатаваных лічыў сябе «тутэйшаўцам».

Хаця аб'яднанне структурна было аморфным, не акрэсленым у задачах і мэтах, але пры гэтым надзвычай актуальным у факце сваёй наяўнасці. Таму яно вельмі хутка займела шырокі розгалас і набыло вялікую папулярнасць. Бадай, з усяго гэтага зрабілася ўстойлівай формула — *пакаленне «Тутэйшых»*. І гэтая формула падаецца досыць дакладнай, бо роля літаратурнага аб'яднання «Тутэйшыя» была не столькі ў тым, што яно задзіночыла пэўную колькасць маладых літаратараў, колькі ў тым, што выявіла памкненні і жаданні цэлага літаратурнага пакалення, і нават шырэй — прагу тагачаснага грамадства да радыкальных пераменаў, да свабоды, незалежнасці, дэмакратыі.

У пэўным сэнсе «Тутэйшыя» яшчэ не былі толькі літарацкім згуртаваннем, у ім шмат заставалася ад «Майстроўні», «Талакі», з іх культура нацыянальнай Бела-

русі, які дамінаваў над усімі канкрэтнымі формамі выяўлення гэтага культу. Літаратурная і грамадска-палітычная дзейнасць у «Тутэйшых» суседнічалі на парытэтных умовах, а калі трохі заглыбіцца ў ідэалогію аб'яднання, то няцяжка ўгледзець, што, на сутнасці, літаратура тут была хутчэй толькі ефектыўным начыненнем у справе адраджэння нацыі. Таму і не дзіва, што ні ксераксныя альманахі «Літаратура-1» і «Літаратура-2», ні паўнаважасны зборнік «Тутэйшыя», выдадзены ў выдавецтве «Мастацкая літаратура» (Мінск, 1989), не сталі літаратурнай падзеяй, хаця ў гэтых выданнях надрукаваныя тэксты некалькіх дзесяткаў сёння добра вядомых літаратараў (акрамя папярэдне згаданых, да прыкладу, пералічу яшчэ трохі: Ігар Бабкоў, Алесь Бадак, Людміла Рублеўская, Генадзь Сагановіч, Уладзімір Сцяпан, Таццяна Сапач, Барыс Пятровіч, Пятро Васючэнка, Сяржук Сокалаў-Воюш, Алесь Наварыч, Сяргей Кавалёў, Алэг Мінкін...).

А вось грамадска-палітычныя акцыі «Тутэйшых» адразу набылі шырокі розгалас, выклікалі цікавасць і павагу шырокай публікі на айчыне і ў замежных сродках мас-медыя. Варта ўзгадаць хаця б арганізацыю святкавання «Дзядоў» у 1988 годзе, калі ўлады прымяцілі не толькі міліцэйскія і спецпадраздзяленні, але і вайскоўцаў для разгону дэманстрантаў...

Яшчэ раз засведчым: арганізацыйныя захады «Тутэйшых» па ўмацаванні згуртавання не былі ні сістэмнымі, ні мэтанакіраванымі. Адною з істотных прычынаў эклектычнасці і разбэрсанасці «Тутэйшых» як аб'яднання было, бадай, тое, што ў шэрагі яго сяброў сабралася шмат патэнцыйна роўнавялікіх і роўнаамбітных лідэраў, ніхто з якіх не хацеў падначальвацца іншаму. Вось чаму ўстаноўчы з'езд «Тутэйшых» быў іх першай і апошняй агульнай сустрэчай.

Не спыняла сваіх захадаў на развал увогуле так і не сабраных у адно цэлае «Тутэйшых» улада. Спехам быў арганізаваны прыём у «члены» Саюза беларускіх пісьменнікаў Адама Глобуса, Анатоля Сыса, Максіма Клімкові-



ча, некаторых іншых, што, натуральна, унесла дадатковы разлад у да гэтага не лішне трывалую супольнасць. Але, пэўна, найбольш істотным у непрыкметным сыходзе «Тутэйшых» з вялікай публічнай сцэны было тое, што на гэтай сцэне з'явіліся новыя і больш яркія героі — шматлікія грамадскія аб'яднанні і палітычныя партыі. Згадаем хаця б БНФ...

У гэты момант якраз і высветлілася, што па-за грамадска-палітычнай дзейнасцю, па-за модусным ідэалам незалежнай еўрапейскай Беларусі «Тутэйшых» нішто болей не яднае: ні прагматыка, ні этыка, ні, тым болей, эстэтыка. Якраз апошняя найбольш выразна сведчыла пра ўсю ўмоўнасць гэтага згуртавання як літаратурнага, бо ў сваіх эстэтычных поглядах большасць «тутэйшых» нічым не адрознівалася ад сваіх літаратурных папярэднікаў, а тыя з сяброў гэтай суполкі, што ўжо набрынялі эстэтычным патэнцыялам новага, уяўлялі гэтае новае кожны паасобку і зусім па-рознаму. Таму неўпрыкмет разышліся «тутэйшыя» рознымі шляхамі і кожны ў свой бок, пакінуўшы нам міф пра «Тутэйшых». Зрэшты, і пры «жыцці» яны былі нічым яшчэ, акрамя як міфам, якога прагнула, і праз гэтую сваю прагу само стварала, раптам вызваленае ад доўгага таталітарнага піёту беларускае грамадства.

### ***ТВЛ (Таварыства Вольных Літаратараў)***

І фармальна, і па сутнасці ТВЛ амаль нічым не адрознівалася ад «Тутэйшых», што, бадай, і дало падставу Алесю Бяляцкаму публічна заявіць: «Таварыства Вольных Літаратараў — гэта было эпігонства пасля таго, як «Тутэйшыя» перасталі збірацца. Грымнуў гром, пакацілася рэха». Калі да гэтай, досыць жорсткай характарыстыкі дадаць і па сёння распаўсюджанае меркаванне нядобразычліўцаў «Таварыства», якія лічаць, быццам яно ўтварылася адно таму, што яго арганізатараў і сяброў у свой час не прынялі ў «афіцыйны» пісьменніцкі саюз, і адсюль у іх не было іншага выйсця, акрамя як зладзіць свой уласны хаўрус, то атрымліваецца, што ТВЛ не вартае ніякай увагі.

Насамрэч усё выглядае зусім інакш, хаця пэўную рацыю маюць і Алесь Бяляцкі і нядобразычліўцы. Сапраўды, некаторых «знакавых» «тэвэалаўцаў» (Алеся Аркуша, Ігара Сідарука, Славаміра Адамовіча) у свой час не прынялі ў Саюз беларускіх пісьменнікаў, і сапраўды ТВЛ у нейкім сэнсе было «рэхам» «Тутэйшых», бо спавядала тую ж ідэалогію незалежнай еўрапейскай Беларусі, гэтаксама як іх папярэднік, кідалася ў рожкі з дзяржаўным пісьменніцкім саюзам і да таго ж эстэтычна выглядала яшчэ больш стракатым за «Тутэйшых», бо ў ТВЛ, акрамя традыцыяналістаў, пострамантыкаў і мадэрністаў, згуртавалася і некалькі піянераў беларускага постмадэрну (Ігар Сідарук, Лявон Вольскі, Алесь Туровіч, Сяржук Мінскевіч).

Разам з тым у ацэнцы ТВЛ, асабліва на пачатку, заставалася незаўважнай адна вельмі істотная акалічнасць, якая прынцыпова адрознівала ТВЛ ад «Тутэйшых», а менавіта тое, што праз ТВЛ выявілася тэндэнцыя да дэцэнтралізацыі і адначасна рэгіяналізацыі літаратурнага працэсу ўжо ў дыскурсе Новай літаратурнай сітуацыі. У пэўным сэнсе ТВЛ — гэта бунт правінцыі супраць сталіцы, бо хаця сярод «тэвэалаўцаў» і было трохі менчукоў, але не яны вялі рэй у таварыстве, а найперш палачане і гарадзенцы. Дарэчы, ініцыятыва стварэння ТВЛ таксама паходзіла не з Менску, і не ў Менску таварыства разгортвала сваю дзейнасць. У той жа час ТВЛ не было звычайным рэгіянальным літгуртком, бо ставіла за мэту ахапіць сваімі ініцыятывамі прастору ўсёй літаратурнай Беларусі, і ў нейкай меры ў яго гэта атрымалася.

Як гэта ні дзіўна — з узгляду на раскіданасць сяброў таварыства па ўсёй Беларусі, — але арганізацыйна ТВЛ было значна больш зладжаным, больш цэласным, больш мабільным утварэннем, чым «Тутэйшыя». Найпершая заслуга ў гэтым палачаніна Алеся Аркуша, каардынатара таварыства, які ўклаў усю сваю энергію, усе свае багатыя арганізацыйныя і камунікатыўныя здольнасці ў справу ТВЛ і з гэтага напрацаваў сабе месца нефармальнага лідэра.

Фармальна Таварыства Вольных Літаратараў паўстала ў 1993 годзе, калі на ўстаноўчы з'езд у Полацк прыехала каля трыццаці будучых сяброў таварыства. Дарэчы, ТВЛ не імкнулася пашыраць кола сваіх сяброў, і таму яно па сёння застаецца досыць нешматлікай арганізацыяй. (Да згаданых вышэй сяброў таварыства пералічым яшчэ трохі літаратараў, якія складалі ягонае ядро: Вінцэсь Мудроў, Юры Гумянюк, Юрась Пацюпа, Лера Сом, Славамір Адамовіч, Андрэй Пяткевіч, Анжаліна Дабравольская...)

Калі параўноўваць ТВЛ з «Тутэйшымі» па канкрэтных справах, то перавага ТВЛ відавочная, і з гэтага добра бачная ўся «міфалагічнасць» «Тутэйшых». За адносна кароткі перыяд ТВЛ выдала шэраг альманахаў «Ксэракс беларускі», каля дваццаці кніжак серыі «Паэзія часопіса «Калосьсе», заснавала штогадовую літаратурную прэмію «Гліняны Вялес», арганізавала некалькі міжнародных канферэнцый, мноства іншых літаратурных імпрэзаў. І хаця сябры ТВЛ не цураліся грамадзянскіх і палітычных акцыяў ды праектаў, але ў адрозненне ад «Тутэйшых» грамадзянска-палітычная праблематыка ў тэвэлаўцаў ніколі не выходзіла на прырэдні план і таму не засланыла эстэтычнай дзейнасці.

Пасля перыяду бурнай актыўнасці ў 1993–1995 гг. ТВЛ пакрысе апынулася ў стане стагнацыі і паўраспаду. Спрабуючы выйсці з крызісу, Алесь Аркуш у 1998 годзе аб'явіў аб змене канцэпцыі таварыства на карысць яго большай, чым раней, рэгіяналізацыі. Наколькі гэтыя перамены будуць эфектыўнымі, пакажа час, але пакуль ТВЛ пераважна існуе ў межах прасторы часопіса «Калосьсе» і ў распачатай серыі кніжак «Бібліятэка часопіса «Калосьсе». На момант падрыхтоўкі лекцыі выйшлі кніжкі Вінцэся Мудрова і Алеся Аркуша.

### **«Бум-Бам-Літ»**

«Бум-Бам-Літ» — першая сулолка ў сучасным літаратурным дыскурсе (і, бадай, адзіная ў гісторыі беларускай літаратуры), у аснову задзіночання якой быў па-

кладзены эстэтычны прынцып, а менавіта — эстэтыка постмадэрну. Разам з тым, было б залішне радыкальна ўсіх бумбамлітаўцаў залічваць спірэс у постмадэрністы, бо іх рэальныя мастакоўскія практыкі адбываліся і ў авангардным, і ў андэграўндным, і ў мадэрновым, і нават у традыцыйным дыскурсе. Але, нягледзячы на пэўную размаітасць творчых практыкаванняў «Бум-Бам-Літа», пераважная частка іх знаходзіць сябе ў эстэтычным і інтэлектуальным полі, блізкім да постмадэрну.

Аднак «Бум-Бам-Літ» кардынальна адрознівае і ад «Тутэйшых» і ад ТВЛ не толькі тое, што сябры гэтага руху прытрымліваюцца агульнай эстэтычнай ідэі, але яшчэ і тое, што постмадэрн — дамінуючая эстэтычная ідэя сучаснай еўрапейскай культуры, якая праз творчыя практыкі «Бум-Бам-Літа» рэальна ўлучала беларускую літаратуру ў агульнаеўрапейскі кантэкст.

Ёсць яшчэ адно канцэптуальнае адрозненне «Бум-Бам-Літа» ад папярэдніх літаратурных аб'яднанняў. І «Тутэйшыя» і ТВЛ былі ненатуральнымі той культурнай сітуацыі, у якой знаходзіліся (ці сітуацыя была ненатуральнай для іх), і прыкладалі ўсе намаганні, каб перамяніць яе адпаведна свайго ўяўлення пра эстэтычныя каштоўнасці. «Тутэйшыя» змагаліся з сацрэалізмам, афіцыйнымі пісьменнікамі, антыбеларушчынай і дэкларатывнай беларушчынай у спадзеве на стварэнне новай культурнай рэальнасці, тоеснай еўрапейскаму культуралагічнаму кантэксту. ТВЛ разгортвалася прыкладна ў тым жа рэчышчы (і з тымі ж «ворагамі» змагалася), што і «Тутэйшыя», і хаця ТВЛ акрэслілася праз шэраг адметнасцяў і ўласных здабыткаў, але і ягоныя вектары гэтаксама скіраваныя за відарыс таго, што ёсць (і як ёсць), у тое, што павінна (мусіць) быць.

Дык вось, у адрозненне і ад адных, і ад другіх (і ад усялякіх трэціх), «Бум-Бам-Літ» ні з кім не варагаваў (у прынцыповым плане), нічога мяняць не збіраўся, нікога выперадзіўшага не даганяў. Так бы мовіць — нарэшце дагналі. І калі ў літаратурных практыках бумбамлітаўцаў адбываліся тэндэнцыі, неяк ужо выявіўшыся сябе на

Захадзе альбо Усходзе, то гэта зусім не значыла, што бумбамлітаўцы да некага прыпадабняліся, кагосьці пераймалі, даганялі, наслідавалі. Падабенства тэндэнцыяў сведчыла адно пра тое, што бумбамлітаўцы ўжо працавалі ў агульным эстэтычным полі, натуральным для ста- ну ўсёй еўрапейскай культуры.

«Бум-Бам-Літ», параўнальна з «Тутэйшымі» і ТВЛ, быў самым малалікім згуртаваннем, хаця ў адрозненне ад, скажам, ТВЛ і не абмяжоўваў сябе штучна нейкім наперад вызначаным колькасным складам. Больш за тое, наяўнасць «Бум-Бам-Літа» статутна ўвогуле ніяк не афармлялася, не ладзілася ніякага ўстаноўчага сходу, не абіралася хоць нейкай арганізацыйнай структуры. Вышэй мы казалі, што «Тутэйшыя» — гэта толькі міф пра «Тутэйшых». У фармальна-арганізацыйным сэнсе пра «Бум-Бам-Літ» можна сказаць, што ён адно прывід самога сябе. «Бум-Бам-Літ» існаваў не на арганізацыйным узроўні, а на ўзроўні літаратурна-мастацкіх практыкаў, праектаў, перформансаў, акцыяў і да т.п. Сябры гэтага руху збіраліся толькі ў тым выпадку, калі можна было здзейсніць нейкую рэальную літаратурную справу — у астатнюю пару яны заставаліся кожны паасобку. Такая формула існавання супольнасці сталася магчымай і плённай у першую чаргу таму, што «Бум-Бам-Літ» меў таленавітага менеджэра Зміцера Вішнёва. У значнай меры дзякуючы менавіта яму «Бум-Бам-Літ» і стаўся магчымы як нешта цэласнае і хоць неяк трывалае. Хаця тое месца, якое «Бум-Бам-Літ» заняў у сучасным літпрацэсе, і тая роля, якую ён адыграў, — залежалі ўжо зусім ад іншых фактараў і ў найменшай меры ад тых ці іншых персаналяў і самога «Бум-Бам-Літа» ў цэлым.

«Бум-Бам-Літ» з'явіўся ў патрэбны час і ў патрэбным месцы. Яго ўжо чакалі. Усе і ўсё. Літаратурная прастора набрыняла прагай эстэтычнага абнаўлення. На гэты момант беларуская літаратура ўжо стамілася ад свайго фальклорна-пабытовага накіравання, яна імкнулася да іншых эстэтычных тэхнікаў і тэхналогіяў, да сучаснага мыслення. Вось тут і з'явіўся «Бум-Бам-Літ».

Менавіта з гэтай сітуацыі найперш тлумачыцца феномен імклівай папулярнасці ўвогуле асабліва нічым не адметнай (па-за вышэйпералічаным) суполкі маладых людзей, якія называлі сябе «слупамі» «Бум-Бам-Літа» (Барысевіч Юрась, Бахарэвіч Альгерд, Вішнёў Зміцер, Гарачка Усевалад, Жыбуль Віктар, Мінкевіч Сяргук, Туровіч Алесь, Сін Ілля). Акрамя «слупоў» у «Бум-Бам-Літ» у розную пару ўваходзіла яшчэ з дзесятка маладых (і не вельмі маладых) хлопцаў і дзяўчат: Жанна Васанская, Міхась Башура, Ірына Падыніногіна, Сяргей Патаранскі, Вальжына Морт, Ганна Ціханавя...

Упершыню «Бум-Бам-Літ» заявіў пра сябе ў траўні 1995 года. У тым жа годзе літаратурна-філасофскі сшытак «ЗНО» надрукаваў маніфест «слупоў» «Бум-Бам-Літа», з якіх, уласна, і пачалася публічная вядомасць руху... «Бум-Бам-Літ» ад пачатку пачаў шукаць новыя формы выяўлення ўласнай творчасці. Найбольш натуральнай з іх аказалася форма тэатралізаванага выступлення, у якім спалучаліся дэкламаванне тэкстаў, тэатралізаваная дзея, перформанс, канцэптуалісцкая акцыя і шмат чаго іншага. Таму немагчыма ацаніць творчасць «Бум-Бам-Літа» толькі на падставе тэкставых праектаў. Бо нават друкаваны (самаробныя кніжыцы) спалучалі ў сабе тэксты і аўтарскія малюнкі (крэмзы). Тое ж датычыць і адзінага супольнага зборніка «Тазік Беларускі».

Недзе ў 1998 годзе «Бум-Бам-Літ» напаткала натуральная бяда — крызіс. Унутры самога руху выявілася прага ўласных хаўтураў. Аднак усе надзеі «слупоў» «Бум-Бам-Літа» выпіць чарку на ўласных хаўтурах пакуль не спраўджаюцца. Можна таму, што прывід куды лягчэй нарадзіць, чым пахаваць.

### Выданні і выдавецкія праекты

За апошняе дзесяцігодзе «з гакам» з'явілася (і знікла) даволі шмат выданняў (з улікам рэгіянальных, канфесійных, студэнцкіх ды іншых), якія ў той ці іншай меры калі не фармавалі, то хаця б адлюстроўвалі Новую літа-

ратурную сітуацыю. Сярод іх было няшмат «чыста» літаратурных праектаў, але літаратурная праблематыка і мастацкая творчасць, хай сабе і лакальна, прысутнічалі ўсюды: ад рэлігійнага часопіса «Унія» да філасофска-культуралагічнага — «Фрагменты». Тут мы не маем магчымасці правесці хаця б каталагізацыю ўсіх гэтых выданняў і таму спынімся адно на тых, што найбольш паўплывалі на станаўленне новай літаратурнай сітуацыі.

Расповед пра выданні, якія выяўлялі злом эпохаў, калі прытрымлівацца часовай паслядоўнасці, лагічна было б распачаць з часопіса «Крыніца», заснаванага ў 1988 годзе ЦК ЛКСМБ і Саюзам пісьменнікаў Беларусі. Але мы адсунем разгляд гэтага выдання, каб трохі пазней прааналізаваць разам яго абедзве версіі, «старую» і «новую», якая ўзнікла ў 1994 годзе. Да таго ж, калі звярнуць увагу не на каляндарнасць падзеі, а на яесэнсавую значнасць, то, безумоўна, наперад усіх мы павінны высунуць газету «Наша Ніва». І гэта нягледзячы на тое, што «Наша Ніва» не была чыста літаратурным праектам, хаця нейкі час і заяўляла пра сябе як пра «літаратурную газету», ды і увогуле, літаратурная частка выдання ўжо амаль за дзесяць гадоў ягонага існавання так і не выявіла сябе як нешта адметнае. Куды больш істотнымі былі гістарычныя публікацыі газеты (асабліва гэта тычыцца «Архіва найноўшай гісторыі»), публіцыстычныя, эсэістычныя і, у пэўнай меры, культуралагічныя. Чаму ж тады менавіта «Нашай Ніве» мы без ваганняў аддаем вершнасць у справе станаўлення Новай літаратурнай сітуацыі? З шэрагу самых розных прычынаў, але найперш таму, што «Наша Ніва» Новую літаратурную (шырэй — культурную) сітуацыю публічна сфармулявала, больш за тое — менавіта дзеля рашучага абнаўлення, кардынальных пераменаў у беларускай літаратуры, у беларускім досведзе яна і стваралася, і функцыявала.

Газета «Наша Ніва» (існавала з 1906 па 1915 год) была «адноўленая» ў 1991-м у якасці штомесячніка (цягам часу перыядычнасць мянялася, як і аб'ём). У пэўным сэнсе «Наша Ніва» была працягам, «газетным ва-

рыянтам» суполкі «Тутэйшыя», і не толькі таму, што яе стваральнікамі і аўтарамі былі пераважна «тутэйшаўцы», а найперш таму, што перадусім мэтай газеты было не інфармацыйнае адлюстраванне падзеяў жыцця і літаратуры саміх па сабе, а адраджэнне беларушчыны, яе вяртанне ў лона еўрапейскай цывілізацыі, дзеля чаго былі прыдатныя ўсе сродкі, літаратурна-мастацкія ў тым ліку.

Адным словам, «Наша Ніва» была (і застаецца) цалкам ідэалагічным праектам. Жорсткая заідэалагізаванасць газеты (і ў нейкім сэнсе валютарызм галоўнага рэдактара) рэзка абмежавала кола аўтараў, гранічна звужала тэматыку і праблематыку тэкстаў, іх эстэтычную размаітасць. Вось чаму амаль за дзесяць год свайго існавання газета, якая нейкі час называла сябе нават «літаратурнай», адкрыла так мала новых «літаратурных імёнаў» (Арлоў, Мінкін, Глобус, Адамовіч прышлі ў «НН» ужо вядомымі і сфармаванымі літаратарамі). Трохі лепей складваліся справы з перакладной літаратурай, хаця і ў гэтым накірунку не хапала сістэмнасці і яснага ўсведамлення пра асноўныя тэндэнцыі і вектары сучаснага еўрапейскага літаратурнага працэсу.

Бадай можна сказаць, што «Наша Ніва» не столькі фармавала Новую літаратурную сітуацыю, колькі фармулявала яе, выпрацоўвала модусную схему, на якую мусіла арыентавацца ўсё сучаснае беларускае прыгожае пісьменства.

Разам з тым заўважым, што жорсткая заідэалагізаванасць газеты, яе мэтаскіраванасць і ўпартасць у дасягненні пастаўленых задачаў, якія грунтаваліся на таленце, прафесіяналізме і самаахвярнасці калектыву і аўтараў, надалі «Нашай Ніве» кшталт самага значнага публіцыстычна-мастацкага праекта апошняга дзесяцігоддзя. Безумоўна, галоўная роля тут належыць яе галоўнаму рэдактару Сяргею Дубаўцу, адной з самых буйных і таленавітых фігураў мастацка-ідэалагічнага дыскурсу сучаснай Беларусі.

«ЗНО». Літаратурна-філасофскі сшытак «ЗНО», дадатак да тыднёвіка «Культура», выходзіў штомесяц на



васьмі палосах з траўня 1993 па люты 1997 года. Усяго было выдадзена сорок чатыры сшыткі. Адказы за выпуск — Валянцін Акудовіч. Раду «ЗНО» складалі Алесь Разанаў, Ігар Бабкоў, Юрась Барысевіч, Валерка Булгакаў, Сяргей Мінскевіч.

Трэба адразу заўважыць, што мастацкая літаратура не была асноўнай мэтай сшытка — наперад высоўвалася задача стварыць прастору для філасофскіх і культуралагічных тэкстаў як айчыннага, гэтак і замежнага дыскурсаў. Мастацкая інтэлектуальная літаратура, метафізічная эсэістыка мусілі быць толькі сродкам па фармаванні кантэксту для ўласна філасофіі і культуралогіі. Але на практыцы атрымалася, што мастацкая літаратура ў «ЗНО» займела сваё ўласнае месца, сталася самадастатковай з'явай — дзякуючы найперш таму, што тут знайшлі сабе прытулак розныя авангардныя, андэграўндныя і постмадэрновыя практыкі і праекты. Прыкладам гэтаму можа служыць хаця б той факт, што менавіта на старонках сшытка «ЗНО» адбылася «маніфестацыя» «Бум-Бам-Літа», ды і ўвогуле з'яўленне гэтага руху ў значнай меры было абумоўлена тым, што яго будучыя сябры спачатку згуртаваліся вакол «ЗНО» як аўтары. Актыўна супрацоўнічалі са «ЗНО» сябры Таварыства Вольных Літаратараў. Зрэшты, у сшытку было даволі і проста добра якаснай традыцыйнай літаратуры. Тут друкаваліся Алесь Разанаў, Мікола Купрэеў, Леанід Дранько-Майсюк, Уладзімір Арлоў, Адам Глобус, Леанід Галубовіч, Славамір Адамовіч, Алесь Асташонак, Галіна Дубянецкая, Людка Сільнова, Алесь Аркуш, Юры Гумянюк і шмат хто яшчэ як з вядомых літаратараў, так і з таленавітых пачаткоўцаў.

Адсутнасць хоць якой тэндэнцыйнасці, зададзенасці рабіла «ЗНО» ў пэўнай меры эклектычным выданнем, але калі ацэньваць сшытак толькі па інтэлектуальных і эстэтычных параметрах, то з гэтага гледзішча яно было досыць цэласным, хаця і не без натуральных, як і ў кожнай «жывой» справе, пралікаў і хібаў.

«Крыніца». Як ужо казалася, часопіс «Крыніца»

быў створаны ў 1988 годзе і шчасліва патрапіў на хвалю перабудовы. У момант сваёй найбольшай вядомасці наклад часопіса сягаў за чатырыста (400!) тысяч асобнікаў — фантастычны вынік, як для беларускага выдання. (Хаця тут патрабуецца ўдакладненне: часопіс выходзіў у дзвюх версіях — расейскамоўнай і беларускамоўнай; і другая версія да гэтага фантастычнага накладу давала зусім не шмат — 14 тысяч). Безумоўна, не ўласна літаратурныя тэксты стварылі гэтую неверагодную папулярнасць выданню, а сам час, публіцыстычная разняволенасць і вострыя, забароненыя раней гістарычныя факты і канцэпцыі, постмадэрновы дызайн, вымкнутыя з андэграўндных прыцемкаў рок-гурты і г. д.

Але разам з тым на старонках часопіса ўжо ў поўнай меры выявілася для шырокай публікі новая генерацыя беларускіх пісьменнікаў (пакаленне «Тутэйшых»): Адам Глобус, Алесь Асташонак, Анатоль Сус, Сяргей Дубавец, Людка Сільнова, Алес Мінкін, Пятро Васючэнка, іншыя. Тут трэба аддаць належнае загадчыку адзела мастацкай літаратуры Анатолю Сідарэвічу, які, нягледзячы на ўласныя рэалістычна-фундаменталісцкія эстэтычныя погляды, не толькі не замінаў, а нават дапамагаў рэалізоўвацца на старонках часопіса самым авантурным, у эстэтычным сэнсе, мастацкім тэкстам.

«Крыніца» (новая). У 1994 годзе «Крыніца», якая да гэтай пары ўжо страціла сваю былую папулярнасць і свайго ранейшага чытача, была карэнным чынам рэфармаваная. З маладзёжнага, у значнай ступені «папсовага» выдання яна ператварылася ў «дарослы» літаратурна-культуралагічны часопіс, разлічаны ў пэўным сэнсе на вузкае кола чытачоў. Амаль цалкам змяніўся склад рэдакцыі, да былых супрацоўнікаў Уладзіміра Някляева (галоўны рэдактар) і Алеся Асташонка дадаліся Алесь Разанаў, Уладзімір Арлоў, Леанід Дранько-Майсюк, Юрась Залоска, Валянцін Акудовіч, трохі назней — Леанід Галубовіч. Была выпрацаваная досыць адмысловая канцэпцыя часопіса, якая мела за мэту паяднаць у адным тэкставым дыскурсе лепшыя здабыткі і постаці як

нацыянальнай літаратуры і філасофіі (сучаснай і рэт-распектыўнай), гэтак і сусветнай, найперш еўрапейскай.

Трэба заўважыць, што «новая» «Крыніца» ўлічыла досвед, напрацаваны найперш «ЗНО», а таксама «Нашай Нівай», але пры гэтым яе канцэпцыя і рэальныя практыкі былі цалкам самастойныя.

За пяць год свайго існавання «новая» «Крыніца» шмат зрабіла для фармавання Новай літаратурнай сітуацыі. Дастаткова сказаць, што тут былі надрукаваныя большасць з самых заўважных і адметных тэкстаў (як арыгінальных, гэтак і перакладных), што з'явіліся за гэты перыяд у беларускай літаратуры. Прынамсі, такіх тэкстаў у «Крыніцы» было значна больш, чым у якімсьці іншым, узятым асобна выданні. Каталогізацыя здабыткаў часопіса — асобная тэма, таму з гэтай праблемай адсылаем непасрэдна да тэкстаў выдання.

І апошняе, што тут неабходна згадаць ужо ў звязку адразу з дзвюма «Крыніцамі», — гэта прозвішча галоўнага рэдактара, паэта Уладзіміра Някляева, без якога, і гэта бясспрэчна, немагчымы быў бы як паспяховы і плённы ні першы, ні другі праект выдання.

«Калосьсе». Літаратурна-мастацкі альманах Таварыства Вольных Літаратараў, які вырас з альманаха «Ксэракс беларускі» гэтага ж Таварыства. Галоўны рэдактар — Юры Гумяноук. Выдавец — Алесь Аркуш. Распачаў сваё існаванне ў 1994 годзе. На гэтую пару (канец 1999 года) выйшла сем нумароў. (Нумары 2—3 здвоенныя.) Звернем увагу, што ТВЛ — адзіная літаратурная суполка, якая займела сваё ўласнае перыядычнае выданне. Як і «Наша Ніва», «Калосьсе» — недзяржаўнае выданне. Аўтары «Калосься» пераважна сябры ТВЛ, хаця альманах адкрыты і для кожнага іншага літаратара, калі ягоны тэкст «унісваецца» ў канфігурацыю часопіса. Праўда, апісаць гэтую канфігурацыю досыць складана. Фармальна «Калосьсе» — звычайны літаратурны часопіс, які выходзіць з перыядычнасцю альманаха: проза, пазыя, перакладная літаратура, трохі літаратурнай крытыкі, трохі публіцыстыкі... І ўсё ж такі часопіс не пазбаўлены пэўных адметнасцяў, ён раз-пораз друкуе тэк-

сты, якія немагчымыя не толькі ў дзяржаўных, але і ў незалежніцкіх беларускіх выданнях.

Найперш гэта тычыцца тэкстаў з брутальнай тэматыкай, ненарматыўнай лексікай, як і тэкстаў з этычнай і эстэтычнай неўнармаванасцю ўвогуле. Да прыкладу згадаем раман Юрыя Гуменюка «Апосталы нірваны», апавесць Вітаўта Чаропкі «Эрагенная зона», «Крывавую імшу» Ігара Сідарука.

### Кнігі і кніжныя праекты

Гэтая тэма таксама патрабуе асобнага доследу. Мы тут абмяжуемся адно лічанымі яе праявамі і фактамі.

У адрозненне ад сунолак, газет і альманахаў, кнігі, якія мы ўпэўнена маглі б аднесці да дыскурсу Новай літаратурнай сітуацыі, доўгі час пераважна выдаваліся (ці не выдаваліся) адно дзяржаўнымі выдавецтвамі. Да статкова сказаць, што яшчэ ў 1992 годзе «Мастацкая літаратура» выдала кнігу Сяргея Дубаўца «Практыкаванні» і Ігара Бабкова «Solus Rex». І пазней, калі ўжо патроху пачало разгортвацца незалежніцкае кнігадрукаванне, многія аўтары з гэтага дыскурсу друкаваліся ў дзяржаўных выдавецтвах, альбо, як у выпадку з Уладзімірам Арловым, — і там, і там. Бліжэй да сярэдзіны дзевяностых (і асабліва ў другой іх палове) недзяржаўныя выдавецтвы набралі моц, і з-пад друкарскіх варштаў пачало выходзіць досыць шмат літаратурна-мастацкіх кнігаў. Праўда, пераважная большасць з іх мела нізкую эстэтычную вартасць (калі эстэтычная вартасць увогуле можа быць «другога гатунку»), і таму да фармавання Новай літаратурнай сітуацыі яны маюць дачыненне адно ў сацыяльна-палітычнай і эканамічнай праекцыях.

Першы сістэмны кніжны праект (у кантэксце абранай намі тэмы) рэалізавала ТВЛ. З ініцыятывы ды высілкамі найперш Алеся Аркуша, выдавецкая суполка «Полацкае ляда» толькі на працягу 1992—1994 гг. выпусціла дзве кніжкі Славаміра Адамовіча («Зямля Хаанаан», «Зваротныя правакацыі»), дзве кнігі Алеся Арку-

ша («Крылы ператвараюцца ў карэньні», «Разьвітаньне з Танталам»), дзве кнігі Юрыя Гуменюка («Водар цела», «Твар Тутанхамона»), кнігі Анжаліны Дабравольскай «Пазамежніасць», Лявона Вольскага «Калідор», Сяргея Мінкевіча «Праз галерэю», Ігара Сідарука «Саната Арганата», Людкі Сільновай «Рысасловы», Леры Сом «Блюз каралеўскае кухні».

І хаця гэтыя былі вельмі сціплыя намерам і аздобай кнігі, сам факт кніжнай серыі (і, безумоўна, эстэтычная актуальнасць тэкстаў) адыграў значную ролю ў станаўленьні Новай літаратурнай сітуацыі.

Між іншым, пра што ўжо згадвалася вышэй, ТВЛ у 1998 годзе запачаткавала новы кніжны праект — «Бібліятэка часопіса «Калосьсе».

Выдавецтва «Наша Ніва» распачало дзейнасць па друкаванні кніг ужо досыць даўно, але гэтая справа робіцца не сістэмна, ад выпадку да выпадку, і яго асноўныя дасягненні звязаныя з публіцыстычнымі і гістарычнымі выданнямі. Сярод кніг мастацкай літаратуры варта адзначыць дзве кнігі Уладзіміра Арлова «Мой радавод да пятага калена» і «Божая кароўка з пятай авеню», кнігі Васіля Быкава «Сыцяна» і Славаміра Адамовіча «Плавільшчыкі расы».

Бадай, на гэты час найбольш значным, сістэмным і цэласным кніжным праектам можна лічыць серыю «Бібліятэка «Фрагменты», распачатую ў 1998 годзе Цэнтрам Еўрапейскага супрацоўніцтва «Эўрофорум» і часопісам «Фрагменты». Ужо ў гэтай серыі выйшлі кнігі Міхася Баярына «Шалёны вертаградар», Сяргея Дубаўца «Дзёньнік прыватнага чалавека», Валянціна Акудовіча «Мяне пяма. Роздумы на руінах чалавека», Алеся Разанава «Рэчаіснасць», Ігара Бабкова «Герой вайны за празрыстасць», Сяргея Санько «Штудыі з кантрастыўнай і кагнітыўнай культуралёгіі», Леаніда Галубовіча «Зацёмкі зь левай кішэні», Юрася Барысевіча «Цела і Тэкст», Алега Мінкіна «Пэнаты».

Што да кнігаў, выдадзеных, так бы мовіць, у паасобку, рознымі прыватнымі выдавецтвамі, то іх больш-менш поўная каталагізацыя, паўторамся, патрабуе асобнай доследнай працы, бо многія з іх распаўсюджваліся самімі аўтарамі адно сярод сяброў і знаёмцаў і таму не патрапілі ў агульнае інфармацыйнае поле. У пэўным сэнсе гэта датычыць нават кніг такіх знакавых фігураў, як Адам Глобус («Дамавікамэрон», «Койданава») ці «Бум-Бам-Літ» («Тазік Беларускі»).

Але нават гранічна мінімізаваны пералік эстэтычна вартых нашай увагі аўтараў з дыскурсу Новай літаратурнай сітуацыі, якія ў гэты перыяд выдавалі свае кнігі ў розных прыватных выдавецтвах на айчыне і за яе межамі, безумоўна сведчыць на карысць гэтай самай сітуацыі: Алег Бембель, Славамір Адамовіч, Мікола Касцюкевіч, Людка Сільнова, Ігар Сідарук, Юры Гумянюк, Юрась Залоска, Алесь Туровіч, Барыс Пятровіч, Віктар Шніп, Людміла Рублеўская, Максім Клімковіч і Уладзіслаў Ахроменка...

### У эпілог праблемы

Няма сумнення, што цяпер, напрыканцы 90-х, мы маем новую, кардынальна адрозную ад папярэдняй (канца 80-х), літаратурную сітуацыю.

Асноўная яе адметнасць у тым, што побач са «старой» структурай літаратуры, якая знаходзіцца на ўтрыманні дзяржавы і прадстаўлена як уласна Саюзам пісьменнікаў і яго абласнымі філіямі, так і шэрагам літаратурных выданняў, пэўнай колькасцю радыё- і тэлеперадачаў ды ўсялякім іншым, — ужо выразна сфармавалася новая структура, незалежная ні ад каго (акрамя ўласных фінансавых і творчых магчымасцяў). Іншая рэч, ці можам мы ўсё гэта новае, што з'явілася за апошнія гады, пазначыць як нейкую структуру. І рэч тут нават не ў тым, што ўсе гэтыя суполкі, выданні, праекты не надта трывалыя, што яны то з'яўляюцца, то знікаюць — часцей назаўжды. Прынцып хуткага распаду і нечаканага

абнаўлення ў тых самых ці іншых формах ёсць адным з базавых прынцыпаў Новай літаратурнай сітуацыі, што эстэтычна і фінансава фармуецца энергетыкай прыватных ініцыятываў, трываласць якіх *a priori* абмежаваная. І таму пытанне тут зусім не пра трываласць, а пра іншае: ці мае ў сабе ўсё гэтае «новае» модус структурнасці, ці імкнецца яно ўвогуле да структурызацыі? Сучасныя літаратурныя праекты паўставалі якраз як апазіцыя не толькі асобным элементам камандна-адміністрацыйнай структуры, а ўсяму былому як цэламу, гэта значыць яны выяўляліся і як апазіцыя ўласна структурнасці. І дзеля таго, каб ім у нешта структуіравацца, трэба найперш пераадолець у саміх сабе гэтую апазіцыйнасць да структурнасці ўвогуле... Верагодна, мы яшчэ толькі напярэдадні гэтага этапу. Бо хаця робяцца спроба за спробай стварыць агульную сетку распаўсюджвання незалежных выданняў, шукаюць паразумення паміж сабой ТВЛ, «Наша Ніва», «Эўрофорум», іншыя групоўкі ды постаці, але плён з усіх гэтых ініцыятываў пакуль не надта заўважны. І ўсё ж такі нешта ў гэтым накірунку патроху рухаецца, і, можа быць, да таго моманту, калі старая структура канчаткова разбурыцца, мы ўжо будзем мець хай сабе яшчэ нешта кволае, але ўжо структурна асэнсаванае і структурна зладжанае новае.

Толькі тады Новая літаратурная сітуацыя ператворыцца ў сітуацыю літаратуры, тоеснай самой сабе ўжо без усялякіх прыметнікаў.

### 3. МАСТАЦКІ ДЫСКУРС

#### Уступ

Гэтым разам я зноў мушу вярнуцца да праблемы, якой распачыналася папярэдняя лекцыя. А менавіта — да праблемы адмежавання дыскурсу Новай літаратурнай сітуацыі ад беларускай літаратуры гэтага перыяду як цэлага.

Калі на ўзроўні групавак, выданняў і нават персаналіяў мы хай сабе і з велізарнай доляй умоўнасці, але маем нейкія падставы выдзеліць пэўны корпус суб'ектаў Новай літаратурнай сітуацыі (хаця б праз іхнія дэкларацыі), то на эстэтычным узроўні, у дыскурсе творчых практыкаў, нават тэрэтычна нейкая аб'ектыўная і ясная метадалогія размежавання наўрад ці магчымая. Скажам, калі «Дамавікамэрон» ці «Толькі не гаварыце маёй маме» Адама Глобуса, безумоўна, ужо належаць выключна да Новай літаратурнай сітуацыі, бо ніколі раней у нашым пісьменстве падобнае было б немажлівым, то зборнік «Койданава» без асаблівых складанасцяў мог знайсці сабе месца ў рэчышчы традыцыйнай беларускай прозы. Яшчэ больш радыкальны прыклад — уласныя творчыя практыкі «бумбамлітаўца» Сержука Мінскевіча і ягоны пераклад «Дзядоў» Адама Міцкевіча. Ні выбар гэтагай твора XIX стагоддзя, ні лексіка, ні стылістыка перакладу не вылучаюць яго з агульнага корпуса праектаў, досыць звыклых для беларускай літаратуры XX стагоддзя. Хаця, магчыма, у гэтым прыкладзе я не зусім слушны, бо за камуністамі «Дзяды» ў поўным аб'ёме перакладаць не дазвалялася, а значыць, менавіта факт Новай літаратурнай сітуацыі якраз і стварыў падставы, каб гэты праект мог здзейсніцца. Але зноў жа, мы тут кажам не пра скла-



данасці адмежавання па ідэалагічных крытэрыях, больш-менш выяўных, а па эстэтычных. У той жа час нейкія творчыя ініцыятывы літаратараў сацрэалістычнай эпохі, як, скажам, «Здубавецце» Рыгора Барадуліна, напэўна могуць быць залічанымі ў новы кантэкст.

Вось чаму ў гэтай нашай гаворцы, хаця яна і будзе абапірацца на канкрэтныя тэксты і персаналіі, мы пераважна звернем увагу на эстэтычныя тэндэнцыі, якія прэзентуюць Новую літаратурную сітуацыю, а не на ўласна творчыя фігуры, у межах якіх гэтыя эстэтычныя тэндэнцыі сябе выяўлялі.

І ўсё ж такі напачатку трохі пра персаналіі, эстэтычныя пошукі якіх у нейкай меры (хаця не трэба тут і перабольшваць) леглі ў падмурак новай тэндэнцыі. Больш за тое, творчасць Уладзіміра Караткевіча, Васіля Быкава, Міхася Стральцова, Алеся Разанава сталася як бы знакавай для постсавецкіх літаратараў, яна, у пэўным сэнсе, маркіравала вектары ўласных шляхоў новай літаратуры і не толькі была звяном, якое лучыла яе з класічнай беларускай літаратурай нашаніўскага перыяду, але ў нейкім сэнсе і фармавала сучасны эстэтычны кантэкст.

Але найбольш праблематычнай бачыцца «персанальная каталагізацыя» такіх літаратараў, як Леанід Дранько-Майсюк, Леанід Галубовіч, Андрэй Федарэнка, Галіна Булыка, Уладзімір Ягоўдзік, Барыс Пятровіч, Віктар Шніп...

З аднаго боку, яны сфармаваліся і сталі заўважнымі яшчэ да таго, як пачала афармляцца іншая ад папярэдняй літаратурная прастора, і таму як бы належаць да перыяду беларускай савецкай літаратуры, што падкрэсліваецца і іхняй адслоненасцю ад трохі пазней узніклых незалежных суполак і выданняў, і нават іх пэўнай палітыка-ідэалагічнай амбівалентнасцю... З другога боку, узростава («генерацыйна») і, што больш істотна, у творчых практыках — эстэтычна, яны нічым не адрозніваюцца ад тых, хто ўжо бяспрэчна належыць да Новай літаратурнай сітуацыі, а гэта азначае, што калі звяртаць увагу не на фармальна-ўліковыя, а на эстэтычныя характарыстыкі твор-

чых ініцыятываў, то гэтую, нічым вонкава не з'адзіночаную групоўку літаратараў мы мусім аднесці да тых, хто распрацоўваў новыя літаратурныя абсягі.

У персанальным вымярэнні «межавымі слупамі», якія ў агульнай прасторы беларускай літаратуры «выгарадзілі» поле Новай літаратурнай сітуацыі, мы можам без усялякіх ваганняў назваць прозвішчы Алега Мінкіна, Адама Глобуса, Анатоля Сыса, Сяргея Дубаўца, Алега Бембеля, Алеся Асташонка, Уладзіміра Арлова (хаця У. Арлоў мог быць згаданы і ў папярэднім пераліку), Ігара Бабкова, Юрася Пяцёны, Юрыя Гуменюка, Сержука Сокалава-Воюша, Людкі Сільновай, Галіны Дубянецкай, Валянціну Аксак, Алеся Аркуша, Ігара Сідарука... Разам з тым яшчэ раз падкрэслім, што хаця гэтыя фігуры ў сваім цэлым маркіруюць кантэкст ужо мадэрнізаванай літаратуры, але ў сваіх асобных творчых практыках яны нярэдка карыстаюцца не толькі традыцыйнымі, але падчас і архаічнымі эстэтычнымі тэхналогіямі.

Паколькі Новая літаратурная сітуацыя не ёсць толькі сітуацыяй ужо іншых фармальных прыкметаў, якія звычайна дамінуюць у вымярэнні змены літаратурных перыядаў, а з'яўляецца сапраўды радыкальным перайначаннем самой сутнасці літаратурнага працэсу, то нам давядзецца найперш выявіць гэтыя карэнныя адрознасці, якіх наша літаратура раней не мела, і акрэсліць тыя ідэалагемна-эстэтычныя дыскурсы, што з'явіліся толькі апошнім часам. Але перадусім яшчэ раз нагадаем, што асноўная глабальная перамена звязаная з тым, што беларуская савецкая літаратура, уціснутая ў адно вымярэнне сацрэалізму, цяпер набыла шматмерную канфігурацыю, якая складваецца з самых розных эстэтычных вымярэнняў.

## Адраджэнства

Новая літаратурная сітуацыя складвалася на тле двух магутных сацыяльна-палітычных рухаў канца васьмі-дзiesiąтых — пачатку дзев'янастых гадоў: антыкамунізму і

нацыянальнага адраджэння. І калі антыкамунізм меў прыблізна аднолькавыя характарыстыкі на ўсёй тэрыторыі СССР, то рух за нацыянальнае адраджэнне ў кожным рэгіёне быў досыць апрычоным. На Беларусі ён толькі на нейкі момант выйшаў за межы літаратуры і мастацтва і зрабіўся фактарам сацыяльнай палітыкі, а потым зноў згарнуўся ў тэкст, тэатральную і мастацкую дзею — адным словам, у эстэтычна-інтэлектуальны дыкурс.

Дарэчы, на нейкі час антыкамуністычная ідэалогія таксама актыўна распрацоўвалася ў сферы эстэтычнай праблематыкі: антыкамуністычныя тэмы, сюжэты, эмацыянальны пафас напоўнілі не толькі памфлеты, эсэ, але і мастацкія творы — ад кіно да поп-музыкі, і, натуральна, — літаратуру. Дастаткова згадаць апавяданні і аповесці Васіля Быкава 90-х («Ружовы туман», «Жоўты пясочак» і г. д.), мастацкую дакументалістыку Святланы Алексіевіч («Зачараваныя смерцю») ці песні, вершы і паэмы Сержука Сокалава-Воюша і шмат да таго падобнага... Але нельга сказаць, што на Беларусі антыкамуністычнае мастацтва выявілася як самадастатковая і адметная эстэтычная падзея. Хутчэй гэта было толькі рэха сацыяльна-палітычнага выбуху, і, як усялякае рэха, яно не было ні самастойным, ні адметным, ні трывалым. Яскравым прыкладам таму — эстэтычная параза Васіля Быкава ў творах, напісаных у гэтым рэчышчы.

Цалкам іншая рэч — адраджэнскае мастацтва і літаратура. І гэта зусім натуральна. Бо хаця само нацыянальнае адраджэнне было ідэалагічнай з'явай і рэалізавалася як палітычны выбар, але цяжарам усёй сваёй сутнасці яно палягала на анталагічнай праблематыцы этнасу, выяўляла этычны сэнс і эстэтычны вобраз нацыянальнай субстанцыі. Праўда, досыць хутка высветлілася, што ідэя нацыянальнага адраджэння як у ідэалагічным, так і ў сацыяльна-палітычным, і нават у эстэтычным планах не мае доўгатэрміновай перспектывы, бо нельга «ўвайсці ў адну вадзі двойчы» і нічога ў гэтым жыцці не адраджаецца, а ўсё толькі нараджаецца ў першы і апошні раз,

але тады, у другой палове васьмідзесятых — першай палове дзевяностых, грамадства (прынамсі, яго свядомая частка) было захоплена веліччу, прыгажосцю і багаццем этна-гістарычнай Беларусі, якая раптам паўстала перад вачамі, калі быў развалены камуністычны мур, што адсланяў людства ад усяго свету, у тым ліку і ад свету ўласнай мінуўшчыны.

У жыцці кожнага грамадства здараюцца перыяды, калі гісторыя становіцца больш актуальнай за сучаснасць. Гэтак бывае кожны раз, калі сучаснасць не здольная адказаць на ёю ж самой спароджаныя запытання — і тады чалавек у патрэбе ісціны звяртаецца да таго, што ўжо адбылося (бо ці не ёсць толькі ўжо здзейсненае ісцінай, бо ці можа адбыцца, здзейсніцца не-ісціна?). У нашым выпадку актуальнасць прамінулага была абумоўлена яшчэ і тым, што яно адкрывалася нам як новае веданне ўвогуле і адначасна новае веданне пра саміх сябе ў самым шырокім сэнсе гэтага «сябе». Гэта было як прыгодніцкая вандроўка ў часе ці, хутчэй, «вертыкальная міграцыя»; на нейкі момант мы ўсе мігрыравалі, перасяліліся ў сваё далёкае (і не надта далёкае) мінулае; мы сябравалі не столькі паміж сабой, колькі з Усяславам Чарадзеям і Канстанцінам Астрожскім, суседзілі не са сваімі пабочнікамі на лесвічнай пляцоўцы, а з Францішкам Скарынам і Сымонам Будным, выходзілі на мітынговыя плошчы не з рэальнымі сумеснікамі, а з Кастусём Каліноўскім і Кастусём Езавітавым...

Адным словам, у вір гісторыі, у напаўзасыпаных ментальных сутарэнні абрынулася ўсё пацыянальна свядомае, і, натуральна, найперш там бултыхала і блукала мастацкая літаратура — уся, ад Івана Шамякіна да апошняга пачаткоўца. Але найбольш заглыбленымі і актыўнымі ў эстэтычным адраджэнскім дыскурсе былі тыя, што пакрысе і выявляцца як стваральнікі Новай літаратурнай сітуацыі.

Тут мы не маем магчымасці нават проста пералічыць усіх (хто пісаў) і ўсё (што было напісана) у гэтым тэматычным і сэнсавым абсягу, бо ў той ці іншай меры

кожны ўклаўся ў гэтую патрэбу. Згадаю адно тры, як на маё меркаванне, знакавыя (для пазначанага тут ракурсу) фігуры той пары: Уладзіміра Арлова, Сержука Сокалава-Воюша, Анатоля Сыса.

Сталася ўжо агульным месцам звязваць гістарычны пласт прозы Уладзіміра Арлова з гістарычнай прозай Уладзіміра Караткевіча. І хаця для гэтага ёсць даволі падставаў, але мы найперш звернем увагу на тое, што апавяданні і аповесці Уладзіміра Арлова (зборнікі «Добры дзень, мая шыршына», «Дзень, калі ўпала страла», «Рандэву на манеўрах») былі, калі так можна сказаць, больш сучаснымі, гэта значыць, былі больш тоеснымі сучаснай еўрапейскай літаратуры ўвогуле. І хаця ладная доля ўжо архаічнага рамантызму, раней неад’емнага атрыбута гістарычнай прозы, застаецца ў гістарычнай творчасці Уладзіміра Арлова і па сёння, але і тады і цяпер тое, што ён піша пра былое, надзвычай актуальнае, як стылёва-эмацыяна, гэтак і ідэалагемна.

Сяржук Сокалаў-Воюш не быў сярод самых адметных (у сэнсе паэтычнага майстэрства, версіфікацыйных здольнасцяў і эмацыянальнай глыбіні) паэтаў той хвалі, але ён ці не найлепей прэзентуе ўсе хібы і вартасці паэзіі адраджэнскай літаратуры. Сяржук Сокалаў-Воюш зычна, на ўвесь голас, выкрыкваў пад гітару (цыкл «Песні касінераў» ды іншыя) тое, пра што прамаўчаў Уладзімір Караткевіч — тое, пра што Караткевіч не меў магчымасці сказаць. Гераічны пафас, праклён чужынцам, самаахвярнае служэнне Айчыне гучалі не толькі ў песнях Сокалава-Воюша, але і ў вершах ды паэмах (зборнік «Кроў на сумётах», паэмы «Б», «Пац»). Гэта была мітынгавая паэзія (таму так гарача віталі выступленні паэта на шматлікіх мітынггах), адкрытая, напоўненая адраджэнскімі знакамі-«слоганамі» («пагоня», «бел-чырвона-белы сцяг», «народны фронт», «наш партны беларус»). Нездарма крытык Анатоль Сідарэвіч раіў Сокалаву-Воюшу не друкаваць свае вершы ў часопісах, а расклеіваць іх на слухах, як улёткі. Спадысподу гэтай прапановы хаваўся скенсіс адносна паэтыч-

ных вартасцяў вершаў. Але ж і сам час быў такі: адкрыты, публіцыстычны, эмацыянальны і... трохі гераічны. Гэты час і стварыў сабе знакавага паэта Сержука Сокалава-Воюша.

Бадай, самай значнай літаратурнай фігурай, якую выявіла тая адраджэнская пара, быў Анатоль Сяс. У адрозненне ад Сержука Сокалава-Воюша, паэта Анатоля Сяс ніхто не абвінаваціць у павярхоўнасці, публіцыстычнасці, голай палітычнай ці ідэалагічнай заангажаванасці. Анатоль Сяс — безумоўна, анталагічны (у абодвух сэнсах) паэт. Адзін з самых энэргаёмістых ва ўсёй беларускай паэзіі. Па колькасці паэтычнай энэргіі на радок, падобна, яму саступяць і Купала, і Багдановіч. Здаецца, у лепшых паэтычных творах Анатоля Сяс сканцэнтраваны ўвесь трагічны цяжар нацыянальнага быцця (зборнікі «Агмень», «Пан Лес»). Разам з тым адзначым, што фармальна, тэматычна і эстэтычна вершы Анатоля Сяс цалкам унісаныя ў фігуру адраджэнскай паэзіі, якая не змяніла свае абрысы з канца ХІХ — пачатку ХХ стагоддзя: усё той жа напышлівы рамантызм, усё тая ж туга па абстрактнаму ідэалу, усё тая ж міфатворчасць. У гэтым наіўным (ці архаічным?) рамантызме, які вымыкае вершы Анатоля Сяс з кантэкстаў сучаснай паэтыкі, ягоная «слабасць», але слабасць не паэзіі, а пазіцыі, таго месца, якое яна займае ў сучасным эстэтычным дыскурсе.

Неяк літаратурны крытык Сяргей Дубавец паскардзіўся, што калі спрабаваў адабраць некалькі вершаў Анатоля Сяс для перакладу на польскую мову, каб прэзентаваць *сучасную* беларускую паэзію за мяжой, то не змог гэтага зрабіць з-за іх *несучаснасці* для польскага чытача... Але для нацыянальна заангажаванага беларуса паэзія анталагічных сутнасцяў Анатоля Сяс, пэўна, будзе заставацца крапальна істотнай да той пары, пакуль будучы існаваць міфалагізаваная Беларусь і яе рамантычныя аналагеты.

## Урбанізацыя эстэтычнага дыскурсу

На працягу XIX—XX стагоддзяў беларуская літаратура эстэтычна разгортвалася ў фальклорна-пабытовай прасторы, а сацыяльна была абмежаваная вясковай праблематыкай. Што, урэшце, і натуральна, бо толькі мястэчка і вёска былі беларускімі, пакуль у другой палове 50-х не пачаўся шырокі міграцыйны рух, калі лікам беларускіх вяскоўцаў колькасць гарадскога насельніцтва з 1950 па 1970 год павялічылася на 57%. А да гэтага ў беларускіх гарадах пераважала расейскае, габрайскае ды польскае насельніцтва.

Да таго ж беларусы заставаліся апошнімі ў сацыяльнай іерархіі горада і таму былі адлучаныя ад горада як культурнага асяродка, а калі тут і знаходзілася ім месца, то гэта не было нацыянальна вызначанае месца. І хаця, пачынаючы з Максіма Багдановіча, у нас выявілася не так ужо і мала літаратурных твораў пра горад, але гарадской прозы і паэзіі ў нас не было.

Для ранейшага беларускага пісьменства літаратура пра горад — гэта спроба засвоіць лад гарадскога побыту і мыслення праз моўныя сродкі і этычны кодэкс вясковай культуры. А насамрэч гарадская літаратура — гэта такі тып вобразнасці, які сфармаваны рэаліямі гарадскога існавання і вывераны сістэмай уласных эстэтычных і этычных каардынатаў.

Адным словам, пакуль наш горад не стаў хоць у нейкіх лакальных праявах беларускім і ў гэтым ужо трохі беларускім горадзе не вырасла накаленне аўтахтонных літаратараў, да той пары гарадской літаратуры і не магло быць. Відавочна, што не само паўстанне Новай літаратурнай сітуацыі сталася прычынай узнікнення гарадской літаратуры, а тыя глабальныя міграцыйныя перарухі, што адбыліся некалькімі дзесяцігоддзямі раней, калі беларуская вёска пераехала ў горад і апанавала ім. Была б гэтая «новая сітуацыя» ці не — у дзевяностых гадах у нас усё роўна з'явілася б і гарадская проза, і гарадская паэзія. У прыклад да гэтай тэмы можна прывесці зборнік

вершаў Галіны Булькі «Сінтэз» (1986 г.), дзе дэманструецца спроба стварэння паэтыкі на аснове тэхнічных рэаліяў урбанізаванай цывілізацыі. Але так сталася, што менавіта ў гэтую пару адна падзея паспрыяла другой — гарадскія літаратары ў значнай ступені прычыніліся да паўстання Новай літаратурнай сітуацыі, а сітуацыя дазволіла больш вольна разгарнуцца і больш трывала замацавацца творчым ініцыятывам і праектам гарадскіх літаратараў. Уласна, творчасць менавіта гарадскіх літаратараў і сталася тым грунтам, на якім сфармаваўся (і дзе пераважна палягае) дыскурс Новай літаратурнай сітуацыі. Для відавочнасці мы тут пералічым хоць колькі творчых персаналіяў: Алег Бембель, Сяргей Дубавец, Алесь Асташонак, Уладзімір Арлоў, Адам Глобус, Галіна Булька, Вінцэсь Мудроў, Галіна Дубянецкая, Ігар Бабкоў, Людміла Рублеўская, Юры Гумянюк, Алесь Аркуш, Вітаўт Чаронка, Юрась Барысевіч, Валерка Булгакаў, Мікола Касцюкевіч, Ілля Сін, Міхась Бярыш, Андрэй Хадановіч і г. д.

Мы тут не ў стане аналізаваць канкрэтныя праявы гарадской паэзіі, прозы, драматургіі і эсэістыкі (часткова іх аналіз разгортваецца ў іншых раздзелах) у першую чаргу таму, што гарадская літаратура, у адрозненне ад аднамернай вясковай, — эстэтычна палімерная, бо адначасна абапіраецца на досвед усёй сусветнай літаратуры ў самых розных яе праявах. Мы звернем увагу адно на некаторыя яе характарыстыкі, якія падаюцца нам самымі істотнымі.

Найперш заўважым, што ў адрозненне ад вясковай літаратуры гарадская, калі можна так сказаць, больш літаратурная літаратура. Гэта значыць, што ў ёй значна больш месца належыць фармальным прыёмам, тэхніцы пісьма, стылю, кампазіцыйнай выштукаванасці.

Па-другое, гэта ўжо ў значна большай меры рэфлексійная літаратура, якая сумяшчае вобразнае апісанне падзеяў з аналітычным роздумам і эмацыянальным філасафаваннем.

Па-трэцяе, гарадская літаратура ўжо не ў меншай



меры, чым на знакі і падзеі жывога жыцця, абаніраецца на знакі і падзеі культуры — і не толькі айчынай. Менавіта якраз з гэтага наяўнасць гарадской беларускай літаратуры дазволіла выявіцца ў яе рэчышчы такім эстэтычным плыням, як мадэрнізм, постмадэрнізм, герметызм, дэкаданс, эстэтызм, абсурдызм, сюррэалізм, экзістэнцыялізм ды інш.

### Агрэсія формы

Менавіта пад такой назвай у 1991 годзе «ЛіМ» надрукаваў артыкул Людмілы Корань, які займеў шырокі розгалас з розных прычынаў, але, бадай, найперш таму, што ён ужо самой назвай выявіў праблему, якая з гледзішча папярэдняга досведу бачылася за небяспеку для беларускай літаратуры. Бо калі ўся ранейшая вясковая сацрэалістычная літаратура ўкладвалася літаральна ў некалькі традыцыйных жанраў і фармальных прыёмаў, канцэнтруючы сваю ўвагу на духоўных і эстэтычных сутнасцях, то літаратура новай генерацыі (тады канцэпт «Новай літаратурнай сітуацыі» яшчэ не быў сфармуляваны), з прычыны сваёй неабсяжнай размаітасці, укладаецца не ў сутнасці, а ў пошукі новых формаў і фармальных прыёмаў, гэта значыць шукае сябе выключна ў праекцыі эстэтычных каштоўнасцяў.

Цікава, што на час напісання артыкула яшчэ не выйшаў з падполля андэграўнд, амаль не быў заўважны авангард і да з'яўлення першых постмадэрновых практыкаванняў, што будучь прэзентаваць сябе менавіта як постмадэрновыя, заставалася некалькі гадоў. Гэта значыць, што сапраўдная агрэсія формы, якая будзе бурыць ужо і самую форму, яшчэ чакалася наперадзе.

Зрэшты, ужо тады былі «рысасловы» Людкі Сільновай (спроба з'адзіночання верша і малюнка), герметычныя апаэзічныя і канструктывісцкія вершы Адама Глобуса (неўзабаве ён адмовіцца ад гэтага шляху), практыкаванні ў беларускім хоку (той жа Глобус, Сцяпан, Шайбак і іншыя), шырока распаўсюджваўся верлібр,

рознага кшталту і розных формаў паэтычных імпрэсіі, якія шукалі сабе месца на памежжы некалькіх жанраў.

Але, паўторамся, «агрэсія формы» пачалася крыху пазней (недзе пад сярэдзіну дзевяностых), калі ў беларускай літаратуры актыўна праявіла сябе генерацыя літаратараў, якая пачала працаваць у эстэтычным полі, блізкім да постмадэрновага дыскурсу. «Сюррэалістычныя» апавяданні і імпрэсіі Іллі Сіна, «дадаісцкія» вершы Зміцера Вішнёва, «абсурдэлькі» Сержука Мінскевіча, алгарытм постмадэрну — «старая капірка» Алеся Туровіча, «правакацыйныя» тэксты Альгерда Бахарэвіча, «паліндромы» Віктара Жыбуля — усё гэта і шмат што іншае насамрэч перайначыла застылы ў дзесяцігоддзях вобраз сялянска-савецкай беларускай літаратуры і надало Новай літаратурнай сітуацыі натуральны (а не рытарычна-ідэалагемны) кшталт навізны.

Інтэрвенцыя формы зайшла, як кажуць, гэтак далёка, што ўвогуле традыцыйны і да таго ж сацыяльна занягаваны праязік Юры Станкевіч напісаў раман «Любіць ноч — права пацукоў», пабудаваны на фармальным прыёме: адзін сказ — адзін раздзел (дарэчы, гэта той рэдкі выпадак, калі досыць радыкальны фармальны прыём не застаўся «рэччу ў сабе» і дзеля сябе, а ўдала спрацаваў на карысць усяго тэксту).

Зрэшты, цяпер, напрыканцы стагоддзя, літаратурная сітуацыя сталася настолькі іншай, што ўжо нават не выпадае казаць пра «агрэсію формы», бо літаратура як сістэма заканстытуяваных формаў, жанраў, прыёмаў — распалася, і таму перастала быць актуальнай наяўнасць ці адсутнасць традыцыйных формаў, як перасталі быць актуальнымі і фармальныя навацыі. Цяпер мы маем сітуацыю, калі ацэнка і ўспрыманне тэксту абсалютна не залежаць ад таго, у сістэму якіх эстэтычных (ці антыэстэтычных) каардынатаў ён упісаны. Тэкст выяўляецца толькі наяўнасцю тэксту і эстэтычнымі вартасцямі адносна самога сябе, а не нейкіх вонкавых сістэмных крытэрыяў, фармальных у тым ліку.

## Тэалагізацыя літаратуры

Сёння ўжо нават цяжка сабе ўявіць, што ў літаратуры ўсіх народаў СССР быў даўжэзны перыяд, у якім рэлігійная тэматыка заставалася пад забаронай, за выключэннем тых выпадкаў, калі яна выкарыстоўвалася ў мэтах прамой (ці ўскоснай) атэістычнай прапаганды. (У Гародні нават музей рэлігіі быў названы «Музеём атэізму».) Некаторыя сцвярджаюць, што здараліся выпадкі, калі цензура выкрэслівала з тэкстаў хаця б нейтральна ўжытае слова «бог», як і іншыя словы з гэтага семантычнага шэрагу...

Таму зусім натуральна, што калі камуністычная імперыя развалілася і літаратура выслабанілася з-пад ідэалагічнага прыгніцця, то яна найперш заакцэнтавалася на папярэдне забароненым, у тым ліку — і на рэлігійным. Літаратурныя часопісы пачалі друкаваць пераклады святых кнігаў («Беларусь» — «Стары Завет», «Малодосць» — «Святое Дабравесце»), іншыя рэлігійныя тэксты, было зроблена факсімільнае выданне «Бібліі» Францішка Скарыны і шмат чаго яшчэ. Досыць паказальным у гэтым сэнсе з'яўляецца той факт, што першым незалежным часопісам, які з'явіўся на Беларусі, быў міжканфесійны часопіс «Унія» (рэдактар — Ірына Дубянецкая), у якім ханала месца і літаратурна-мастацкім практыкаванням.

Што да ўласна мастацкай літаратуры, то яна, як бы трохі ашалеўшы ад дараванай свабоды, ліхаманкава мітусілася паміж антыкамунізмам, нацыяналізмам і рэлігійнізмам, ці, дакладней, адначасна бегла ў гэтыя тры бакі. Рэлігійныя (і не толькі хрысціянскія) тэмы, ідэі, вобразы, метафары запаланілі тэксты (найперш паэтычныя). Безумоўна, шмат у чым гэта была даніна модзе, але найперш — даніна свабодзе.

Цяпер, калі тая першапачатковая хваля даўно апала, добра бачна, што тагачаснае рэлігійнае было нічым іншым, як данінаю свабодзе, бо з тых практыкаванняў на «тэмац Бога» нічога вартага застацца ў літаратуры — не засталася (за асобнымі выключэннямі, аб чым ніжэй).

Дарэчы, тэалагічная літаратура, як і гарадская, узнікла не з факта Новай літаратурнай сітуацыі, а з тактанічных сацыяльна-палітычных перарухаў у грамадстве, але ў адрозненне ад гарадской літаратуры яна істотна не паўплывала на фармаванне Новай літаратурнай сітуацыі, а толькі павялічыла яе на адно, і далёка не самае актуальнае, вымярэнне. Больш за тое, хаця мы маем падставы, каб казаць пра пэўную тэалагізацыю сучаснай беларускай літаратуры, бо сёння яна ўжо насычаная мноствам міфаў, вобразаў, метафараў, алюзіяў не толькі з хрысціянскай ці паганскай, але і з іншых рэлігіяў, скажам — буддызму (да прыкладу згадаем вершы Ігара Бабкова ці Міхася Баярына), фрагментарна раскіданых па ўсяму секулярызаванаму дыскурсу, — але падставаў, каб казаць пра тэалагічную плынь у нашай літаратуры, мы не маем. Бо нават, скажам, такая паэтка, як Валянціна Аксак, многія вершы якой (зборнік «Цвінтар») вызначаюцца падзвычайнай глыбінёй і сур'эзнасцю рэлігійнага пачуцця, у цэлым у сваёй творчасці не з'яўляецца рэлігійным паэтам. І хаця апошнім часам у нас з'явілася даволі рэлігійна заангажаваных, глыбока веруючых літаратараў, адданных рэлігіі як справе жыцця (Алег Бембель, Ірына Жарнасек, Хрысціна Лялько, Валянціна Коўтун, Галіна Каржанеўская, іншыя), але іх рэлігійная заангажаванасць наўпрост сістэмна не выяўляецца ў мастацкай творчасці.

Наколькі мне вядома, у гэтым сэнсе мы маем толькі два выключэнні: Галіна Тварановіч (зборнік «Ускраек тысячагоддзя») і Олег Бембель.

Рэлігійныя вершы Галіны Тварановіч мы пакуль пакінем за дужкамі размовы, каб засталася месца сказаць колькі словаў пра першага ў сучасным айчынным дыскурсе хрысціянскага паэта Алега Бембеля.

Безумоўна, лепшы твор Алега Бембеля — гэта ягонае жыццё. Прафесійны піяніст, прафесійны філосаф, ён у 1985 годзе ў Лондане выдаў кнігу «Роднае слова і маральна-эстэтычны прагрэс», за якую быў выключаны з камуністычнай партыі і пазбаўлены працы ў Акадэміі

навуц. Між іншым, гэтая кніга істотна прычынілася да фармавання адраджэнскага руху.

Першы этап уласна паэтычнай творчасці Алега Бембеля таксама пераважна акцэнтаваўся на адраджэнскай праблематыцы, хаця ўжо і там актыўна гучалі хрысціянскія матывы (зборнік вершаў «Рэха малітваў», Нью-Йорк, 1989, і «Саната ростані», Беласток, 1989).

Пазней як культуралагічныя тэксты, гэтак і паэтычныя творы Алега Бембеля цалкам згарнуліся да памераў дагматы праваслаўнага хрысціянства. Як пакажа час, гэта быў лагічны вынік творчасці паэта, які неўзабаве падмацаваўся экзістэнцыйным выбарам. У 1986 годзе Алег Бембель стаў паслушнікам Жыровіцкага манастыра.

З сумам заўважым: чым болей Алег Бембель знаходзіў сябе ў веры, тым болей губляў у паэзіі і мысленні. Многія яго рэлігійныя вершы апошніх гадоў папросту бездапаможныя, гэта ўсяго толькі вершаваная рыторыка, старанна ўпісаная ў фігуру праваслаўнага дагмата. Хаця здараюцца і выключэнні...

...зіяную сцяжыну завершы  
раскаяным сэрцам, найперш  
маленні — вышэй за вершы...  
хай стане маленнем — верш!..

Зрэшты, гэта таксама рыторыка...

### Бруталізацыя тэксту

Паўна, ёсць нейкая логіка ў тым, што тэалагізацыя беларускай літаратуры не мела выразных вынікаў, акрамя пашырэння лексічна-семантычнага поля за кошт уключэння ў літаратурны дыскурс слоўніка вобразнасці і праблематыкі з прасторы рэлігійнага, а вось бруталізацыя гэты вынік безумоўна мела.

Рэч тут, паўна, у тым, што рэлігійнае — гэта найперш этычнае, а традыцыйная сялянска-савецкая беларуская літаратура сама з сябе была наскрозь этычнай,

уся яе праблематыка цалкам замыкалася бінарнай аналіцыяй «дабро — зло»; уласна традыцыйная беларуская літаратура і не ставіла перад сабой іншай мэты, акрамя вызначэння маральных характарыстык герояў, вобразаў і падзеяў. Таму канцэптуальна рэлігійнае нічога ёй не магло дадаць, а толькі вонкава пашырыла тэматычнае поле і сістэму вобразнасці.

А вось брутальнае літаральна перайначыла дасюль татальна цнатлівую беларускую літаратуру. Зрэшты, гэта і натуральна. Усё, што губляе цноту, становіцца іншым.

Адразу адзначым, што пад «брутальнасцю» мы тут будзем зважаць не толькі «чарнуху-парнуху», не толькі «ніз» бытнавання чалавека, «скатапізм» ды ненарматыўныя паводзіны і лексіку, а ўсё, што палягае ў прыцемках традыцыйнай пісьмовай культуры (скажам, «чорны гумар», дзіцячыя «жашкі», анекдот і да т. п.), усё, што раней знаходзілася ў самай глыбіні маргінэзу, ці нават у сітуацыі табу для мастацкай літаратуры (да прыкладу, апісанне родаў альбо выканання прысуду над пакаранымі на смерць). Хаця зразумела, што бруталізацыя літаратуры найперш звязана з вымыканнем раней латэнтна ўтоенага дыскурсу сексуальнасці ў праекцыю публічна відочнага і ягоную легітымацыю ў гэтай праекцыі.

Між іншым, легітымацыя брутальнага была звязаная з немалымі складанасцямі як з прычыны пераадолення магутнай інерцыі звычайнага, так і з прычыны абсалютнай нераспрацаванасці брутальнай лексікі і вобразнасці, што было і натуральным для татальна цнатлівай беларускай літаратуры.

Што казаць пра сексуальны слоўнік, калі беларуская літаратура нават не мела вартага яе слоўніка эротыкі. У гэтым сэнсе найбольш плённымі для распрацоўкі эратычнага лексікона і эстэтычна выверанымі былі эратычныя вобразы ў паэзіі Леаніда Дранько-Майсюка (раім звярнуць увагу на паэму «Крумкач»). Але гэта, бадай, адзіны выпадак, бо іншыя спробы крануць сферу сексуальнага «традыцыйнымі» літаратарамі, да прыкладу, Леанідам Галубовічам, выглядалі досыць няўключд-

нымі. (А эратычныя апавяданні Генрыха Далідовіча — гэта ўвогуле эстэтычны жах.)

У адрозненне, скажам, ад нацыяналізму ці ўрбанізму, разгортванне якіх было абумоўлена сацыяльна-палітычнымі перарухамі і якія выявіліся б незалежна ад наўнасці Новай літаратурнай сітуацыі, брутальнасць без Новай літаратурнай сітуацыі наўрад ці была б магчымай, прынамсі ў тым аб'ёме і той аголенасці, у якіх яна выявілася. Акцэнтная роля ў гэтым працэсе, з майго гледзішча, належыць хаўрусу Адама Глобуса (акрамя яго самога, Уладзімір Сцяпан, Максім Клімковіч, Вячаслаў Ахроменка, Міраслаў Шайбак). У свой час, яшчэ на пачатку «старой» «Крыніцы», яны пачалі распрацоўваць (і ў «Крыніцы» друкаваць) сюжэты з «чорнага гумару» і падлеткавага фальклору жахаў. Прыкладна тады сталі з'яўляцца першыя сексуальныя навэлы Адама Глобуса, якія пазней склалі дзве кнігі «Дамавікамэрона» — першыя беларускія кнігі, якія трэба хаваць ад дзяцей, як сцвярджае сам аўтар, бо большасць навэлаў «Дамавікамэрона» арганізуецца голым сексуальным актамі, нахабна вызваленым з-пад эратычнага покрыва таямнічасці (так вызваляецца з-пад кажуха рухавік на дэманстрацыйным стэндзе).

Ідэю гарадскога «квазіфальклору» Адама Глобуса скарысталі і па-свойму разгарнулі ў дыскурсе брутальнага Марцін Юр і Францішак Хлус (Максім Клімковіч і Вячаслаў Ахроменка) у кнізе «Здані і пачвары Беларусі». Эстэтычна, «літаратурна» гэта больш вытанчаная і выштукаваная тэкставая прадукцыя, але яна саступае «Дамавікамэрону» ў самым істотным — у «першародстве граху».

Яшчэ два найбольш заўважныя факты брутальнай літаратуры ў прозе звязаныя з прозвішчам Вітаўта Чаронкі (аповесць «Эрагенная зона», дзе актыўна скарыстоўваецца ненарматыўная лексіка) і Юрыя Гуменюка (раман «Апосталы нірваны») — абодва творы былі надрукаваныя ў часопісе «Калосьсе». Дарэчы, Юры Гумянюк актыўна выкарыстоўвае эстэтыку брутальнага і ў

сваёй паэзіі (зборнікі «Водар цела», «Твар Тутанхамона»). У гэтым кантэксце не лішне будзе згадаць паэта Славаміра Адамовіча («Плавільшчыкі расы»).

Першая і, пэўна, самая магутная хваля брутальнага беларускай літаратуры, відавочна, пайшла на спад. Але ў якой бы мінімальнай меры беларускія прэзаікі і паэты ні выкарыстоўвалі надалей брутальнае, беларуская літаратура ўжо ніколі не вернецца ў свой ранейшы стан. Можна шмат што вярнуць — але толькі не цiotу.

### Літаратура эміграцыі

Да перабудовы большыня паспалітых беларусаў, бадай, нават не здагадвалася пра існаванне досыць шматлікай беларускай дыяспары ў замежжы, раскіданай не толькі па розных краінах, але і па розных кантынентах (Еўропе, Паўночнай і Паўднёвай Амерыцы, Аўстраліі). І ўжо зусім мала хто тады ведаў пра шматлікія эмігранцкія газеты, часопісы, літаратурныя і культурніцкія згуртаванні, у прасторы якіх знаходзіла сабе месца і актыўна дзейлася беларуская літаратура на эміграцыі.

Таму няма нічога дзіўнага, што як толькі ідэалагічная аблога з беларускай дыяспары была знятая, то факт наяўнасці даволі багатага эмігранцкага пісьменства літаральна агаломшыў тутэйшую публіку, якая адразу пачала актыўна засвойваць новы досвед праз шматлікія асветніцкія публікацыі і перадрукі твораў, напісаных эмігрантамі. Першым сістэмным падсумаваннем гэтага вэрхалу перадрукаў стаўся ладны зборнік паэзіі «Туга па Радзіме», падрыхтаваны Барысам Сачанкам і выдадзены ў 1992 годзе выдавецтвам «Мастацкая літаратура».

Праўда, эйфарыя ад эмігранцкай літаратуры лішне не доўжылася, бо неўзабаве высветлілася, што, нягледзячы на шматлікасць імёнаў і разнастайнасць выданняў, а да таго ж — на магчымасць непасрэдна і без спазненняў засвойваць найноўшы досвед сусветнай літаратуры і, што, можа, найбольш істотна, нязмушана выказвацца, — акрамя колькаснага павелічэння эмігранцкай літаратуры амаль



нічога не дадала беларускай літаратуры. Як гэта ні дзіўна, эстэтычна беларуская літаратура на эміграцыі была абсалютна тоеснай вяскова-савецкай беларускай літаратуры. А ўся яе адрознасць палягала адно ў полі ідэалагічнага — яна была выразна антысавецкай.

Вядома, няма правіла без выключэнняў, ёсць яны і ў гэтым выпадку, але іх толькі два: Янка Юхнавец і Ян Пятроўскі. Паэзія Янкі Юхнаўца ўгрунтавана ў адмысловую лексіку і глыбока персанальную стылістыку, яна як бы цалкам паўстае сама з сябе, не мае прамых аналагаў і таму ва ўсялякім літаратурным дыскурсе на азначэнні выступае дадатковай падзеяй.

Безумоўна, узбагаціла кантэкст айчынай інтэлектуальнай літаратуры перакладніцкая дзейнасць Яна Пятроўскага. Пераклад са старагрэцкай трох кнігаў Платона і па сёння застаецца найбольш адметнай з'явай у гэтай сферы.

Дарэчы, мая ацэнка эмігранцкай літаратуры толькі як колькаснага дадатку да ўласна беларускай літаратуры не ёсць агульнапрынятай. Існуе і супрацьлеглае гледзішча. Скажам, Сяргей Дубавец лічыць, што толькі эмігранты прадстаўляюць беларускую літаратуру ў яе сапраўднасці, вольнай ад камуністычнага і расейскага ўціску. Тут не месца для дыскусіяў, але з якой бы павагай мы ні ставіліся да творчага наробку Наталлі Арсеневай, Масея Сяднёва, Алеся Салаўя, Уладзіміра Дудзіцкага ды іншых, хоць каму будзе цяжка давесці, што яны ўзбагацілі нашу літаратуру не толькі колькасна, але і якасна — гэта значыць узбагацілі яе новымі эстэтычнымі вартасцямі, дагэтуль ёй невядомымі.

Разам з тым, сам факт наяўнасці досыць багатай эмігранцкай літаратуры быў надзвычай істотны для Новай літаратурнай сітуацыі. Ён не толькі надаў гэтай сітуацыі яшчэ адно, досыць экзатычнае вымярэнне, але, прынамсі ў сферы ідэалогіі, больш выразна аддзяліў яе ад беларускай савецкай літаратуры. Асобная тэма гаворкі, якую мы тут абмінем, — гэта ўплыў эмігранцкай літаратуры на станаўленне граматыкі Тарашкевіча ў прасторы

грамадска-палітычных і літаратурных выданняў Беларусі. Выдавочна, вяртанне «тарашкевіцы» наўрад ці стала б магчымым, каб яно не было забяспечана актыўным функцыянаваннем «тарашкевіцы» на эміграцыі.

### Інтэлектуальна-метафізічная літаратура

Пазначэнне гэтага раздзела досыць умоўнае і не вельмі дакладнае. Разам з тым ёсць выдавочная неабходнасць вынесці пэўную групу твораў і аўтараў за межы пабытова-псіхалагічнага кантэксту беларускай літаратуры, якім пераважна ахопленыя ўсе яе жанры і ў дыскурсе Новай літаратурнай сітуацыі.

Тут найперш трэба адзначыць, што ўся беларуская літаратура, пачынаючы ад Чачота, Дуніна-Марцінкевіча і Багушэвіча да самага апошняга часу, укладвалася ў тры вымярэнні: фальклорнае, пабытовае і, у меншай меры, псіхалагічнае. У нас зусім не было філасофскай, інтэлектуальнай і, шырэй, метафізічнай літаратуры. Мы яшчэ і па сёння не маем ніводнага філасофскага рамана. Сапраўдны прарыў у гэтым накірунку быў здзейснены ў 70-я гады Алесем Разанавым. Гэта ён першы, і магутна, выявіў чацвёртае (метафізічнае) вымярэнне ў да гэтага трохмернай беларускай паэзіі. Аднак, характарызуючы вершаванні Алеся Разанава як метафізічнае, адзначым, што ўся ягоная метафізіка скінутая ў анталогію, дакладней — у анта-лагічнае быццё беларускага слова. Гэта не метафізіка зорнага неба, астральных целаў, трансцэндэнцый ўвогуле, а метафізіка зерня, гліны, каменя і самога слова.

Алесь Разанаў заставаўся ў сваёй «метафізічнай адзіноце» да пачатку Новай літаратурнай сітуацыі, калі ў паэзію прыйшлі спачатку Алег Мінкін (зборнік «Сурма»), а затым ужо выразна метафізічны паэт Ігар Бабкоў.

Праўда, тут трэба згадаць пра адно выключэнне — інтэлектуальна-рацыянальныя вершы Галіны Булькі (зборнік «Сінтэз»), якія запачаткавалі ў беларускай літаратуры факт гарадской (з акцэнтам на тэхнакратычнасць) інтэлектуальнай паэзіі.

Але прыкладам кардынальнай змены сітуацыі сталася паэзія Ігара Бабкова (зборнікі «Solus Rex» і «Герой вайны за празрыстасць»).

У адрозненне ад «метафізікі глебы» Алеся Разанава, паэзія Ігара Бабкова звернутая да «метафізікі неба», да трансцэндэнцыі як такой. У звязку з вершамі Ігара Бабкова падаецца надзвычай істотным той факт, што гэта, бадай, першы выпадак, калі беларускі паэт цалкам абапіраецца не на расейскую з фрагментамі беларускай, а на заходнееўрапейскую паэтычную традыцыю, а ў гэтай традыцыі менавіта на досвед інтэлектуальна-метафізічнай літаратуры ўвогуле, канкрэтна на творчасць Гельдэрліна, Рыльке, Тракля, Цэлана (я б не выключаў з гэтага спісу Эліота і Паўнда). Цікава, што ў Ігара Бабкова традыцыя заходнееўрапейскага верша арганічна і плённа спалучаецца з паэтычнай традыцыяй Усходу.

Апрычонасць вершаў Ігара Бабкова ў кантэксце беларускай літаратуры надала яго паэзіі адметнасці, але і стварыла сітуацыю непаразумення з чытачом і крытыкам, якія прызвычайліся арыентавацца і ацэньваць вершы адно ў тых параметрах, што калісьці фармаваліся ў прасторы расейскай паэзіі, а затым былі перанесеныя на беларускую глебу.

Але пакрысе сітуацыя мяняецца, бо гэты шлях спакваля пачынаюць засвойваць і іншыя «героі». Побач з Бабковым разгортвае ўласны дыкурс Міхась Баярын (зборнік «Шалёны вертаградар»), у той жа прасторы шукае сябе і Андрэй Хадамовіч, хаця яго постмадэрновая культуралагічна-іранічная паэзія вонкава і кантраснае з дэкадансна-мадэрновай паэзіяй як Бабкова, гэтак і Баярына.

Несумненна, што інтэлектуальна-метафізічная беларуская літаратура накуль толькі на пачатку свайго шляху. У яе яшчэ ўсё наперадзе. Але, незалежна ад будучых поспехаў і стратаў, ужо сёння яна шмат у чым вызначае вобраз, ды і самую наяўнасць Новай літаратурнай сітуацыі.

## Вызвольная літаратура

Паколькі мы ў гэтай лекцыі аналізуем Новую літаратурную сітуацыю пераважна ў эстэтычным вымеры, то падзеі палітычнага супраціву, нават калі яны разгортваюцца на тле мастацкага тэксту, як быццам павінныя былі застацца па-за абсягам нашай гаворкі. Але так атрымалася, што арганізаваныя вызвольнай ідэяй тэксты, у адрозненне ад адраджэнскай паэзіі і прозы, выявілі новыя эстэтычныя тэндэнцыі. На фармальна-ідэалагічным узроўні адраджэнская і вызвольная літаратура амаль нічым не розняцца: і там, і тут аснова драматычнага канфлікту палягае на змагарнасці за ідэю незалежнай бацькаўшчыны. Але ў вызвольнай літаратуры, параўнальна з адраджэнскай, гераічны пафас значна зніжаны, тут відавочна менш дэкларатыўнасці, рыторыкі. Калі адраджэнская літаратура пераважна абірала месцам дзеяння мінуўшчыну, то вызвольная хутчэй схіляецца да будучага, як у апавяданні Ігара Бабкова «Менская опера» ці Паўла Севярынца «Паленне». Але калі нават дзея адбываецца ў мінулым, як у апавяданні Андрэя Дынько «Проці ночы», то ў выніку скарыстання сучасных тэхналогіяў пісьма і закадаванай у гэтым пісьме праблематыкі падзеі эмацыянальна чытач апынаецца ў футурыстычнай падзеі. І яшчэ пра розніцу: адраджэнская літаратура, хай і на ўзроўні рыторыкі, але і ў самых сваіх трагічных сутнасцях — антымістычная, калі заўгодна — сонечная. Зусім іншае — вызвольная: гэта літаратура прыцемак, сутарэнняў, тут пануе стылістыка дэкадансу, супраціў герояў абумоўлены хутчэй фатумам, наканаваннем, чым рэальным спадзяваннем на перамогу. Эмацыйны спілн узмацняецца яшчэ і тым, што герой вызвольнай літаратуры — гэта пераважна рэфлексуючы інтэлектуал, веру якога ў перамогу спадысходу точыць шашаль веды пра бясплённасць усіх супраціваў.

У сваім цэлым вызвольная літаратура, асабліва проза (Дубавец, Бабкоў, Дынько, Севярынец, Шыдлоўскі, іншыя) — гэта, калі можна так сказаць, літаратура суі-

цыдальнага апштымізму, якая нейкім дзіўным чынам спалучае ў сабе панылы спілін дэкадансу з халерычнай энергетыкай футурызму.

Аднак ёсць у беларускай вызвольнай літаратуры постаць, якая вылузваецца з параметраў яе асноўных характарыстык, але разам з тым застаецца сімвалам гэтай літаратуры. Натуральна, я маю на ўвазе Славаміра Адамовіча, які за верш «Убей президента» быў зняволены і дзесяць месяцаў адбыў за кратамі.

Славамір Адамовіч, бадай, першым з беларускіх літаратараў угледзеў паэтычную вабноту ідэі тэрарызму для сучаснай беларускай літаратуры. Падчас татальнага бяссілля зняможанай нацыі, калі ў яе няма жадання пераламаць сітуацыю на сваю карысць, тэракт застаецца адзінай рэальнай сілай, а яго вербальныя версіі — дэманстрацыя гэтай (верагодна ўяўнай) сілы, якая выклікае ў нацыянальна заангажаванага чытача жывую рэакцыю.

Паэтыка пластыкавых бомбаў, азарына партугеі, нагана, кінжала — адным словам, паэтыка тэракта ў спалучэнні з ідэяй свабоды, незалежнасці Айчыны стварае моцны эфект, і Славамір Адамовіч удала ім карыстаецца.

У пэўным сэнсе можна сцвярджаць, што якраз паэзія Славаміра Адамовіча задзіночыла ў сабе рытарычны пафас адраджэнскай літаратуры і тэхналогію сучаснага пісьма літаратуры вызвольнай, да таго ж яна выбавіла апошнюю ад дэкаданснага спілну і насыціла яе мужным, энергічным словам, падмацаваўшы гэтакім самым учынкам.

## У падсумаванне

Было б залішне саманадзейна сцвярджаць, што абраны тут падыход да разгляду Новай літаратурнай сітуацыі, як і заакцэнтаваныя ў ёй эстэтычныя ракурсы — метадалагічна бяспрэчныя і аб'ектыўна слухныя. Не, ні ў якім разе. Тут шмат ад суб'ектывізму даследчыка і ў агульным поглядзе на сітуацыю, і ў канкрэтных ацэнках. Прычынай таму — як недааформленасць «цела»

новай літаратуры, якое пакуль не набыло той завершанасці ў форме, каб яе можна было дакладна і выразна акрэсліць, так і «літаратуразнаўчая» пазіцыя даследчыка, у якой суб'ектыўізм паўстае адзіна магчымым аб'ектыўным прынцыпам доследу. З гэтага гледзішча істотная не нейкая там міфічная аб'ектыўнасць, а колькасць і глыбіня аналітычных прапрацовак таго ці іншага матэрыялу. У гэтым сэнсе Новая літаратура як аб'ект крытычнага доследу ўяўляе з сябе аркуш паперы, на якім зроблена пакуль адно некалькі чарнавых накідаў.

#### 4. ІНТЭЛЕКТУАЛЬНАЯ ЛІТАРАТУРА

Мне ўжо даводзілася казаць, што найбольш значная падзея ў беларускай літаратуры апошняга дзесяцігоддзя вынікае не з яе ўласных здабыткаў (проза, паэзія, крытыка) і не са з'яўлення незалежных ад дзяржавы літсу-полак («Тутэйшыя», «ТВЛ», «Бум-Бам-Літ»), і нават не са стварэння пloidмы нездзяржаўных часопісаў, газет, кніжных праектаў і выдавецтваў, а з таго, што я пакуль схільны пазначыць досыць авантурным словазлучэннем — беларускі інтэлектуалізм.

Што я маю на ўвазе, калі кажу «беларускі інтэлектуалізм», і чаму залічваю яго да канцэптуальных здабыткаў беларускай літаратуры найноўшай пары?

Па парадку...

Не станем сягаць у даўнія стагоддзі, калі мысленне на прасторы, цяпер пазначанай дзяржаўнымі межамі Рэспублікі Беларусь, разгортвалася аднаведна з агульнаеўрапейскімі тэндэнцыямі. Ужо хаця б таму, што метадалагічна яго, бадай, заўсёды будзе досыць няпроста залічваць да ўласна беларускага: ці то з прычыны яго іншамоўнасці, ці то з прычыны яго адслоненасці ад Беларусі як яшчэ не выяўленага суб'екта еўрапейскай гісторыі... Безумоўна, фармуючы традыцыю беларускага мыслення, мы ўжо напэўна не пакінем твая здабыткі па-за нашай увагай. Але рэальна пачатак беларускага мыслення нам даводзіцца звязваць з нашаніўскім перыядам беларускай гісторыі, з тагачаснай літаратурай, публіцыстыкай, гістарыяграфіяй, светапогляднымі рэфлексіямі. Найвялікім дасягненнем айчыннага мыслярства той пары мы небеспадстаўна лічым эсэ Абдзіраловіча (Канчэўскага) «Адвечным шляхам» і эсэ Сулімы (Самойлы) «Гэткім выстаім».

Ёсць досыць распаўсюджанае меркаванне, што чалавеку можна забараніць усё, нават дыхаць, але нельга забараніць мысліць.

Магчыма, аднаму асобнаму чалавеку і нельга забараніць мысліць сам-насам, але грамадству — можна. Цяпер мы гэта добра ведаем. За камуністамі беларусам было дазволена пісаць апавяданні і раманы, маляваць карціны і ствараць скульптуры, ставіць спектаклі і спяваць песні, але нельга было мысліць...

Беларусам было забаронена мысліць. Тут карціць дадаць — самастойна, але інакшага мыслення, акрамя самастойнага, не бывае.

Не станем тут шмат казаць пра дыялектычны матэрыялізм — адзіную дазволеную нам форму мыслення, бо рэч не ў тым, добрая ці благая была гэтая форма, а ў тым, што мысленне ў нейкай адной форме ўжо не ёсць ім. І адсюль яго кардынальная адрознасць ад мастацтва і літаратуры, якія могуць быць заціснутыя звонку — ці самі сябе заціснуць — у катух аднаго метаду (класіцызм, рамантызм, рэалізм, сацрэалізм...) і пры гэтым заставацца творнымі, бо эстэтычнаму, каб выявіцца, усё роўна патрэбны нейкі канон — не той, дык іншы.

### Інтэлектуалізацыя эстэтычнага дыскурсу

Нам не дазволена было выбіраць формы і спосабы мыслення, а значыць нам было забаронена мысліць... з другой паловы дваццатых аж да «перабудовы», калі ўсе забароны неўпрыкмет спарахнелі, а дазволу, каб нават па звычцы закарцела, не было ў каго запытацца.

У гэтым бязладдзі і пачалося сучаснае беларускае мысленне — натуральна, бязладна, але інтэнсіўна. Невыразныя спробы неяк яго згарманізаваць, намацаць яму грунт пад пачатак стаяння і адтуль накрэсліць вектар руху наперад ніякага плёну не мелі. Адноўленыя для ўжытку тэксты Абдзіраловіча, Сулімы, Цвікевіча і г.д. пацешылі сэрцы адраджэнцаў, але па сутнасці засталіся незапатрабаванымі інтэлектуальным рухам...



Тут нам давядзецца зрабіць невялічкае адступленне, і вось з якой нагоды. Калі мы кажам, што традыцыя беларускага мыслення была перапыненая бальшавікамі, што бальшавікі на дзесяцігоддзі і дзесяцігоддзі забаранілі беларусам мысліць і гэтая забарона трымалася аж да другой паловы васьмідзесятых, то трэба не забывацца і на выключэнні, на тых, хто спрабаваў хоць на крок-другі перарушыць мяжу забароны. Да такіх выключэнняў мы ўжо напэўна можам залічыць патрыярхаў беларускай філасофіі Уладзіміра Конана і Мікалая Крукоўскага... Дык вось, якраз яны, Уладзімір Конан і Мікалай Крукоўскі, былі тымі, хто сваёй творчасцю рэальна звязваў між сабой беларускае мысленне першай і апошняй чвэрцяў XX стагоддзя. Але ці гэты звяз быў не вельмі трывалым, ці надта ўжо розніліся інтэлектуальныя сітуацыі пачатку і канца стагоддзя, толькі новае беларускае мысленне ў сваіх спробах намацаць самое сябе абапіралася не на «штрыхавую» традыцыю Абдзіраловіч — Суліма — Конан — Крукоўскі, а на ўсё што заўгодна іншае: дзэнбуддызм і тэасофію Блавацкай ды Рэрыха, Барта і Данілеўскага, Фрэйда і Дэрыда, Ніцшэ і Бярдзьева, Гайдэгера і Бахціна, Дэкарта і...

Аднак досыць хутка ў гэтай мяшанцы-боўтанцы пачалі вырознівацца прыярытэты. Першым сцёк з сыроваткай расійскі месіянізм — адзіная аўтэнтычная і жывая філасафема расійскага мыслення. З прычыны абсалютнай непрыдатнасці рацыянальнай беларускай ментальнасці, разам з месіянізмам апынулася ў незапатрабаванасці і ўся астатняя расійская філасофія. Не змаглі замацавацца на Беларусі (натуральна, я маю на ўвазе нацыянальны дыскурс) і шматлікія філасафемы Усходу, хаця іх уплыў выявіўся нават больш выразна, чым уплыў расійскай гістарыясофіі і расійскага містыцызму. Падобна, што асабліва не завабіў беларускіх інтэлектуалаў паўночнаамерыканскі прагматызм і брытанскі (астраўны) пазітывізм (праўда, уплыў апошняга выявіўся ў метадалагічных сярэчках нашых «новых» гісторыкаў)...

Зрэшты, няма нічога дзіўнага, што ў значэнні пры-  
ярытэтаў для новага беларускага мыслення засталася  
еўрапейская кантынентальная філасофія, бо і прасто-  
рава і ментальна мы ўлучаныя ў еўрапейскую інтэлек-  
туальную імперыю. Але паколькі гэтая імперыя (неве-  
рагодна магутная) надзвычай разнастайная і практыч-  
на неабсяжная, то нашы першыя інтэлектуальныя  
ініцыятывы, разбэрсаныя гэтай разнастайнасцю па не-  
абсяжнасці, верагодна на доўгі час згубіліся б не толькі  
ад іншых, але і ад нас саміх. Згубіліся б, каб... Каб у нас  
не было Беларусі як праблемы, ад асэнсавання якой не  
змаглі ўхіліцца ні «метафізікі», ні «экзістэнцыялісты»,  
ні «антрапалагі», ні «структуралісты», ні «герменеўтыкі»,  
ні «лінгвісты», ні... Незалежна ад сваіх прыхільнасцяў  
да тых ці іншых канцэнтаў еўрапейскага мыслення, усе  
беларускія інтэлектуалы былі заангажаваны праблемай  
асэнсавання Беларусі як суб'екта гісторыі, геапалітыкі,  
культуры. І гэта зразумела, бо, не акрэсліўшы поле сва-  
ёй прысутнасці ў быцці, немагчыма выходзіць на асэн-  
саванне самога быцця.

Беларусь як інтэлектуальная праблема не толькі аб'-  
яднала ўсіх, хто меў схільнасць да адцягненага рэфлек-  
савання ў яго сучасных параметрах; яна яшчэ і ўзяла на  
сябе ролю лабараторыі, эксперыментальнага цэха, палі-  
гона, дзе беларускае мысленне, у значэнні ўжо ўласна  
беларускага, напрацоўвала прыдатныя для сваіх патрэб  
тэрміналагічныя сістэмы, выпрацоўвала лагічныя канст-  
рукцыі, намацвала актуальныя для сябе ідэі, — адным  
словам, асэнсоўваючы Беларусь у якасці суб'екта еўра-  
пейскай гісторыі, беларускае мысленне гадавала і на-  
рошчвала свае інтэлектуальныя цягліцы.

Дык вось, якраз той факт, што ўсе формы і спосабы  
мыслення шукалі і знаходзілі сябе найперш у працэсе  
абмеркавання феномену Беларусі, дазваляе нам без асаб-  
лівай перасцярогі карыстацца адносна наноў выяўлена-  
га мыслення прыметнікам «беларускае». І хаця гэта па-  
куль больш фармальная прыкмета, але, як казалася трохі  
вышэй, падчас рэфлексавання над праблемай Беларусі

пачалі выяўляцца і некаторыя сутнасныя адметнасці ўжо ўласна беларускага мыслення — аднак яны яшчэ настолькі неакрэсленыя, што сістэматызаваць іх пакуль не ўяўляецца магчымым. Адсюль вынікае, што, маючы прыметнік «беларускае» (адносна мыслення), мы не маем на што яго «пачапіць», бо сваёй філасофіі (ці хаця б сваёй «філасофскай школы» альбо нейкага пэўнага накірунку) у нас няма, не аформілася ў нас у нешта цэласнае і культуралогія. Усё гэта і вымагае падшукваць для таго, што адбываецца ў нашым мысленні, нейкага шырокага па меры ахону, але ні да чаго канкрэтна не прывязанага азначэння. Таму я і прыхіліўся да слова «інтэлектуалізм», якое ў спалучэнні са словам «беларускі», не акцэнтуючы сутнасць з’явы, дае ўяўленне (прынамсі, мне так падаецца) пра яе агульны кшталт і абрыс.

### Праекты і постаці

Ні да чаго канкрэтна не прытарнаванае азначэнне «беларускі інтэлектуалізм» бачыцца мне напэўна прыдатным для ўжытку яшчэ і таму, што сучаснае мысленне пачало актыўна выяўляць сябе на Беларусі амаль ва ўсіх гуманітарных сферах: не толькі ў філасофіі і культуралогіі, але і ў гісторыі, мастацтвазнаўстве, лінгвістыцы, сацыялогіі, паліталогіі, публіцыстыцы і г. д. Аднак паколькі ва ўсім пералічаным (і не пералічаным) яно выяўляе сябе не татальна, не ўсім корпусам той ці іншай дысцыпліны, а толькі ў значэнні індывідуальных прарываў, то якраз гэтыя асобныя выпадкі інтэлектуальных ініцыятываў мы і можам ахапіць азначэннем «сучасны беларускі інтэлектуалізм».

Але далей я хацеў бы паразважаць пра гэтую з’яву не ўвогуле, а, так бы мовіць, у дачыненні да аднаго яе фрагмента. Праўда, фрагмент гэты дамінантны, бо па сваёй прыродзе філасофія і культуралогія (якраз іх я і збіраюся мець на ўвазе) як мала што яшчэ звязаныя непасрэдна з мысленнем, дакладней, яны цалкам пагружаныя ў мысленне.

Першыя спробы сучаснай філасофіі і культуралогіі на Беларусі запачаткаваныя (як, бадай, амаль усё сёння ўласнабеларускае) нашым апошнім адраджэннем. Верагодна, іх патрэба была сфармулявана ў розных нефармальных гуртках (асобных «нефармальных галовах») яшчэ «данерабудовачнай» пары, але асабіста мне, на жаль, мала што вядома пра гэта. Я магу казаць тут адно пра тое, што выявілася ў рэальных праектах, тэкстах, «культурных героях» прыкладна за апошнія дзесяць гадоў.

Адным з першых сярод маштабных праектаў, у рамках якога паміж шмат чаго іншага павінны былі знайсці сябе культуралогія і філасофія, стаўся Скарынаўскі цэнтр. Наколькі я разумею, Скарынаўскі цэнтр ствараўся, каб на фармальным грунце разгарнуць патэнцыял нефармальнага беларускага мыслення ва ўсіх яго магчымых формах і спосабах. З гэтага на пачатку дзейнасці вакол Скарынаўскага цэнтра згуртавалася ладная частка беларускіх інтэлектуалаў розных пакаленняў, але, напэўна, той час не быў часам цэнтралізацыі, і неўзабаве большасць з іх разышлася ў розныя бакі. Можна, яшчэ і таму разышлася, што тая бурапенная пара прадстаўляла магчымасць кожнай ініцыятыўнай і амбітнай асобе распачынаць самыя розныя праекты на ўласны густ і ўласную хэнць.

Але як бы там ні было потым, менавіта ў прасторы Скарынаўскага цэнтра акрэсліўся «базавы корпус» персаналіяў (Алесь Анціпенка, Ігар Бабкоў, Алег Бембель, Мікола Матрунчык, Уладзімір Конан, Віталь Зайка, Захар Шыбека, Вячаслаў Рагойша, Алесь Жлутка), з якімі я схільны звязваць тое, што можна было б назваць першай хваляй беларускага інтэлектуалізму, якая выявілася ў формах філасофіі і культуралогіі.

Натуральна, вызваленае ад забароны быць мысленне шукала сабе падставы вызначыцца ўсюды, дзе для гэтага ўяўлялася хоць якая магчымасць. Паколькі ў гэтых сваіх зацёмках я не маю намеру імкнуцца да навуковай дакладнасці і ўсеахопнасці, то далей патрабую пазначыць адно некаторыя падзеі, якія асабіста мне па-

даюцца найперш вартымі ўвагі. Паперадзе ўсяго згад-ваецца газета «Наша Ніва». Яна не выяўляла асаблівай цікавасці да ўласна філасофіі, але культуралагічна была цалкам скіраваная ў сучаснае еўрапейскае мысленне, і роля «Нашай Нівы» ў яго разгортванні на беларускіх абсягах — выключная. Істотным і адметным для той пары мне падаецца праект, які ладзіўся на старонках «ЛіМа» і меў назву «Ідэальная Беларусь». Шэраг артыкулаў і гутарак, якія арганізаваў і ствараў Юрась Залоска, шмат чаго дадаў да асэнсавання Беларусі як культуралагічнай і філасофскай праблемы. Культуралагічна значным бачыцца мне і ёмісты цыкл артыкулаў Яўгена Шунейкі, якія ён друкаваў у часопісе «Мастацтва» цягам тых гадоў. Адметнай падзеяй сталася з'яўленне суполкі «Крыўе» і выпуск «крывамі» некалькіх альманахаў («Vieda», «Крыўе»). Галоўным завадатарам у «Крыўі» быў Сяргей Санька, філосаф са строгім і дакладным ладам мыслення, што адбілася і на падборы тэкстаў для альманахаў і выбары тэмаў і ўдзельнікаў канферэнцыяў, якія ладзіліся гэтай суполкай.

Лічу, што мы маем усе падставы ўключыць у гэты кантэкст і часопіс «Унія» (ініцыятыва Ірыны Дубянецкай): рэлігійны па змесце, эстэтычна і інтэлектуальна гэты часопіс зграбна і таленавіта выяўляў сучаснае светабачанне беларусаў.

Мне досыць складана ацэньваць у акрэсленай тут рэтраспектыве ролю газеты «Культура» з яе пастаяннымі рубрыкамі «Эліта» і «Суплёт ідэй», дзе сістэматычна друкаваліся замежныя і айчыныя мысляры, як і пазней узніклі ў якасці дадатку да газеты літаратурна-філасофскі сшытак «ЗНО», бо я сам быў непасрэдным чынам заангажаваны ў гэты праект, але думаю, што ўнёсак тагачаснай «Культуры» ў цэлым і «ЗНО» ў прыватнасці быў досыць істотным. Акрамя ўсяго іншага, «ЗНО» было першым перыядычным выданнем на Беларусі, якое дэклавала сябе як філасофскае.

Перадварэнне часопіса «Крыніца» ў «літаратурна-культуралагічнае выданне» засведчыла, што першапа-

чатковы этап назапашвання культуралагічных ініцыятываў збольшага завяршыўся і нашае мысленне ўжо абавіраецца на сякі-такі культуралагічны грунт. Але, бадай, найбольш буйной падзеяй гэтай пары, якая кардынальна перамяніла культуралагічны ландшафт Беларусі, было выданне кніг серыі «Адкрытае грамадства», што разгорвалася ў рамках дзейнасці Беларускага фонду Сораса. Каардынатар гэтага праекта Алесь Анціпенка змог за вельмі кароткі час наладзіць эфектыўную перакладчыцкую і выдавецкую дзейнасць, у выніку чаго мы досыць хутка атрымалі некалькі дзесяткаў капітальных выданняў па філасофіі, культуралогіі, гісторыі, паліталогіі, сацыялогіі, псіхалогіі.

Ну і, бадай, пра апошні праект у гэтым залішне сціплым — як па значнасці ўсёй падзеі ў цэлым — пераліку, а менавіта пра часопіс «Фрагменты» (галоўны рэдактар — Ігар Бабкоў), які выдаваў Цэнтр еўрапейскага супрацоўніцтва «Эўрофорум». «Фрагменты» — гэта ўжо амаль цалкам (за асобнымі выняткамі) філасофска-культуралагічнае выданне. Часопіс уяўляе сабой вяршыню той філасофска-культуралагічнай хай яшчэ не піраміды, а толькі «пірамідкі», якая спакваля складвалася цягам апошніх дзесяці гадоў і ўрэшце склалася — чаму і сведчаннем «Фрагменты», — у нешта першапачаткова завершанае, як бы цэлае.

Пакуль досыць цяжка казаць, што ўяўляе сабой гэтае цэлае, бо не было нават спробы хаця б акрэсліць — не тое што прааналізаваць — гэтую падзею (дык ці не паспяшаўся я са сцвярджаннем, быццам яна ўжо ёсць як нешта цэлае, наколькі любая з'ява фіксуецца ў значэнні «ёсць» адно са з'яўленнем уласнай аналітычнай крытыкі?). Таму і застаецца па-за асэнсаваннем і ацэнкай філасофская ці культуралагічная творчасць Мікалая Крукоўскага, Уладзіміра Конана, Ігара Бабкова, Сяргея Дубаўца, Сяргея Санькі, Алеся Анціпенкі, Юрася Барысевіча, Алеся Аркуша, Алега Дзярновіча, Алега Бембеля, Міколы Матрунчыка, Стаха Дзедзіча, Рыгора Грудніцкага, Сакрата Яновіча (калі заўгодна, то пры

жаданні Сакрата Яновіча можна аб'явіць «предтечай» сучаснага беларускага інтэлектуалізму) і шмат каго яшчэ...

А на падыходзе — на вачах выспяваюць — ужо новыя «героі» культуралагічнай прасторы: Валерка Булгакаў, Андрэй Дынько, Міхась Баярын, Севярын Квяткоўскі, Алесь Туровіч, Павел Баркоўскі, Сяргей Шыдлоўскі... (Між іншым, з'яўленне наступнага пакалення беларускіх інтэлектуалаў лепей чым што іншае сведчыць за жыццядайнасць беларускага інтэлектуалізму. Канкрэтным прыкладам таму — з'яўленне часопісаў «Арге» і «Nihil».

Зрэшты, адсутнасць аналітычнай крытыкі ў дыскурсе айчынай філасофіі і культуралогіі пяцяжка зразумець. Яшчэ ўсё не зроблена, і таму кожны, хто пакліканы на гэтую працу, мае свой кавалак аўтэнтыкі, і яго не стае, каб яшчэ і рэфлексаваць над паробкам іншага.

### Тэкст як месца сустрэчы вобраза з сілагізмам

А далей колькі слоў пра тое, чаму я лічу сучасны беларускі інтэлектуалізм (найперш філасофію і культуралогію) здабыткам менавіта літаратуры. Для такога меркавання ёсць як мінімум дзве грунтоўныя падставы. Адна з іх абумоўлена выключна унікальнасцю беларускай сітуацыі. Усё, што ў нас адбываецца ўласна беларускае, адбываецца ў полі літаратуры. Нават сама Дзяржава Беларусь — гэта хутчэй толькі дэкларатыўная фігура, а значыць усяго толькі адзін з літаратурных (паэтычных) тронаў. Тое самае і інтэлектуальная літаратура (філасофскія, культуралагічныя, паліталагічныя, гістарыяграфічныя, мастацтвазнаўчыя ды іншыя тэксты пэўнага кшталту) — яна ўзнікла і пачала афармляцца на Беларусі не ва універсітэцкіх колах ці якіх яшчэ іншых месцах, а ў асяродку мастацкай літаратуры, у прасторы літаратурна-мастацкіх выданняў, і аўтарамі інтэлектуальных тэкстаў у пераважнай большасці былі (і ёсць) аўтары таксама і мастацкіх тэкстаў, схільныя як да воб-

разна-метафарычнага, так і абстрактна-лагічнага рэфлек-савання, — таму было б дзіўна, каб мы не залічылі ўжо збольшага сфармаваную падзею беларускага інтэлектуалізму да канцэптуальных здабыткаў айчыннай літаратуры найноўшай пары.

Другая падстава, надварот, універсальная, яна паходзіць з агульнай еўрапейскай традыцыі, якая заўсёды залічвала філасофію (а пасля яе распаду на шматлікія самастойныя дысцыпліны — культуралогію, антрапалогію, псіхалогію, сацыялогію і да т. п.) да літаратуры. І хаця філасофія раз-пораз спрабавала «ўцячы» з літаратуры ў «навуку» (згадаем хаця б уцёкі Эдмунда Гусерля), але па сутнасці ў філасофіі з гэтага нічога не атрымлівалася, а што да майго разумення, то і не магло атрымацца, бо і мастацкі вобраз, і абстрактны сілагізм аднолькава пакліканы з'яўляцца як водгук на патрэбы эмацыянальна-пачуццёвага ў чалавеку, а значыць яны *a priori* маюць суб'ектыўнае паходжанне і таму палягаюць за межамі магчымасцяў навукі.

Адным словам, еўрапейскія інтэлектуальная і мастацкая літаратуры заўсёды жылі агульным жыццём. Філасофскія рэфлексіі натуральна перацякалі ў раманы і вершы, а мастацкія вобразы і метафары ініцыявалі і мацавалі мастацкія тэксты. Так было ў сярэднявеччы (Дантэ), так было ў пару Рэнесанса (Рабле, Мільтан, Сервантэс), Асветніцтва (Вальтэр, Дзідро). Я ўжо не кажу пра дзевятнаццатае стагоддзе (Гётэ, Гельдэрлін, Блэйк), а тым болей — пра дваццатае, дзе на прасторы адной асобы філосаф і паэт (празаік) выступалі татальна і ўся розніца была хіба ў тым, што ў адных (Сартр, Камю, Эліот, Хакслі, Батай і г. д. і да т. п.) часам інтэлектуальная і мастацкая творчасць разводзілася па розных тэкстах, а ў другіх (Рыльке, Томас Ман, Кафка і г. д.) выяўлялася толькі праз мастацкія тэксты ці наадварот — толькі праз інтэлектуальныя (Артэга-й-Гасэт, Гайдэгер, Вітгенштайн і г. д.). Але творчасць і адных, і другіх, і трэціх апазнавалася і адбывалася ў агульным інтэлігібельным дыскурсе еўрапейскай літаратуры.



З усяго гэтага — і з сітуацыі ўласна беларускай, і з сітуацыі агульнаеўрапейскай — вынікае, што наша мастацкая літаратура некалі мусіць стварыць агульнае поле з літаратурай інтэлектуальнай.

Стварэнне агульнага інтэлектуальна-мастацкага дыскурсу будзе сведчыць пра карэнную змену сітуацыі, якая адбылася і ў нашым мастацтве і ў нашым мысленні, а з гэтага і пра яе нармалізацыю ў сэнсе агульнаеўрапейскіх стандартаў. І хаця слова «стандарт» не выглядае лішне вабным адносна творчасці, але стан падвоянага адбывання (у эстэтычным і інтэлектуальным вымярэннях) як падзей мастацкай літаратуры, так і падзей інтэлектуальнага мыслення, напэўна, станоўча адаб'ецца на кожнай з іх наасобку і да таго ж створыць падставы для якасна новай літаратуры...

І гэта ўжо зусім іншая рэч, ці будуць тыя падставы скарыстаны.

## 5. ПОСТМАДЭРН

### Прэамбула

Постмадэрн — адна з самых буйных інтэлектуальных падзеяў найноўшай пары. У пэўным сэнсе гэта інтэлектуальна-эстэтычнае рэзюмэ XX стагоддзя і адначасна канцэптуальныя ўводзіны ў мысленне, мастацтва і, верагодна, светапогляд XXI стагоддзя.

Падзею постмадэрну рыхтавалі самыя розныя сацыяльныя і культурныя з’явы апошняга часу: марксізм, фрэйдызм, натуралізм, экзістэнцыялізм, мадэрнізм, структуралізм... Дарэчы, якраз метадалагічная і тэрміналагічная база, сфармаваная ў дыскурсе структуралізму, і стала асновай тэарэтычнага апарата постмадэрну. Таму зусім не выпадкова, што шмат хто тоесніць постструктуралізм з постмадэрнам, лічыць іх сінонімамі, якія адсылаюць нас да адной і той самай з’явы, толькі разгорнутай у розных вымярэннях: постструктуралізм — у вымярэнні мыслення, постмадэрнізм — у вымярэнні мастацтва і літаратуры. Аднак не станем перабольшваць значэнне структуралізму ў фармаванні постмадэрну, бо постмадэрн спароджаны не нейкай асобнай, апырчонай сацыяльнай альбо інтэлектуальна-эстэтычнай падзеяй, а ўсёй татальнасцю крызісу гуманізму і, шырэй, канчатковай паразай традыцыйных (класічных) сістэмаў светабачання.

Увесь папярэдні досвед цывілізацыйнага чалавека, незалежна ад таго, на якога кшталту каштоўнасці ён абаніраўся (гуманістычнага ці не гуманістычнага), фармаваўся вакол нейкай адной цэнтраналеглай універсальі. Гэта значыць, што ўсё рэальнае і памысленае чалаве-

кам завязвалася на адзін нейкі вузел, які і забяспечваў цэласнасць уяўленай светабудовы і аднаведна нэўнасць чалавека ў гэтай цэласнасці. І хаця раз-пораз гэтыя вузлы «перавязваліся», але прынцып заставаўся тым самым, незалежна ад таго, якой логацэнтрычнай універсальнай сашчэплівалася ў нешта адзінае ўся множнасць існага (татэмам, Богам, эвалюцыяй, звышчалавекам, гістарычным матэрыялізмам ці камунізмам). Гэты прынцып унармаванасці існага ў той ці іншы «глабальны цэнтр» сістэмна распаўсюджваўся і на кожны лакальны фрагмент быцця, які гэтаксама сістэмна структурыраваўся шматлікімі цэнтрапалеглымі інстытуцыямі: дзяржава, сям'я, іншыя грамадскія, ідэалагемныя, рэлігійныя супольнасці і г. д. і да т. п. Адным словам, увесь папярэдні вобраз мыслення, як і вобраз практыкі чалавека, быў логацэнтрычным, трымаўся і мацаваўся ў цэласнасці мноствам універсальных вузлоў і вузельчыкаў, якімі, згодна канвенцыйным дамоўленасцям, звязваліся ў адно цэлае хаатычна разбэрсаныя феномены існага.

Мы пакідаем абок гаворкі пытанне: чаму гэта ранейшы вобраз мыслення і практыкі перастаў задавальняць чалавека, з чаго і ўзнікла тое, што атрымала назву татальнага крызісу традыцыйных каштоўнасцяў. Мы адзначым толькі факт: ХХ стагоддзе — гэта стагоддзе развязвання універсальных «вузлоў» ці іх «рассякання» («канец Бога» — Ніцшэ, «канец культуры» — Шпенглер, «канец мета-фізікі» — Гайдэгер, «канец чалавека» — Фуко, «канец гісторыі» — Фукуяма, «канец часу» — Гвардзіні і г. д.)...

Дык вось, калі ўсе ранейшыя універсальныя вузлы былі развязаныя і не знайшлося канвенцыйнай згоды на іх месцы завязаць нейкія іншыя, каб наоў з'яднаць быццё і мысленне ў нешта цэлае, — тады і паўстала сітуацыя постмадэрну. Постмадэрн (у светапоглядным сэнсе) — гэта не новая універсальна, якая прапануе чарговую светапоглядную ідэалагему, а панятак, які пазначае канец эры логацэнтрычных універсальняў і заклікае да прачы-

танія быцця як адкрытага не-лінейнага (і таму — паза-сістэмнага) тэксту.

Постмадэрн — гэта свет як дыскурс актуальных феноменаў, не сашчэпленых ніякай іерархіяй і адсюль самакаштоўных у сваіх інтэнцыях. Таму ў постмадэрну на першы план выходзіць менавіта *актуальнасць* таго ці іншага феномена, а не ягонае *месца* ў нейкай іерархічнай структуры. Сітуацыя постмадэрну выбаўляе падзею ад саслоўнай, каставай залежнасці; спадчынная геральдыка тут ужо не забяспечвае падзею ніякімі прывілеямі, і яна паўстае ў аголенай самасці. Значнасць кожнай падзеі ацэньваецца адно яе актуальнасцю тут і цяпер і здымаецца разам са стратай актуальнасці.

У светаглядным сэнсе постмадэрнізм вяртае нас да той пары, калі чалавек яшчэ не асэнсаваў свет, калі свет для яго не быў яшчэ нічым іншым, акрамя таго, што з'яўлялася перад вачыма: канкрэтнымі дрэвам, рэчкай, вогнішчам, птушкай, іншым чалавекам.

Прапанаванае постмадэрнам бачанне быцця (быццё як бачанне, а не памысленае ўяўленне пра яго) перапыняе сітуацыю татальнага крызісу традыцыйных каштоўнасцяў, паколькі постмадэрн здымае іерархічную каштоўнасць як праблему, адарваную ад актуальнасці вымкнутага ў падзею феномена быцця.

Людвік Вітгенштайн неяк заўважыў: «Калі замацоўваецца новы вобраз мыслення, то старыя праблемы знікаюць, больш за тое, становіцца цяжка зразумець, у чым жа яны палягалі. Рэч у тым, што яны былі ўцялесненыя ў пэўны спосаб выражэння, а паколькі цяпер дамінуе іншы спосаб выражэння, то разам з папярэднім здымаюцца і былыя праблемы».

Менавіта пра «іншы спосаб выражэння» (гэта значыць пра сітуацыю постмадэрну ў мастацтве і літаратуры) мы і павядзём далей гаворку.

## Гісторыя падзеі

Гісторык постмадэрну Чарльз Олсэн пісаў, што упершыню слова «постмадэрн» было ўжытае невядомым аўтарам у адной газетнай публікацыі 1875 года. Натуральна, тое слова «постмадэрн» не мае нічога агульнага з яго сённяшнім значэннем. Хаця, і гэта трэба адразу запам'ятаць, большасць даследчыкаў постмадэрну лічыць, што гэты тэрмін нікуды не варты, бо нічога не вытлумачае, акрамя таго, што гэтая з'ява гістарычна ідзе па слядах (пасля) мадэрну. Праўда, Жан-Франсуа Лье́тар сцвярджае, што «постмадэрн» ужо знаходзіцца ўнутры мадэрну, цяпершчына ў сваёй плыннасці спеліць імкненне пераўзысці сябе, вымкнуць у стан, адрозны ад яе самой... Паводле свайго складу цяпершчына (*la modernite*) заўжды цяжарная сваёй наступнасцю (*la postmodernite*) («Перапісаць сучаснасць»). Адсюль Лье́тар высноўвае, што ў апазіцыі да постмадэрну знаходзіцца не мадэрн, а класічная эпоха. Зрэшты, хто толькі з чым не звязвае (праз пераемнасць ці апазіцыю) постмадэрн. Адна з найбольш папулярных лучнасцяў: постмадэрн — барока. Меркаванняў, самых супрацьлеглых, процьма. І таму мы адслонімся ад праблемы тэрміна, згадаўшы, што ўсе тэрміны падобнага кшталту (класіцызм, рамантызм, рэалізм, мадэрнізм) таксама нікога ніколі не задавальнялі цалкам. Разам з тым не забудземся, што якраз вось гэтая неакрэсленасць, зыбкасць, умоўнасць тэрміна «постмадэрн» сталася ці не асноўнай прычынай таго, што толькі ў мастацтвазнаўстве тэрэтыкі налічваюць больш за шэсцьдзсят канцэпцый постмадэрну...

Але вернемся да фактаграфіі. У першай палове ХХ стагоддзя выходзяць тры буйныя працы, прысвечаныя постмадэрну ў мастацтве: «Постмадэрн» Фрэдэрыка Опіза (1945), «Пост-мадэрнізм» Дзідлей Фітца (1943), «Пост-мадэрн» Арнольд Тойнбі (1947). Праўда, асноўны пафас гэтых працаў яшчэ быў скіраваны адно на тое, каб зафіксаваць адрознасць элітарнага мастацтва, каштоўнасці якога аберагалі мадэрністы, і мастацтва масава-

га, якое характарызавала пошукі тых, хто ішоў за імі ўслед.

Ва ўсёй паўнаце і значнасці сваёй падзеі постмадэрн пачаў разгортвацца на мяжы 50—60-х гадоў, калі вакол яго распачалася палкая дыскусія. Бадай, найбольш істотным у разгортванні постмадэрну было тое, што ў гэты час ён настала «пераехаў» са сваёй радзімы Амерыкі ў Еўропу.

Дарэчы, падаецца вельмі цікавым, што постмадэрн — гэта першы эстэтычна-інтэлектуальны метада, які Еўропа экспартавала з Амерыкі, а не наадварот, як гэта заўсёды было раней.

Недзе пачынаючы з 70-х гадоў постмадэрн, як патоп, заліў увесь еўрапейскі гуманітарны кантынент, ды і не толькі еўрапейскі. З лакальнай падзеі ён амаль імгненна перарос у агульнакультурную з’яву глабальнага маштабу. Колькасць працаў, прама ці ўскосна прысвечаных постмадэрнізму, не падаецца ніякаму ўліку. Досьць спрэчнай застаецца і кожная спроба вылучыць найбольш канцэптуальныя з іх, бо праз «прызму» постмадэрну разглядаліся самыя розныя сферы сацыяльнай і культурнай дзейнасці; пры гэтым метадалагічна падыходы, якія пазначаліся адным тэрмінам «постмадэрн», былі гранічна рознымі. Апошняя выклікала безліч закідаў у бок постмадэрну, якія праілюструем толькі словамі амерыканскага даследчыка Майкла Нехлера: «Постмадэрн не ёсць пэўны стыль, а толькі групоўка людзей, якія жадаюць ісці паперадзе мадэрну». З прычыны таго, што панятак «постмадэрн» — на эстэтычна-інтэлектуальным узроўні — шматлікім даследчыкам падаецца адно фармальнай катэгорыяй, якая аб’ядноўвае зусім розныя пошукі ў філасофіі, мастацтве і літаратуры, мы далей ухілімся ад храналогіі падзеяў у аналітычна-даследчыцкім дыскурсе постмадэрну і станем згадваць толькі тыя працы, якія будуць нам неабходнымі для нашай мэты.

Гісторыя постмадэрну на Беларусі (тут і далей пад «Беларуссю» мы будзем разумець пераважна нацыянальны дыскурс) досыць кароткая і, магчыма, таму нікім

пакуль не даследаваная. Запознены зварот на Беларусі да постмадэрну — як аналітыкі, гэтак і творчай практыкі — абумоўлены выключна палітычна-ідэалагічнымі прычынамі. Нагадаем, што нават словы «мадэрнізм», «мадэрніст» лічы да «перабудовы» заставаліся аргументамі палітычнага абвінавачвання, якімі пазначаўся кожны, хто спрабаваў выйсці з канону сацрэалізму. Але, нягледзячы на жорсткі ідэалагічны ўціск, сям-там напрыканцы сямідзесятых гадоў, а асабліва з пачаткам васьмідзесятых, прыёмы постмадэрновага пісьма пачалі ўсё больш актыўна выяўляцца ў жыванісе, хаця фармальна яны амаль не дэклараваліся як постмадэрновыя. Што да «літаратуры», то эстэтыка постмадэрну спачатку «выгукнулася» праз тэксты рок-кампазіцый; праўда, па-за «тэхнічнымі прыёмамі» гэтыя тэксты наўрад ці можна лічыць постмадэрновымі, бо светаглядна яны былі наскрозь заангажаванымі ідэалогіяй адраджэння. Дарэчы, якраз сітуацыя адраджэння шмат у чым тармазіла разгортванне постмадэрновых тэндэнцый, бо не толькі ў ідэалогіі і ў палітыцы, але і ў эстэтыцы яна патрабавала канцэнтрацыі ўсіх сілаў вакол лагацэнтрычнай ідэі адраджэння нацыі і незалежнай дзяржавы.

Таму больш-менш сістэматычна постмадэрнізм, як у якасці інструмента аналітыкі, так і тэхналогіі літаратурнай практыкі, стаў выяўляцца толькі ў першай палове дзевяностых гадоў. Менавіта тады аўтары розных артыкулаў раз-пораз пачалі звяртацца ў сваіх аналітычных рэфлексіях да эстэтыкі постмадэрну (найперш у газеце «Наша Ніва»), а некаторыя паэты, як Юры Гумянюк, сталі дэклараваць сябе адэнтамі постмадэрнісцкага метаду. Частка гэтых паэтаў (акрамя Ю. Гумянюка — Ігар Сідарук, Юрась Пацюпа, Лявон Вольскі, Сяржук Мінскевіч...), якія засвойвалі тэхналогію постмадэрновага пісьма, згуртавалася вакол Таварыства Вольных Літаратараў, хоць само гэтае «таварыства» не мела выразна акрэсленай эстэтычнай ідэалогіі. Але, бадай, толькі Ігар Сідарук найбольш поўна, выразна і цэласна дэманстравалі тады (і працягвае дэманстравалі

па сёння) сваю натуральную прыналежнасць да дыскурсу постмадэрну...

Аднак тут мы трохі перапынімся, каб сказаць пра наступнае. Перад гісторыкамі і тэарэтыкамі постмадэрну ў вызначэнні прыналежнасці таго ці іншага аўтара да постмадэрновага дыскурсу ёсць некалькі амаль непераадольных праблемаў. Некаторыя аўтары (як, да прыкладу, празаік Юры Станкевіч) публічна заяўляюць пра сябе як пра постмадэрністаў, у той час калі іх творчая практыка відавочна палягае ў рэчышчы зусім іншага мастацкага метаду. Іншыя, як, скажам, паэт Валерка Булгакаў, празаік Ілля Сін ці культуролаг Юрась Барысевіч, альбо цалкам адмаўляюць постмадэрн, альбо вельмі неахвотна суадносяць сябе з ім, хаця іх тэксты адпавядаюць «канонам» постмадэрну па ўсіх эстэтычных і «тэхналагічных» параметрах. Між іншым, гэта не толькі наша «беларуская» праблема. Калі б сам Умбэрта Эка не залічваў свой раман «Імя ружы» да постмадэрновай літаратуры, то не толькі чытач, але і даследчык наўрад ці наважыўся б зрабіць гэта. Вось чаму нам не абысціся без пэўнай меры валюнтарызму, калі далей мы некага, без ягонай згоды, будзем далучаць да постмадэрновага дыскурсу, а некага адлучаць ад яго. Сітуацыя дадаткова ўскладняецца яшчэ тым, што шэраг аўтараў, якія пераважна знаходзяць сябе ў традыцыйных эстэтычных вымярэннях, зрэчас таксама звяртаюцца да прыёмаў постмадэрнісцкага пісьма. У якасці прыкладу згадаю «Літарацкія паказкі» і «Як быў бумбамлітаўцам» Алеся Асташонка (Літаратурна-філасофскі сшытак «ЗНО» пры газеце «Культура»), «Матэрыялы да жыццяпісу Адама Клакоцкага» Ігара Бабкова («Крыніца»), «Яна Баршчэўскага» Пятра Васючанкі («Крыніца»). Усё папярэдне згаданае разам паказвае, наколькі ўмоўнай будзе кожная класіфікацыя і сістэматызацыя на ўзроўні персаналіяў і асобных тэкстаў, але гэтая ўмоўнасць адно сінгularных выпадкаў не адмаўляе універсальнага факта, які сведчыць, што ў беларускай літаратуры склаўся пэўны постмадэрновы дыкурс.



Цяпер мы зноў вернемся як бы да храналогіі і фактаграфіі, каб распавесці пра падзею, што найперш і дае нам падставу казаць пра постмадэрновы дыскурс у беларускай літаратуры як пра рэальны факт.

Вясной 1994 года суполка маладых людзей (Юрась Барысевіч, Альгерд Бахарэвіч, Міхась Башура, Зміцер Вішнёў, Усевалад Гарачка, Віктар Жыбуль, Сяржук Мінскевіч, Алесь Туровіч) аб'явіла пра стварэнне літаратурнага руху Бум-Бам-Літ і падмацавала гэтую дэкларацыю персанальнымі маніфэстамі, надрукаванымі ў «ЗНО». У адрозненне ад іншых літаратцкіх аб'яднанняў, згаданыя вышэй літаратары згуртаваліся выключна на эстэтычным прынцыпе, і гэты прынцып вектарна быў скіраваны ў прастору постмадэрнізму (хаця і ў выпадку з Бум-Бам-Літам казаць пра эстэтычную маналітнасць не выпадае).

Творчая актыўнасць і папулярызатарская дзейнасць сяброў гэтага руху сталіся прычынай таго, што літаральна за два гады Бум-Бам-Літ зрабіўся не проста шырокавядомым на Беларусі, але і займеў шэраг паслядоўнікаў, не толькі ў сталіцы, але і ў правінцыі. Магчыма, найбольш яскравай адзнакай плёну гэтай дзейнасці стала з'яўленне суполкі «Вулей», якая ўяўляла сабой самую апошнюю генерацыю беларускіх літаратараў і якая выдавочна найбольш утульна пачувала сябе ў эстэтычнай прасторы, засяленай Бум-Бам-Літам (хаця я і не выключаю, што ў рытарычных дэкларацыях сябры суполкі «Вулей» могуць і адмяжоўваць сябе ад паробку Бум-Бам-Літа).

Але, бадай, самым выразным сведчаннем трывалага замацавання постмадэрновых тэндэнцый у беларускамоўным вербальным дыскурсе сталася з'яўленне газеты «Навінкі» (афіцыйна зарэгістраваная ў 1999 годзе). Рэч у тым, што ў адрозненне ад інтэлектуальных падзеяў, якія не губляюць сваёй вартасці, калі застаюцца ва ўжытку хаця б нейкага абмежаванага кола людзей, вартасць эстэтычнай падзеі пацвярджаецца адно тады, калі яна, хай сабе і ў адаптаваным выглядзе, выходзіць на «шырокага» (двукосі тут кажуць пра пэўную ўмоўнасць ужы-

тага слова) спажыўца. (Так было з элітарнымі напачатку футурызмам, дадаізмам, іншымі эстэтычнымі з'явамі і мадэрнізмам увогуле.)

У гэтым сэнсе «масавая» і досыць папулярная газета «Навінкі» фактам свайго з'яўлення засведчыла, што постмадэрн на Беларусі ўжо адбыўся як эстэтычная і, больш за тое, светапоглядная падзея.

### Эстэтычныя і светапоглядныя крытэрыі постмадэрну

Бадай, мы нават і не перабольшым, калі скажам, што кожны, хто хоць трохі рэфлексаваў над падзеяй постмадэрну, мае калі не ўласную канцэпцыю яго, то хаця б апрычынае бачанне, якое ў лепшым выпадку паркуецца адно з некаторымі пазіцыямі іншага бачання гэтай праблемы, але амаль ніколі індывідуальна напрацаваныя пазіцыі не тоесяцца з нейкім агульным уяўленнем пра постмадэрн. Зрэшты, ніякага «агульнага» ўяўлення і не існуе — якраз у выпадку з постмадэрнам можна ўпэўнена казаць: у кожнага з нас свой постмадэрн. Між іншым, гэта і натуральна для падзеі, аснова якой палягае на адмаўленні ад якіх бы там ні было універсаліяў. І ўсё ж такі, калі падзея ёсць, існуе, доўжыцца, то нечым яна павінна не толькі вырознівацца сярод іншых з'яваў, але і аб'ядноўвацца ў нешта цэласнае, звязанае нейкімі агульнымі крытэрыямі, нават калі сама падзея ўсёй сваёй сутнасцю скіраваная супраць усялякай «агульшчыны».

Пэўна, як на мой погляд, найбольш простую і выразную методыку вылучэння постмадэрну з дыскурсу іншых інтэлектуальна-эстэтычных падзеяў прапанаваў англійскі прафесар Іхаб Хасан у працы «Раз'яднанне Арфея ў постмадэрновай літаратуры». Іхаб Хасан склаў табліцу, у якой базавымі катэгорыямі мадэрну вынайшаў аднаведныя базавыя катэгорыі постмадэрну.

Прынцып бінарных апазіцыяў не толькі наглядна дэманструе сістэмную адрознасць постмадэрну ад мадэрну, але і дае нам тэхналагічнае начынне, з данамогай

якога мы можам зладзіць падобную сістэму вартасных адрозненняў постмадэрну адносна кожнай іншай інтэ-лектуальна-эстэтычнай з'явы (скажам, класіцызму).

## Мадэрн — Постмадэрн

рамантызм/сімвалізм — парафізіка/дадаізм  
закрытая, замкнутая — адкрытая, адмакнутая  
форма — антыформа  
мэта — гульня  
задума — выпадак  
іерархія — анархія  
майстэрства/логас — вычарпанасць/моўкінасць  
мастацкая рэч/завершаны твор —  
працэс/перформанс/хэпенінг  
дыстанцыя — набліжанасць  
творчасць/татальнасць/сінтэз —  
дэканструкцыя/антысінтэз  
прысутнасць — адсутнасць  
збіранне — раскідванне  
жанр/межы — тэкст/інтэртэкст  
семантыка — рыторыка  
карані/глыбіня — рызома/паверхня  
інтэрапрэтацыя/тлумачэнне —  
супраць інтэрапрэтацыі/недакладнае тлумачэнне  
чытанне — пісьмо  
аповед/вялікая гісторыя — антыаповед/малая гісторыя  
галоўны код — ідэалект  
сімptom — жаданне  
тып — мутант  
фалацэнтрызм — паліморфнасць/андрагінізм  
вытокі/прычыны — адрознасць/след  
Бог-Бацька — Святы Дух  
метафізіка — іронія  
трансцэндэнтнае — іманентнае

Відавочна, што гэты «каталог апазіцыяў» можа быць значна пашыраным, хаця і ў наяўным складзе ён дастат-

кова выразна выяўляе той дыскурсе, які прэзентуе постмадэрн. Мы не станем разгортваць і аналізаваць кожную з бінарных апазіцыяў (што магчыма хіба адно ў памерах кнігі), а толькі, да прыкладу, коратка звернем увагу на адну з іх: «мэта — гульня».

Традыцыйная літаратура (мадэрновая ў тым ліку) была паважнай, сур'ёзнай, амаль сакральнай справай, у якой аўтар прыпадабняўся да Дэміурга, секулярызаванага святара, транслятара і тлумача ісцінаў, якія ён сваім чуйным вухам вылоўлівае з моўкнасці трансцэндэнцыі і перакладае паспалітаму чалавецтву агульнаразумелымі словамі. Гэткае разуменне ролі літаратуры і літаратара стасавалася не толькі з «сур'ёзнымі», «высокімі» жанрамі (ода, паэма, раман і да т. п.), але і «нізкімі», «пабытовымі», бо нават сатырычныя і гумарыстычныя тэксты імкнуліся быць не проста забаўкай для чытача, яны неслі ў сабе функцыю падручніка па этыцы і эстэтыцы, выкрывалі зламасынасць ды пачварнасць і ўсталёўвалі дачрачынасць ды прыгажосць. Нават «мастацтва дзеля мастацтва», гэта значыць мастацтва дзеля эстэтыкі, у традыцыйнай літаратуры лічылася з'явай досыць заганнай, бо прыгажосць, пазбаўленая этычнага імператыву, не ўяўлялася каштоўнасцю, вартай увагі такой сур'ёзнай справы, як літаратура.

Постмадэрн радыкальным чынам перамяніў стаўленне да літаратуры і мастацтва ўвогуле, ён разам пазбавіў літаратуру (і аўтара) усіх верагоднамагчымых сакральна-містычных параметраў. У сітуацыі постмадэрну за літаратурай засталася толькі адна функцыя — функцыя вербальнай гульні.

Постмадэрн безапеляцыйна сцвярджае: літаратура — гэта вербальная гульня. І нішто іншае. Гульня ў словы, сюжэты, вобразы, сэнсы, ідэі. Якім бы сур'ёзным, праблематычным ці сацыяльна вострым ні імкнуўся быць тэкст, ён толькі забаўка, што па сутнасці нічым не розніцца ад розных гульняў у словы, якімі студэнты бавяцца падчас адкрытых лекцыяў.

## Постмадэрн і этыка

У гэтым раздзеле, як да агульнапрынятай стылістыкі выкладу лекцыі, я дазволю сабе «эсэістычную фрывольнасць», што, на мой погляд, дапаможа больш выразна сфармуляваць азначаную праблему. Таму пачну я з аднаго разгорнутага прыватнага ўспаміну.

Неяк дачка, тады яна вучылася у чацвёртым класе, падышла да майго пісьмовага стала і напрасіла:

— Тата, навучы мяне пісаць постмадэрновыя тэксты.

Я трохі разгубіўся. І не толькі таму, што ў чатырох-класніцы з'явілася жаданне пісаць постмадэрновыя тэксты, а таму, што раней я пераважна рэфлексаваў над ужо зробленымі тэкстамі і не надта задумваўся, як яны, уласна, пішуцца — постмадэрновыя ці якія заўгодна іншыя.

Для мяне як трава расце, так і пішуцца тэксты — ціха, неўпрыкмет, з прычыны саміх сябе.

Каб паспець скаардынаваць свае думкі, я пачаў здалёк:

— Ведаеш, — сказаў я дачцэ, — перш чым пісаць постмадэрновыя тэксты, трэба навучыцца пісаць звычайныя вершы, апавяданні, казкі.

— Ну, дык жа гэта будзе не хутка, — з сумаю уздыхнула яна.

Я зразумеў яе сум і вырашыў паспрабаваць патлумачыць хаця б розніцу паміж звычайным і постмадэрновым тэкстам.

— Традыцыйны тэкст, — адразу знайшоўся я, — гэта калі кажучь пра нешта ўсур'ёз, постмадэрновы — калі гэтую сур'ёзнасць перадражніваюць. Постмадэрновы тэкст, нават самы сур'ёзны, гэта бясконцае перадражніванне таго, што ёсць, бо постмадэрніст не верыць, быццам словам можна выказаць нешта, акрамя таго, што ёсць у самім слове... Ты, напэўна, яшчэ памятаеш, у «Буквары» было такое выслоўе: «Мама мыла раму». Дык вось, каб стварыць постмадэрновы тэкст, ты бярэш гэтае выслоўе і, да прыкладу, пішаеш:

*Мама любіць  
рамы мыць.  
Тата любіць  
шыбы біць.*

«Мама мыла раму» — звычайны тэкст, а дражнілка, якую мы зараз прыдумалі, — постмадэрновы. Хаця гэта, можа, і не лепшы прыклад. Давай пашукаем яшчэ, больш выразнае. Скажам, ты калісьці для нейкага «патрыятычнага ранішніка» вучыла на памяць верш Пімена Панчанкі «Герой»:

*Злосна сказаў: «Уставай, пяхота!  
Ты не на пляжы, а на вайне».  
І лёг на змяніныя скруткі дроту,  
І дзвесце салдацкіх запыленых ботаў  
Прайшлі па яго спіне.*

З гледзішча эстэтыкі (і этыкі) сацрэалізму (ты, можа, і не будзеш ведаць, што гэта за цуда-юда) — бліскавая страфа. І хаця ва ўсім вершы няма ні каліўца праўды і гэты «герой» цалкам прыдуманы паэтам, але якая рытарычная фігура — цуд! Другая страфа значна слабейшая, затое ў трэцяй зноў усё выдатна... Толькі мы адхіліліся. Значыць, так, — ты бярэш пачатак трэцяй страфы:

*А ён свае косці з іржавых калючак  
Сваімі рукамі без стогну аддзёр.*

І далей у тым жа самым вершаваным памеры, але па-свойму ператлумачваеш, чаму «герой» злез з дрота. Ну, да прыкладу, «герой» убачыў, што бяжыць яшчэ дзвесце ботаў, гэта значыць, яшчэ сто ахвотнікаў па чужых спінах праз калючы дрот пералазіць. А яму і папярэднія абрыдлі данельга, таму ён падняўся і сказаў: «Ды колькі можна на маёй спіне таўчыся?»

Дачка ўсміхнулася і пайшла ў свой пакой, можа звычайную казку пісаць, а можа — постмадэрновы тэкст. А я пачуўся ніякавата ад апошняга прыкладу. Хай сабе гэты «герой» Пімена Панчанкі — наскрозь паэтычная прыдумка, але самаахвярнасць чалавека і трагедыя вайны, якую гэты верш гіпертрафавана выразнівае, — праўдзівыя, і ці варта такога яшчэ зусім маладога чалавека,

як мая чатырохкласніца, вучыць постмадэрновай іроніі на прыкладах з запечанай крывёю?

Бадай, і не варта. Затое з гэтага выпадку я атрымаў магчымасць на падставе рэальнай падзеі ўдакладніць сваё тэарэтычнае разуменне сутнаснай розніцы паміж традыцыйным і постмадэрновым тэкстамі. Гэтая розніца (сутнасная) не ў дэцэнтралізацыі тэксту і не ў дэканструкцыі яго, не ў адсутнасці «героя» ці аўтара, тым болей не ў фармальных прыёмах (у тым ліку і згаданай вышэй іроніі), а ў *іншай* ролі самога слова.

У традыцыйным тэксце мастацкае слова спрабавала імітаваць Слова Бога. Бог сказаў: хай будзе святло, і святло з'явілася. І традыцыйнае мастацкае слова імкнулася выявіць у сабе такую ж стваральную моц, яно жадала не толькі адлюстроўваць рэальнасць, але стварыць яе і быць ёю. І вось што яшчэ надзвычай істотна: паколькі Бог (прынамсі, адна з трох Ягоных іпастасяў — Ісус Хрыстос) быў не толькі Творцам, але і ўяўляў з сябе маральны імператыў, то і кожнае Яго слова ўжо па сваім значэнні было маральным, яно было цалкам зарыентаваным на той этычны закон, што ад пачатку заставаўся латэнтна імплікаваны ў ім.

Таму і ў традыцыйным мастацкім тэксце слова таксама ўяўляла сябе як бы Словам. Яно не толькі рабіла выгляд, што ёсць тым, што азначае, але і нагрэвала сябе ўсімі канатацыямі маральнага імператыву. З гэтага ў традыцыйным тэксце слова — заўсёды *этычнае* слова.

Зусім наадварот у постмадэрновым тэксце, дзе слова значыць што заўгодна, але найменш тое, што як бы пазначае. Адарванасць слова ад таго, што ім пазначаецца, адразу пазбаўляе яго этычнай семантыкі і пакідае яго ў эстэтычным сам-насам. Таму ў постмадэрне слова не *этычнае*, а выключна *эстэтычнае*.

Адносна традыцыйнага гледзішча, у постмадэрне слова — толькі пусты гук, амаль нішто, бо па-за самім сабой яно не скіраванае ні да якой мэты, ні да якой ідэі. Яно толькі элемент і прылада эстэтычнай гульні,

якая мае свае правілы, але ні перад кім і ні перад чым іншым не мае ніякіх абавязкаў, і найперш — маральных.

У постмадэрне слова не маральнае і не амаральнае, яно імаральнае. З гэтага постмадэрновае слова не ведае, што такое боль, сумленне, адказнасць, пакута... Да прыкладу, у традыцыйным творы «герой», які свядома загубіў дзіця — рэальны забойца, якому ні іншыя «героі» твора, ні аўтар, ні чытач ніколі не даруюць. «Героі» постмадэрновага тэксту могуць нялічана рэзаць дзяцей на кавалкі дзень пры дні, і гэта будзе выклікаць у постмадэрновага чытача што заўгодна, толькі не агіду да «герояў», бо постмадэрновы тэкст ведаць не ведае, што такое сапраўдная рэальнасць (тым болей — звычайная рэальнасць), ён цалкам адбываецца ў гіперрэальнасці віртуальна-вербальнай гульні.

### Падсумаванне ў праекцыі перспектывы

На пачатку гэтай лекцыі сцвярджалася, што постмадэрн — «гэта інтэлектуальна-эстэтычнае рэзюмэ XX стагоддзя і адначасна канцэптуальныя ўводзіны ў мысленне, мастацтва і, верагодна, светапогляд XXI стагоддзя». Пэўна, далёка не кожны пагодзіцца з гэтым цверджаннем, што натуральна. Па-першае, аб сапраўднасці гэтай досыць рызыкаўнай высновы мы зможам даведацца адно ў XXI стагоддзі, а па-другое, даць ёй веры ўжо сёння больш цяжка, чым учора, бо слова «постмадэрн», якое яшчэ нядаўна стракацела паўсюдна, цяпер сустракаецца ўсё радзей і радзей, з чаго пачынае дамінаваць быццам лагічнае меркаванне аб імклівым заняпадзе кароткай эпохі постмадэрну.

Тое, што слова «постмадэрн» сёння ўжо згадваецца радзей, чым згадвалася ўчора, а заўтра, магчыма, знікне паўсюль, акрамя архіваў — праўда, з якой няма сэнсу спрачацца і якую застаецца адно зафіксаваць. Але ці знікне са знікненнем слова сама з'ява — вось у чым пытанне.



Відавочна, дэфініцыя «постмадэрн» не вытрымала цяжару ўсіх тых сэнсаў, якія зваліліся на яе ў выніку тэктанічных перарухаў, што адбыліся ў чалавечым быцці за апошнія часы.

Як ужо казалася, слова «постмадэрн» ад самага пачатку мала каго задавальняла, больш за тое, у ім было нешта, што хутчэй выклікала раздражненне, адірэчванне, чым давер. Вось чаму большасць патэнцыяльных постмадэрністаў, як у мастацтве, літаратуры, гэтак і ў мысленні, адразу пачалі шукаць іншыя азначэнні для таго інтэлігібельнага дыскурсу, да якога яны належалі, але які не хацелі называць постмадэрновым. Варыянтаў сінонімаў постмадэрну ці асобных яго фрагментаў толькі ў Беларусі можна згадаць ужо добры дзесятак (транслагізм, шызарэалізм, посттрадыцыяналізм, некрафілізм і да т. п.). Але колькі б яшчэ ні з'явілася новых сінонімаў, наўрад ці ўжо калі ўзнікне слова, якое б змясціла ў сябе ўсю семантыку той сітуацыі, якую пакуль мы пазначаем як постмадэрную. І я не выключаю, што пасля нейкага перыяду адсутнасці гэтае азначэнне зноў вернецца ва ўжытак. Зрэшты, знікне слова «постмадэрн» ці не знікне, вернецца потым ці не вернецца — гэта мала істотна. Куды больш істотна, што знік і ўжо ніколі не вернецца той логачэнтрычны тып адносінаў да быцця, на якім яшчэ і сёння многія спрабуюць будаваць сваё светабачанне і адпаведна яму сваю сістэму стасункаў з рэальнасцю. А між тым рэальнасці як універсальнага цэлага, сашчэпленнага нейкай канцэптуальнай ідэяй, ужо няма. Уласна, постмадэрн і з'явіўся адно дзеля таго, каб засведчыць гэты факт і рэальна сказаць: усе тыя універсаліі, што вы яшчэ лічыце за сапраўднасць — гэта толькі сімулякры. Каб вярнуць чалавека ў свет адэкватнага рэальнасці быцця, постмадэрн найперш улёгся ў дэканструкцыю ўсёй той безлічы сімулякраў, што раней напрацавала чалавецтва. Адсюль так шмат у мастацкіх і інтэлектуальных тэхналогіях постмадэрну іроніі, скепсісу, гульні, правакацыі — усяго, што ставіць пад сумнеў ранейшыя этычныя і эстэтычныя каштоўнасці, што выкрывае аблуду

былых інтэлектуальных спекуляцыяў, якімі ўласна і ма-  
цуюцца ўсе ідэалагічныя канструкцыі...

Значэнне постмадэрну як цэлага ў тым, што ён за-  
фіксаваў змену універсальскага тыпу светабачання на  
тып светабачання дыскурсіўны.

Уласна, у эпоху постмадэрну свет застаецца тым са-  
мым, што быў і раней. Глобальнае адрозненне палягае  
адно на тым, што раней усе сацыякультурныя з'явы задзі-  
ночваліся нейкай цэнтрапалеглай універсальнай, уклад-  
валіся ў нейкую агульную для ўсяго наяўнага абстракт-  
ную канструкцыю, а цяпер сацыякультурныя практыкі  
аб'ядноўваюцца толькі дыкурсам, г.зн. месцам, у якім  
падзеі не звязаныя ніякай ідэалогіяй, ніякай іерархіяй —  
нічым яшчэ, што не ёсць прычынай іх саміх. І хаця дыс-  
курс таксама мае нешта, што мы з пэўнай доляй умоў-  
насці можам пазначыць словам «структура», але гэтая  
структура трымаецца не на статьицы іерархіі, а на дына-  
міцы актуальнасці. У ранейшым светабачанні нейкая па-  
дзея, аднойчы з'явіўшыся, займала сваё месца і застава-  
лася ў ім назаўжды. Інакш у пару дыскурсіўнага света-  
бачання, дзе з'ява бярэцца пад увагу толькі да той пары,  
пакуль яна застаецца актуальнай.

Асабіста ў мяне няма сумненняў, што як мінімум на  
працягу некалькіх бліжэйшых эпохаў чалавек будзе ба-  
чыць свет як дыкурс бясконцай пульсацыі актуальнасці,  
не абумоўленых нічым яшчэ, акрамя як фактам сваёй  
наяўнасці. Магчыма, такое светабачанне ў XXI стагоддзі  
людзі будуць называць не постмадэрновым, а неяк інакш.  
Але сутнасць ад гэтага не памяняецца — чалавецтва ўсту-  
піла ў эру постмадэрну.

*1997 — 2003 гг.*

*Літаратурна-мастацкае выданне*

Валянцін Акудовіч

## *Разбурыць Парыж*

На першай старонцы вокладкі  
выкарыстаная карціна Юрася Барысевіча  
“Партрэт філосафа Валянціна Акудовіча”

Карэктар Н. Кучмель  
Дызайн С. Ждановіч

Падпісана ў друк 02.02.2004 г. Фармат 84x108<sup>1/32</sup>.  
Папера афсетная. Друк афсетны. Гарнітура «Petersburg».  
Ум. друк. арк. 15,75. Ул.-выд. арк. 16,2.  
Наклад 600 асоб. Замова № 577.

Выдавец І. П. Логвінаў  
220050, г. Менск, пр-т Ф. Скарыны, 19-5.  
Ліцэнзія ЛВ № 522 ад 16.04.2002 г.  
logvinovpress@mail.ru

Друкарня ТДА «НоваПрынт»,  
220047, г. Менск, вул. Купрэвіча, 2.  
Ліцэнзія ЛП № 285 ад 28.07.1998 г.  
Дзяржаўнага камітэта  
Рэспублікі Беларусь па друку.

РАЗБУРЬЧЬ ПАРУХ





Тое, што звычайна называюць  
Валянцінам Акудовічам,  
з'явілася на свет у мястэчку  
Свіслач (1950 год), вучылася ў  
школе імя Кастуся  
Каліноўскага, працавала  
рабочым на Мінскім матарным  
заводзе, служыла ў савецкім  
войску, скончыла Літаратурны  
інстытут у Маскве, выканала  
норму "Майстра спорта  
СССР" па спартоўнаму  
турызму, дапамагло жонцы  
выгадаваць двух дзяцей,  
атрымала мянушку "Хроснага  
бацькі Бум-Бам-Літа" і

напісала кніжку "Мяне няма", калі зразумела татальную  
адслоненасць Быцця ад таго, што звычайна называюць  
Валянцінам Акудовічам.

Разбурчыць

П а р о к



БАҒЛАҢИЛИҢ АКСУДОБИҢ

АҒАТЫҒЫНЫҢ ТАРМАҒЫ