

Валянцін Акудовіч

Разбурьць Парыж

Змест

Замест прадмовы,
альбо Адзін дзень з жыцця аўтара

1. Вечныя дзеці Беларусі
(Уладзімір Арлоў)
2. Айчына, секс і рамантыка
пластыкавых бомбаў
(Славамір Адамовіч)
3. Гісторыя аднаго канцэптуальнага бунту
(Алесь Аркуш)
4. Адзінота ў ядвабнай сукні
(Валянціна Аксак)
5. Геаграфія тэксту
(Юрась Барысевіч)
6. Афрыка – радзіма тазікаў
(Бум-Бам-Літ)
7. Верашчака з яйкаў клетамуса
(Зміцер Вішнёў)
8. Колькі словаў наўзбоч “Дамавікамэрона”
(Адам Глобус)
9. У вайны няма айчыны
(Сяргей Дубавец)
10. Без нас
(Наша Ніва”)
11. Віртуальная Беларусь
12. Вандэя, альбо Свабода
як форма выяўлення волі да ўлады
13. Нідзе і ніхто
14. Разбурыць Парыж
(Два няспраўджаных эсэ)
15. Росквіт і заняпад метафізікі
16. Фрагменты страчанага гіпертэксту
17. Гутарка на развітанне

Дадатак

Уводзіны ў новую літаратурную сітуацыю

1. Глобальны кантэкст
2. Агульны абрыс у праектах і суполках
3. Мастацкі дыскурс
4. Інтэлектуальная літаратура
5. Постмадэрн

ЗАМЕСТ ПРАДМОВЫ, АЛЬБО АДЗІН ДЗЕНЬ З ЖЫЦЦЯ АЎТАРА

Прачнуўся без дваццаці восем, на сорок хвілінаў пазней ад заплаванага. Упікнуў сябе – зрэшты, без асаблівага імпэту.

Дзень пачынаецца з кавы, а калі кавы няма, дык 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, звычайна гартаю дзеля “раскруткі мазгоў” 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 скрэмзаныя аркушы паперы ўжо са сваімі «філасофскімі даследзінамі». 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 высіліцца разам і знайсці адказ на гэтыя першыя запытанні, бо без адказу на іх камунізм, і Бог, і чалавек губляюць хоць які сэнс».

Дачытаў усю абскрэманую паперу да чыстага аркуша і пачаў паліць цыгарэту за цыгарэтай без хоць якога плёну... Відавочна, метафізіка сёння мяне не хацела. Можна з таго, што я піў дрэнную гарбату, а можна таму, што цыгарэтаў у пачку мала заставалася, і я наперад нерваваўся: давядзецца перапыняць працу ды бегчы ў краму. А для мяне лепей і не раскручваць махавік думання, калі я не ўпэўнены, 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 Шылянкову, – 60 гадоў. Калі я не памыляюся, дык 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 надзвычай 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 (пэўна найблізкі) Жэка Якаўцаў, 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 адным звязе, ледзьве не патанулі (ужо амаль патанулі) пры пераправе праз бурапенны Кантэгір на Алтаі. Зрэшты, у якім толькі бязлюддзі мы з ім не сёrbалі ліха, але калі ты малады і дужы, то смак ліха найсаладзейшы...

Дык вось. Жэка запрапанаваў «скінуцца» хаўрусам некалькіх блізкіх сяброў і купіць 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 цнатлівай 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».

Пераапануўся, купіў пачак «Беламору», зноў пераапануўся 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». Аддаў 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 не як ідэалогія адбывання быцця, а як тэхналогія адбывання быцця».

«Беламор» курыўся ўсмак, думкі пакрысе грувасціліся на паперы, але тут патэлефанаваў Сяржук Мінскевіч (паэт, бард, перакладчык) і запытаўся пра Адама Міцкевіча. Рэч у тым, што Сяржук пераклаў «Дзяды» Міцкевіча і «выціснуў» з мяне згоду. каб я ўзяўся за рэдагаванне. (Неяк падумалася: амаль усё, што я раблю як літаратар, я раблю пад 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 аддаць яе Сержуку, калі патраплю сёння на працу.

Здаецца, паспеў, управіўся. І нават знайшлася хвілінка, каб патэлефанаваць паэту і эсэісту Міхасю Баярыну, 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 часопіса «Крыніца», ужо быў мой калега, паэт Леанід Галубовіч. Пакуль мы з ім абмяркоўвалі апошнія гульні чэмпіяната свету па хакею, прыйшоў яшчэ адзін калега, паэт Алесь Разанаў (нешта рана), і нагадаў, што сённяшні дзень мы вызначылі дзеля 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 таксама), каб пасля мы надрукавалі ўсё гэта на старонках «Крыніцы».

Натуральна, я ведаў пра гэтую ініцыятыву 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 рэфлексую 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 адсланняецца 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, дык 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 наноў 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 адсланіцца 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 Алесь Чобат пераклаў нізку яго вершаў і паўстала пытанне: будзем даваць разгорнуты матэрыял пра 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 “зrabлю” 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, «збраць» 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 развіталіся, 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.

Прыйшоў 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, кіраўнік Беларускага Калегіума Алесь Анціпенка – яму нешта трэба было ад (ці да?) Алеся Разанава. Выказаў абурэнне з нагоды ўсёй беларускай вяскова-адрэджэнскай (паэзіі). Лакальнай падставай для татальнага абурэння была апошняя з выдадзеных нядаўна кніг Ларысы Геніюш, якую ён толькі што чытаў па дарозе ў рэдакцыю. Там жа, па дарозе, ён з гэтай нагоды пачаў складаць антыадрэджэнскі вершык і некалькі строфаў з яго нам тут жа і прадэкламаваў (але я іх адразу запамятаваў).

Толькі доўга гаманіць ні ў кога не было часу. Алесю да публічнай лекцыі ў Беларускім Калегіуме (яна распачыналася а шостае гадзіне, і кіраўнік мусіў там быць) трэба было яшчэ заскочыць у Скарынаўскі цэнтр, а я спяшаўся 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 і 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 прыгледзеліся да ветэранаў вулічных акцыяў.

Пэўна, на мітынгі людзі ўвогуле хутка перастануць 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 слабне 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 невялікая 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, дзея 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 Баразна.

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 давядзецца тут выступаць.

Зрэшты, час не быў патрачаны марна, бо хаця я трохі і «адукаваны» ў праблемах сучаснага мастацтва (як-ніяк шэсць 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, дык ён а priori адмаўляе таталітарнаму мастацтву і ў эстэтычнай каштоўнасці. А між іншым мастацтва папярэдніх стагоддзяў было пераважна «таталітарным». Дарэчы, калі казаць пра ўласна хрысціянскае мастацтва (абразы і да т.п.), дык тут мера «таталітарызму» была і застаецца абсалютнай, бо дагмат (асабліва яго «праваслаўная версія») вызначае наперад нават колеры, якія мусяць выкарыстоўвацца пры маляванні твару, апраткі, 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 культуралаг 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 мітынгу, 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 з назвай «Воля». Натуральна, такую кавярню 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 гарэлка. 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» (былая «Свабода») ганарар. Зразумела, мы засталіся ў (на) «Волі». Селі за чорны столік у чорныя крэслы. Попельніца, 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 – Вішнёў. І ў гэтым звязку пра светапоглядныя дэкларацыі, 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 папрасіў «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 папытаўся (гаворка ўжо была), ці змагу я напісаць прадмову да яго кнігі.

«Прадмовы» – не мой жанр, я ўжо адмаўляўся ад падобных прапановаў 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, дык трэба будзе перапісаць чарнавік гэтага дня на белы аркуш паперы. Дакладней, не ўвесь дзень, а толькі некаторыя абзацы адной з яго версій, бо цалкам яго апісваць і дня не хопіць. Пачаў перабіраць, што заўтра можна будзе занатаваць, але, яшчэ не паспеўшы перасунуцца з ранку ў дзень, заснуў...

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

Але што мяне будзіць на раніцу прычынацца?

ВЕЧНЫЯ ДЗЕЦІ БЕЛАРУСІ

(Уладзімір Арлоў)

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 ды разнастайную гісторыю

Беларусі як поліфанічна складанага універсуму. На вашых кнігах выгадавалася ўжо цэлае пакаленне 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 наастачу, – апамятацца дзеля цэласнасці нашай шматпакутнай Бацькаўшчыны і перастаць пісаць (ды перавыдаваць) свае інтрыганцкія кнігі пра Полацк?

Не ведаю, як пераказ той сітуацыі выглядае цяпер на паперы, толькі тады, у зале, я быў упэўнены, што паколькі на прэзентацыю сабраліся людзі адукаваныя і дасціпныя, дык 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 паналісана 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 падзеяў 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 гіця Акудовіча – гэта значыць працягваць пісаць свае чароўныя казкі пра Полацк.

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 гармідарам ніколі б не прыкмеціў. І так пакрысе я нечакана для сябе набрыняўся тым, 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 паўнюткай зале амаль не было ні бабuleк 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 па тварах аматараў прыгожага беларускага пісьменства, пакуль 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 натхнёна 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 раптам 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 прыспешвае хаду, тым далей аддаляецца ад мэты...

Міф – феномен статычнага 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 зрэчас падымаецца на паверхню з глыбіняў 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 дыкурсам наяўнага бытнага.

Разрыў паміж дыкурсамі міфа і рэальнасці па азначэнні непераадольны. Гэта навідавоку – але толькі не для вечных дзяцей Беларусі. Яны і на каліўца не маюць сумневу ў магчымасці перайначання явы пад жаданія 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 дзіцячых кніжак. Натуральна, нічога вартага з гэтай забаўкі дарослых дзяцей ніколі не атрымаецца. Бо імклівая плынь жыцця як размывала, гэтак і надалей будзе размываць усе штучныя запруды ды сплываць удалячынь, а дзецюкам, зацятым на ідэі супраціву жыццю, нічога іншага не застанецца, як запускаяць папяровыя караблікі патрыятычных улётак у нерухомыя лужыны, што пакінула пасля сябе бурапенная веснавая паводка дзевяностых гадоў...

Нядобра ў дарослыя гады чытаць дзіцячыя кніжкі. Але што рабіць, калі ў нашым дзяцінстве ў нас не было нашых дзіцячых 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 пра нацыянальны міф, але надоўга не замарудзіліся ў ягонай нерухомасці, неяк здолелі атрэсці сваё дарослае дзяцінства ў спраты падсвядомасці, каб рушыць далей напярэймы заўсёды юрлівага ды 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 правільных адказаў, бываюць толькі правільныя пытанні. Але такія пытанні спараджае не цікаўнасць, не патрэба, а трывога (у гранічных выпадках -- вусціш). Гэтае эсэ запачаткаванае трывожным запытаннем 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 зміфалагізаванай Бацькаўшчыны), жывуць у неабсяжнай разбэрсанасці па ўсёй Беларусі, але ці не ўсім ім аднолькава карціць сустрэцца з Уладзімірам Арловым, каб праз таемства наўпростага 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)? Беларуская справа? Перапоўненыя залы ўдзячных слухачоў? Малітоўны экстаз вернікаў Адраджэння? Прагматычны разлік? Балацужная натура? Усё гэта разам ці нешта іншае?

Не бывае правільных адказаў, бываюць адно правільныя пытанні. Але нават калі б тут дакладны адказ быў магчымы, дык 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 моцна. 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 жытва ў свеце міфа, дзе спрэс пануе нежытвое.

Дык што – атрымліваецца, я знелюбіў гэтых, самім творцам створаных адэптаў беларушчыны за іхнюю любоў і павагу да свайго стваральніка? Нейкае абы што! 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 вытанчанай эсэістыкі, сучасна актуальнай прозы і 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 хочуць 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 будуць гарантаваны 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 увагуле, 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 хочуць пачуць іншыя... Пospex і любоў неўпрыкмет ператвараюць пісьменніка ў палітыка, калі ў пісьменніка не атрымліваецца пераадолець цягу любові чытача. Вось чаму я занелюбіў 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, памерамі якой, уласна, і вызначаецца мая патрэба ў ягонай творчасці. 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.

АЙЧЫНА, СЕКС І РАМАНТЫКА ПЛАСТЫКАВЫХ БОМБАЎ

(Славамір Адамовіч)

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

Тады я кажу наадварот: Славамір Адамовіч – не рэвалюцыянер, а паэт. Як на мой розум, дык рэвалюцыя для яго толькі наркотык, якім ён напампоўвае сябе, каб ямчэй было тварыць паэтычную дзею. Яго творчая экзістэнцыя 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, дык 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 Славаміра Адамовіча «Убей прэзідэнта».

* * *

«Убей прэзідэнта» – гэта верш страчанай надзеі. Гэта прызнанне ў бяссілі нацыянальнай Беларусі зрабіцца ўладнай, пануючай ідэалогіяй.

Стагоддзямі нацыянальна заангажаваныя беларусы марылі пра незалежную дзяржаву, родную мову, нацыянальную сімваліку, уласную гісторыю, ідэнтычную культуру... І калі ім (нам) пачало здавацца, што вось-вось, нарэшце, гэтая мара стагоддзяў уцялесніцца ў рэальнае сёння, 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.

Гэта быў ганебны крах вялікай ілюзіі. Распач, адчай і нянавісць апанавалі нацыянальна заангажаванымі. Распач і адчай знаходзілі сабе абгрунтаванне ў няглыбкім лёсе беларусаў, а нянавісць была гранічна канкрэтнай і нават персаналізаванай. Яна адсылала да таго, хто пазбавіў беларускіх ідэалістаў іх вялікай ілюзіі...

* * *

Нянавісці было столькі, што там, дзе збіралася некалькі нацыянальна свядомых, цяжка было дыхаць. Пра тэракт (сілу бясільных) і думалі, і дыскутавалі, і трызнілі ў хваравітых снах. Нацыя свядомых 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 меркаванню, 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 адрозненне ад лірычнага верша, які заглыблены ў 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.

* * *

Тэрарызм застаецца, бадай, найбольш рамантычнай ідэяй канца ХХ 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 зняможанасць нацыі ў яе адчайным памкненні пераламаць сітуацыю на сваю карысць – і немагчымасць гатага. У сітуацыі татальнага бясілля тэракт застаецца адзінай магчымай сілай, а яго вербальныя версіі – дэманстрацыйнай гэтай уяўнай сілы, якая выклікае ў нацыянальна заангажаванага чытача жывую рэакцыю.

Паэтыка пластыкавых бомбаў, азарыну, партупеі, кінжала, нагана – адным словам, паэтыка тэракту ў спалучэнні з ідэяй свабоды, незалежнасці Айчыны стварае моцны эстэтычны эфект. Аднак гэты эфект у вершах Славаміра Адамовіча застаецца недзе ў межах рытарычна-фанабэрыстых пагрозаў падлетка, які ўцёк ад сваіх крыўдзіцеляў за рог дома, – пакуль не спалучаецца з эфектам паэтызаванага сексуальнага акта.

У гэтай трыядзе: Айчына, тэракт і сексуальны акт – толькі апошняе ёсць рэальна магчымай падзеяй (рэальнай рэальнасцю верша). Айчына – уяўны прывід, рыторыка эмацыйных комплексаў; тэракт – паэтычная гульня беспрытульных адзінотнакаў у нейкую ўмоўную рэвалюцыю; а вось сексуальны акт – гэта тое, што насамрэч здзяйсняецца, 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, верш Славаміра Адамовіча пачынае праменіць праўду і моц (прыклад таму – нізка вершаў «Каханне пад акупацыяй»).

«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 дасканаллага вызначэння кахання ў “тэрарыстычнай” лірыцы, чым вось гэтае: «люблю цябе... як белы бінт на лёгкай чыстай ране»).

* * *

Дарэчы, пэўна, 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 дапамагае 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 раскіданыя 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, дык 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 тэарысты.

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

ГІСТОРЫЯ АДНАГО КАНЦЭПТУАЛЬНАГА БУНТУ

(Алесь Аркуш)

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 палягала на тым, што прасторавае ўладкаванне тады мела ў сваім подзе выразна цэнтрапалеглую (і, адпаведна, логачэнтрычную) канструкцыю, пры якой сталіца арганізоўвала 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 цэнтрам самога сябе. Ці была б магчымай Вялікая Рымская імперыя з заканадаўчым мястэчкам у сярэдзіне? І таму, як толькі заняпаў Вялікі Рым, згарнулася амаль у нішто ўся імперыя. Без вялікай сталіцы ў такім тыпе цывілізацыі можна было заваяваць палову свету, як гэта зрабіў Аляксандр Македонскі, але пасля сыходу войскаў ад усіх заваёваў заставаўся толькі міф (аналагічны прыклад – гісторыя збройнай экспансіі манголаў).

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

* * *

Увесь папярэдні экскурс, відавочна, занадта грувасткі адносна сціпласці гэтых нататкаў, быў, аднак, мне неабходны, каб зацэміць, што калі б Алесь Аркуш усчыніў бунт супраць сталіцы ў іншую пару, дык я быў бы сярод тых, хто самым неміласэрным гвалтам душыў бунтаўнікоў. Бо ўсё, што раней меншыла моц сталіцы, усё, што хаця 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 вынікала 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 Алесь Аркуша паўстала Таварыства Вольных Літаратараў, аснову якога склалі таленавітыя літаратары з розных перыферыйных прастораў Беларусі, дык асабіста я быў надзвычай усцешаны гэтай «вандэяй», вектар інтэлектуальна-эстэтычнага руху якой быў скіраваны супраць Мінску як рэпрэсіўнай дамінанты. Уцеха была з таго, што ўжо напачатку 90-х відавочнілася: Мінск 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, па ўсталяванай звычцы, не цягнуцца з гэтым начыннем у Мінск, а ўладкоўваць яго там, дзе табе ўтульней – хоць сабе на здзічэлым хутары.

Праўда, на фармальным узроўні літарацкі бунт беларускай правінцыі супраць сталіцы адразу не дэклараваўся. Напачатку агрэсія была скіравана супраць СП (Саюза пісьменнікаў) і дэперсаналізаванай камандна-адміністрацыйнай сістэмы, якую Мінск 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 Мінск ужо даць не здольны. Загнаныя ў кут, абясцроўленыя ў змаганнях за лусту хлеба, сталічныя эліты па завядзёнцы спрабуюць дэманстраваць сваю былую значнасць, але далей рытарычнай траскатні і маралізатарскіх павучанняў справа не йдзе».

* * *

У гісторыі Новай літаратурнай сітуацыі, якая разгортваецца цягам ужо многіх гадоў і пераважна выяўляецца ў «недзяржаўным» інтэлектуальна-мастацкім дыскурсе, імя Алесь Аркуша асацыюецца з шэрагам канцэптуальных прапаноў: «ТВЛ», «пострамантызм», «рэгіяналізм», «новы кансерватызм».

Праўда, ад ідэі «пострамантызму» як метаду тэарэтычнага абгрунтавання асноўнай эстэтычнай тэндэнцыі новай беларускай літаратуры Алесь Аркуш сёння ўжо сам адмаўляецца – на карысць ідэі «новага кансерватызму».

Мяркую, што ў пэўную пару, і, пэўна, 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 ягонныя 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 ўцямны 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 выбудоўваць 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 рэальнасці гэтай татальнай перамены.

АДЗІНОТА Ў ЯДВАБНАЙ СУКНІ

(Валянціна Аксак)

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 сацыяльнага. Ён гэтаксама выштукаваны мужчынамі пад уласную задачу. Па вялікім рахунку, у гульні мужчынаў на літаратурным полі для жанчынаў месца адно на трыбунах, – але ў XX стагоддзі яны пакрысе 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 гульню. 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 ўроссып самі паміж сабой і яшчэ далей – паміж астатніх.

Хутаранкі. Заўсёды сам-насам, у адзіноце.

Адзінота – імя і нашай гераіні, а Валянціна Аксак – гэта адно яе псеўданім.

Толькі не зважайце мне, што паэт па азначэнні адзінотнак, 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 адзінкавасці, толькі жанчынай і прыадкрываецца быццё ў ягонай сутве, якую мужчыны ў сваёй экзістэнцыйнай множнасці могуць хіба што памысліць, але ніяк асягаць...

Дык вось, не спрэс, не заўсёды, але ёсць, што ў творчым парыванні Валянціна Аксак апускаецца (правальваецца) глыбей за самую сябе – у тую анталогічную адзіноту, што суседзіць з быццём як такім. Прынамсі, менавіта там я апынаюся, калі патрапляю ў прастору яе *быццёвых* вершаў, дзе адбываецца нешта большае за стракатую мільтутню 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 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 адбывання быцця чалавекам. І толькі потым, значна пазней, з'явіўся Хрыстос як спосаб аптымізацыі жаху небыцця, які пакрысе сваімі казаннямі звабіў паганца пайсці за Ім у накірунку вечнага жыцця.

У пэўным сэнсе паэзія Валянціны Аксак і ёсць гісторыя 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 анталогічнага непакую і экзістэнцыйнай вярэды, дзе мы раз-пораз і знаходзім Адзіноту ў ядвабнай сукні. Пра першую (у абодвух сэнсах) ростань трохі ўжо казалася, цяпер пра другую (упошэра, 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, што яна не там, бо каму ад ейнай «аскезы» радасць?

Але праблема спакусы «людскасцю» паўстае куды больш складанай, калі йдзецца пра паэта. І якраз для паэзіі нашай гераіні (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 ён 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 быцця?..

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

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

Глупства кажуць, калі кажуць, што няма жаночай і мужчынскай паэзіі, а ёсць толькі добрая і благая (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 адметны эстэтычны плён.

Паўтаруся: усе жанчыны – гэта адна жанчына, а значыць і ніякай экзістэнцыйнай множнасці. Адпаведна, і ніякай карысці (прынамсі, эўрыстычнай) з углядавання 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
узараныя гоні
тутэйшага красамоўства,
што дзеля маёе 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 сталё.) А менавіта – не трэба ўцякаць ад накіравання анталагічнай Адзіноты, якая толькі і суседзіць з быццём і якую мужчыны ў сваёй экзістэнцыйнай множнасці могуць адно разбэрацца, але ніколі асягнуць.

Усё менш сябе, усё больш быцця. Гэта цяжкі шлях, бо гэта шлях у страту персанальнай самасці. 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.

ЦЕЛА ЯК ТЭКСТ

(Юрась Барысевіч)

Чытач, які цікавіцца сучасным айчынным мысленнем, абазнаны ў творчасці Юрася Барысевіча. Але, мяркуючы па выказваннях, многія ўспрымаюць яго тэксты, так бы мовіць, неадэкватна. Гэтае маё назіранне аднолькава тычыцца як апалагетаў аўтара, так і ягоных крытыкаў.

Было б залішне адважным казаць, што я сам напэўна ведаю, як кожнаму іншаму трэба *чытаць* тэксты Юрася Барысевіча. 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 правілаў дарожнага руху. А ў Юрася Барысевіча 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 напраўду, 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 Барысевіча, калі яны напісаны як быццам і не з сур'ёзам, але і не як забаўка? Асабіста я схільны лічыць іх інтэлектуальнай гульні.

Гульня – гэта тое месца, дзе забава і сур'ёз 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 адекватна ўспрымаць тэксты Юрася 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 я б абавязкова прамінуў – паколькі яно не зусім даспадобы Юрасю Барысевічу, – каб гэта хоць як уяўлялася магчымым.

Але абмінуць постмадэрн ніяк не выпадае, бо я не ведаю сёння ў беларускай літаратуры нікога, чыя творчасць у такой жа меры адпавядала б філасофіі, эстэтыцы ды практыцы постмадэрну. Гульня, дэканструкцыя, цытаванне, іронія, эпатаж, таўталогія, правакацыя, калаж і г.д. і да т.п. – перад намі, як у падручніку, увесь асноўны набор начиння практыкі постмадэрновага пісьма.

Постмадэрн мне бачыцца настолькі тоесным творчай канстытуцыі Юрася Барысевича (ці наадварот), што я нават не ўпэўнены, ці змог бы ён 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 (панылым) уяўленнем пра тэкст. Бадай, адсюль і многія з тых непаразумеў, якія ўзнікаюць пасля сустрэчы з імі традыцыйнага чытача. Адно з найбольш распаўсюджаных канцэптаў абвінавачваннем аўтара ў злоўжыванні цытатамі. Мне нават даводзілася чуць (ды нешта падобнае прагучала ўжо і публічна), што тэксты Юрася Барысевича, асабліва раннія – гэта ўсяго толькі зборнікі цытат, дзе ўласна аўтарскія абзацы ўяўляюць з сябе адно своеасаблівае інтэрпрэтацыйнае масткі ад цытаты да цытаты, ад аднаго агульнага месца да другога. Напэўна, найпрасцей было б запярэчыць (папярэдне 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 такія механічны «кульбіт» мала што патлумачыць нам у стылі пісьма аўтара.

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

Між іншым, актыўнае выкарыстанне «адкрытых» цытат не ёсць вынаходніцтвам постмадэрну. Згадаем хаця б трактаты Эразма Ратэрдамскага, эсэ Мішэля Мантэня ці японскую літаратуру сярэднявечча, дзе «адкрытае» цытаванне было 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 адметнасці, чым мае сама цытата, – адным словам, зрабіць інтэрпрэтацыю больш цытатай за саму цытату... Як на маё разуменне, дык ў Юрася Барысевича падобнае раз-пораз атрымліваецца. Але мы зноў спросцім сітуацыю, калі вызначым стыль яго пісьма як «вайну цытат». Ён 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 начытаныя органы сёння – гэта вочы і вушы. Але, я мяркую, на службу літаратуры можна паставіць усе пачуццёвыя 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» злучыць з лізаннем языком нейкай салодкай фарбай намаляваных літар. Але гэтаксама, як з Бартам, Юрась Барысевіч абыходзіцца з усімі, каго цытуе. Калі б усялякія геніі ды класікі розных эпох ведалі, у які кантэкст уключае іхняе «бессмяроцце» беларускі аўтар і як ён там гэтае бессмяроцце інтэрпрэтуе, дык 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 Барысевіча амаль не падлягаюць выняткаваму цытаванню, бо разам з цытатай немагчыма прыхапіць увесь той выключна адмысловы кантэкст (да таго ж настоены на датклівым прысмеху), які атуляў цытату ў аўтэнтычным асяродку і толькі гэтым атуленнем ствараў феномен яе сапраўднай вартасці...

Кожная цытата – гэта паўза ў тэксце, а калі паўзаў (цытатаў) шмат, дык 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 адпаведнай 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 аўтар не робіць гэтага. Чаму? Не ведаю. Можна 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... Таму чарга са сваёй паўнаты нічога не тлумачыць, а толькі ўвесь час таўталагічна ператлумачвае самую сябе.

Пэўную статыку свайго пісьма як цэлага Юрась Барысевіч з поспехам кампенсуе дынамікай кожнага лакальнага моманту. Радыкалізм інтэлектуальных калізій, якія стварае аўтар 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 Барысевіч прапаноўвае абкрэмзаць радкамі з літараў не толькі паперу, платы, сцены, але і лекавыя пігулкі, каўбасы, кветкі, зататуяваць усё, што хоць на імгненне займела форму, – нават хвалі. Карацей кажучы, усё, што існуе як форма, мусіць быць ператворана ў своеасаблівы аркуш, на якім рэкламуецца той ці іншы літаратурны тэкст. Такім радыкальным чынам аўтар прапануе нам усім разам перарабіць чалавека і чалавецтва з вытворцы і спажыўца быцця на творцу і спажыўца літаратуры...

Не, гэта не шызафрэнія (Юрась Барысевіч – аўтар канцэпцыі «шызарэалізму»), гэта – вербальная параноя...

Вось чаму я яшчэ раз папярэджваю аматараў панылых 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 Барысевіча, як гуляць – у футбол, 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 атрымліваць асалоду. У выпадку з гульні «у Барысевіча» – інтэлектуальную асалоду.

ВЕРАШЧАКА З ЯЙКАЎ КЛЁКАТАМУСА

(Зміцер Вішнёў)

Зміцер Вішнёў бачыць вушамі, а вачыма чуе. Я не ведаю, як гэткае магчыма, але калі такі чалавек крэмзае вершы, дык найлепей іх разумеюць кажаны, лакатары і глухія. (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 быцця ўва 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 выспу знадворкавага свету ў хай сабе і нязвыклую, але тоесную яму герметычнасць іншага...

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

каштоўнасцю, якой падпарадкаваныя ўсе іншыя вымеры, у тым ліку – намінатыўныя 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 асацыятыўныя механізмы, але не семантычнага, а фанетычнага мыслення.

Што да сэнсавай семантыкі, дык 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 экзістэнцыйны вакуум. Гэта не так – калі добра ўгледзецца, дык пад засенню вадаспада з феерычных хваласпеваў і гіпертрафаваных жэстаў няцяжка заўважыць увесь спектр 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 запатрабаваннем 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 канстытуцыю, 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 фабуле 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 дыскурсам еўрапейскай вербальнасці.

Было б скрайне некарэктна звязваць гэты канцэптуальны зрух толькі (ці найперш) з творчасцю аднаго Зміцера Вішнёва. Сярэдзіна дзевяностых гадоў выявіла цэлую пloidму 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 наратара.

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 прэзентанта дыскурсу радыкальных пераменаў стварае яе шматжанравая структура (паэзія, проза, перформансы, дзённікавыя запісы, фотаздымкі, малюнкi), з чаго перад намі аб’ёмна паўстае калаж феерычнага часу на персанальным фоне зануранага ў сваё амбітнае «эга» клёкатамуса, што ў адзіноце гатуе сам для сябе верашчаку з размаітых яек, якія ён кагадзе намаляваў на шматку абадранай шпалеры.

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

– Смачна есці!

КОЛЬКІ СЛОВАЎ НАЎЗБОЧ «ДАМАВІКАМЭРОНА»

(Адам Глобус)

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

Раней гэтая жывёліна занікала амаль напоўніцу ўсяго чалавека, але тысячагоддзі цывілізацыйнага перафарматавання «эга» неўпрыкмет адсунулі яе ў самыя ягоны под, загналі ў сутарэнні чэрава і краёвую плоць. Яшчэ трохі, і ёй не застанецца месца і там, у рэзервацыі краеня.

Як ужл казалася, 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 больш 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, дык 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 навэлкі, 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 ўсюдыснае Адзінае, і за Хрыстовую неабсяжную Любоў, – і гэтае нешта больш высокае за ўсё вышыннае месцілася не дзесьці на версе ўсяго існага, не ў нейкай абсалютнай чысціні ды цноце ідэальнага, а ў самым нізе, хавалася за брудам, гноем, смуродам, быццам бы нават правакуючы для сітуацыю табу, як самую надзейную хованку для самага каштоўнага скарба чалавека...

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, 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 навэлаў падвоянага «Дамавікамэрона» мае свайго «персанальнага» героя, але па сутнасці герой тут адзін: гэта выпацканая ў сперме і экскрэментах магутная жывёліна з цягліцаў ды хэнці, якая бязлітасна, жорстка і, калі заўгодна, абыякава 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 перманентнага гвалту патрабуе нешта больш значнае і магутнае і за Дабро Платона, і за Любоў Хрыста...

* * *

Чалавек – гэта толькі дадатак да свайго чэлес.

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

Пра сваю ролю як дадатку да чэлес чалавек даведаўся даўно, аднак гэтае веданне яму настолькі было не даспадобы, што ён яго не толькі затабуяваў, 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 прыдумаў, 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, дык адразу ўсчынаўся несусветны гвалт: не руш святыні. І так было 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 папракнула 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: грэскае слова «эрас», якое павінна змякчыць сорам, у рэшце рэшт не што іншае, як пераклад слова «каханне»; і напрыканцы, «хто мае цяргпенне чакаць, таму няма патрэбы ўлагоджваць».

Магчыма, некаму падасца, што гэтая вялікая цытата тут не зусім да месца, але мне яна вельмі патрэбная, і, пэўна, я 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 абыякавым да енку абражаных. Гэта па-першае. Па-другое, у абсалютнай большасці навэлаў Глобус, гэтаксама як і Фрэйд, мог бы «змякчыць» нейкія словы, іншыя памяняць на больш «прыгожыя» ці абысціся эўфемізмамі, а лішнюю брутальнасць сітуацый загнаць у падтэкст, 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»...

Тое, што хаваюць – даўжэй захоўваецца. Адно трэба мець цярпенне чакаць (яшчэ раз нагадаем Фрэйда: «...Хто мае цярпенне 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 схавать «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» навіны, якія маглі быць уключаныя ў любы іншы зборнік (і, можа, найменш прыдатнае ім месца ў «Дамавікамэрон»е). Але і фармальна як бы фальклорныя паданні ў пераважнай сваёй большасці выдуманых аўтарам. Адам Глобус сам праектуе бюро і канвеер па вытворчасці брутальнага гарадскога фальклору. Некалькі лакальных сюжэтаў і герояў вуснапазтычнай 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 заживуць там самастойным жыццём.

Але не адно мадэрнізацыяй пачварнага свету адметны праект Адама Глобуса. Ад традыцыйных легендаў і паданняў (між іншым, у аўтэнтыцы 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 кампенсавать тое, што татальна страчвае герой сучаснай рэальнасці – жывёльную прагу волі да панавання над жыццём.

* * *

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

Мужчына эратычны настолькі, наколькі эротыка дапамагае яму здзейсніцца сексуальна. Толькі герой Адама Глобуса амаль не мае патрэбы ў эратычным, паколькі ён мужчына ў абсалютным значэнні. 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 навілаў «Дамавікамэрона» арганізуецца голым сексуальным актам, нахабна вызваленым з-пад эратычнага покрыва таямнічасці (так вызваляецца з-пад кажуха рухавік на дэманстратыўным стэндзе).

Вызначыўшы за сутнасць героя 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 увагуле 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 наладзіліся 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, дык пэўна ж ён мроіўся нам зусім іншым. Беларускі мужчына мусіў быць большым прывідам за сам прывід, нечым накітат 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 тыя 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.

У ВАЙНЫ НЯМА АЙЧЫНЫ

(Сяргей Дубавец)

«Пасля ягонага (Максіма Гарэцкага – В.А.) расстрэлу цэлы перыяд беларуская літаратура хавалася на эміграцыі, да выдатных твораў якой наша крытыка толькі падступаецца. Нічога не вылушчыць 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, “Ружовы туман”

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 адпаведнаму да яго стаўленню. Калі я чую пра палемічны тэкст, што ў гэтым месцы аўтар мае рацыю, а ў гэтым яе зусім не мае, дык мне робіцца няёмка за «крытыка».

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

У палемічным тэксце могуць (і мусяць) прысутнічаць «правільныя» факты, дакладныя лічбы, слушныя меркаванні, але ўсё гэта слушнае і «правільнае» або ўлучаецца ў «няправільны» кантэкст, або 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 ці выпадковай памылкі, лагічнай супярэчнасці, паэтычнай гіпербалізацыі і да т.п. 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 або другаснае, або выпадковае...

Палеміст – гэта трукач на дроце, далёка ўнізе пад якім стаіць зачараваны натоўп.

Мне могуць заўважыць, што гэткам 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 фіглямі-міглямі людзей не завабіш кінуць свае пільныя справы і пазадзіраць галовы.

Аднак маё параўнанне палемічнай літаратуры з цыркам 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 натоўпу дае веры і лезе да яго на дрот.

На дроце няма месца для дваіх...

Але апошнія штукарствы Сяргея Дубаўца (і асабліва эсэ «Ружовы туман») былі настолькі рызыкаўнымі і з гэтага так напампавалі 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 доўга на адным месцы не трымаецца, – і я схамянуўся... 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, Дэрыда, Бум-Бам-Літам, постмадэрнам ды іншымі...

Але каб весці гаворку далей, мне патрэбная яшчэ адна прэамбула. Рэч у тым, што Сяргей Дубавец перадусім 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 – трукач, але ён не фігляр. Задзіранне галоў для яго не ёсць самамэтай. Усе справы і тэксты Сяргея Дубаўца – гэта яго індывідуальны праект Беларусі, які ўаснаруч немагчыма рэалізаваць, і таму даводзіцца клікаць людзей на дапамогу, інакш кажучы -- станавіцца ідэолагам.

Пры жаданні антысавецкі радыкалізм апошніх тэкстаў Сяргея Дубаўца можна лёгка патлумачыць тым, што сваім з'яўленнем яны звязаныя з радыёперадачай «Вострая Брама», якую ён пачаў весці на а priori 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 маштабнымі падзеямі – паўставам нацыяналізму і вяртаннем хрысціянства на Беларусь.

Няма ніякай бяды ў тым, што нацыяналізм і хрысціянства зноў спрабуюць атабарыцца на разлогах Айчыны. Але бяда ў тым, што яны правакуюць нас на панылы і бяспёльны антыкамунізм, уцягваюць у багну супраціву найноўшаму мінуламу, і ад гэтага, падобна, сёння ўжо няма куды падзецца. Нікому...

Колькі год назад Адрэй Федарэнка надрукаваў палемічны артыкул у «ЛіМе», дзе праз нелінейную апазіцыю «новыя» – «старыя» падзяліў усю

літаратуру на нехрысціянскую і хрысціянскую (адпаведна – і ўсіх літаратараў). Бадай, найбольш уразіла, што, згодна Андрэю Федарэнку, хрысціянскія аўтары – гэта тыя, што друкуюцца ў «Полымі», «Маладосці», часткова – «ЛіМе», а нехрысціянскія – у «ЗНО», «Нашай Ніве», «Калосьсях». Ад такога вынаходніцтва канцэнтрацыя адрэналіну ў крыві падскочыла фантастычна. Але калі да мяне пачалі звяртацца з прапановамі, каб надрукаваць у літаратурна-філасофскім сшытку «ЗНО» тэксты розных аўтараў, якія мерыліся давесці паспалітству ўсё, што думаюць з нагоды інтэлектуальнага прарыву Андрэя Федарэнкі, дык 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, заманіфеставаць транслагізм, шызарэалізм, Бум-Бам-Літ, разгарнуць эстэтыку і філасофію постмадэрну, без якога Беларусь будзе заставацца на цэлую эпоху адслоненай ад сучаснага інтэлектуальнага жыцця... Адным словам, час нас кліча жыць наперад, а вы ўздумалі вярнуцца назад да архаікі дзіцячых гульняў у «свае» – «чужыя», «хрысціянскія» – «сатаніскія».

Той выпадак мне адразу прыгадаўся, калі Сяргей Дубавец пачаў ідэалагічна дзяліць усю беларускую культуру на паганскую і хрысціянскую (сімвалам першай ён абраў Курган Славы, сімвалам другой – Вострую Браму), а затым падступіўся да гэтай справы яшчэ больш рашуча і аб'явіў, што ўся савецкая літаратура пашкоджаная «*метастазамі сатанізму*» (курсіў мой. – В.А.).

Ад гэтай навіны, ад таго, што Федарэнка вярнуўся да мяне Дубаўцом, я аж рагатнуў. Пагадзіцеся, цяжка ўстрымацца ад рогату, калі Федарэнка залічвае ў сатаніскія аўтары «Нашай Нівы» (і да іх падобных) і вызнае за хрысціянскіх тых, хто атрымлівае ганарары ў «Полымі», а Дубавец узяў ды раптам аб'явіў, што ўсё зусім наадварот: гэта «палымянцы» (і да іх падобныя) сатаніскія, а «нашаніўцы» самыя што ні ёсць хрысціянскія.

Грунтоўная атрымалася дыскусія, і да таго ж вельмі смешная... І вось тады, пасля рогату, я раптам адчуў, што, здаецца, ужо не да смеху. Бо гэта ў якасці меры жыцця да нас зноў вяртаецца **ідэалогі**, у аснове якой заўсёды ляжалі два асноўныя прынцыпы: падзелу і размеркавання. 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... Ідэалогія зноў пагоніць нас у крыжовыя паходы, на франты, барыкады, параскідае па лясах, катакомбах, пазатыкае намі дзіркі ў падполлі... 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, шматплямённае людства дзеліцца на «сваіх» і «чужых», мастацтва ўціскаецца ў маршы, карыкатуры ды ўлёткі, мысляры апрачаюць шынялі «палітрукоў» і ўся чалавечая гурма завіхаецца ля крушні з нядаўна набіраных камянёў, каб зноў параскідаць іх, шпуляючы ў шматлікіх ворагаў... Куды вокам ні кінь – усюды знерухомела вайна.

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

3. Зямля Герастратаў

Любай ідэалогія (і хрысціянская не ў першую чаргу) – гэта правакацыя вайны. Чаму, акрамя безлічы ўсяго астатняга, сведчаннем і пакладзення ў под нашай гаворкі тэксты Сяргея Дубаўца. Бо нішто іншае, як нацыянал-хрысціянства, справакавала Сяргея Дубаўца на жаданне зграмаваць 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, дык 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 големаў. А големаў у людзей ператварыў Сатана (ці Бог, абярнуўшыся Сатаной?), калі абцяжарыў Адама і Еву грахом, 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 пабудаваць 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 паўнаwartасна 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 – культурным генацыдам.

Хрысціянства вынішчыла на Беларусі паганства, яго культуру і літаратуру (а яе, паганскай літаратуры, не магло не быць, бо збольшага 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 ўніятамі.

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 падакупацыйны беларускі нацыяналізм напаткаў лёс яго папярэдніка – падакупацыйнага сацыялізму.

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

Папярэднія накіды – гэта вельмі і вельмі сціплы нарыс генезісу ідэі Сяргея Дубаўца, прасцей кажучы, гістарычнае тлумачэнне той «беларускай» традыцыі, з якой стасуецца ягоная 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 выдаліць з 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 неварач: усе скульптуры, усе палотны жывапісу і ўсе аркушы з графікай, усе кінастужкі, уся музыка, 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 бадылём 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 адняло, – 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 адзіночкі 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 вымкнецца 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 альбо 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 этычныя 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 літаратарамі 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 рэестр тых літаратараў, для якіх любоў да Беларусі і супраціў большавізму 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 большавізмам, а праз збег самых розных, падчас неверагодных абставін, якія былі справакаваныя як непасрэдна большавізмам, так і ўвогуле ваенным ліхалеццем.

Адным словам, я хачу сказаць, што гэтыя пакручастыя 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 імпэтам усаўлялі б мудрасць камуністычнай партыі, а які-небудзь наскрозь савецкі «глебка» 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 ростань, канцэптуальнае разыходжанне. Бо ён будзе ідэальную Беларусь, дзе мерай ідэалу ён сам, гэта значыць ягоныя ўяўленні пра ідэал, і з такой меры адпрэчвае ўсё неадпаведнае гэтаму ідэалу (да выключэння, адлучэння ад Беларусі), а мне бачыцца каштоўнасцю ўся беларуская 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.)

Нацыяналіст 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 Дубавец, і Максім Танк – гэта толькі два дробненькіх фрагменты 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.

Тое, што Сяргей Дубавец робіць практычна, падаецца мне надзвычай каштоўным; тое, у якую ідэалогію ён агортвае сваю

практыку, падаецца мне згубай для ягоных жа практыкаванняў. Я не магу ўнікнуць думкі, што ідэалогія Сяргея Дубаўца – гэта вынік так і не пераадоленай рамантыкі падлеткавых гіпотэз пра ідэальную Беларусь. А падлеткавы рамантызм у «дарослым» жыцці альбо згортваецца ў сектанцтва і хаваецца ў катакомбах, альбо, калі збегам «гістарычных» абставінаў атрымлівае ўладу, разгортваецца ў стыхію нічым не стрыманага валюнтарызму. Паколькі рамантыкі на Беларусі ўлады не атрымалі, дык цяпер ім нічога іншага не застаецца, акрамя як ствараць нацыянальныя «масонскія ложы», гэта значыць пасля службы ў дзяржаўных структурах рэальнай Беларусі на сваіх патаемных зборах вымройваць фантастычныя праекты Беларусі ідэальнай, ці хавацца ў сутарэннях і там па драбках з сучаснай ім 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 ды знявераны пачварнасцю рэальнай Беларусі, хаваюся ў катакомбах Дубаўца, каб 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 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 выпаўзаю з яе ў рэальную прастору Беларусі са шчырай падзякай Сяргею Дубаўцу за прытулак і з рамантычнай марай (надыхаўся!), што некалі дзеля беларускасці нікуды не трэба будзе хавацца, што яна будзе ўсюды, як усюды ёсць неба над галавой і зямля пад нагамі.

АФРЫКА – РАДЗІМА ТАЗІКАЎ

(Бум-Бам-Літ)

Літаратурны рух Бум-Бам-Літ сфармаваўся ўвесну 1995 года. Слупы Бум-Бам-Літа: Барысевіч Юрась, Бахарэвіч Альгерд, Вішнёў Зміцер, Гарачка Сева, Жыбуль Віктар, Мінскевіч Сяржук, Туровіч Алесь, Сін Ілья...

Фетышы Бум-Бам-Літа: 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, дык 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 і да палучкі грошай ніколі не хапае, набярэцца іх, каб прыдбаць труну, замовіць

аркестрык ды справіць хоць якія хаўтуры. Дарэчы, з хаўтурамі найгорай, бо чым-чым, а сябрамі і прыяцелямі лёс мяне ніколі не крыўдзіў. Як уявіў сабе, колькі іх адусюль панацягнецца, і кожнаму трэба паводле праваслаўнай завядзёнкі 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, дык 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 хаўруса. 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, паспрыяюць, каб прынялі і за дзяржаўны кошт пахавалі.

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

Усё гэта я распавёў дзеля таго, каб шчыра засведчыць, што не хачу ні ў які літарацкі звяз. 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 стацца (як сябрам Саюза пісьменнікаў, ПЭН-цэнтра ці ТВА) -- бумбамлітаўцам трэба нарадзіцца. Тут я маю на ўвазе не столькі біялагічны факт народжэння – 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 нашмат 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 постмадэрн з таго, што той яму падабаецца, ці яшчэ з нейкай там падставы. 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 жых), і напрамілы Бог даводзіць, што ані сном, ані духам, але гэта, бадай, толькі ад непамыснага ўяўлення пра постмадэрн як пра выключна эстэтычную падзею. Безумоўна, калі постмадэрн разумець зыходзячы адно з ягоных эстэтычных прыкметаў і прыёмаў (гульня, калаж, цытаванне, перформанс, іронія, містыфікацыя, эпатаж і г.д.), дык можна пераконваць сябе ды іншых, што ты вышэй, далей, ніжэй, глыбей за постмадэрн, ды і увогуле ніколі не бачыў гэтага пудзіла і нават не чуў, каб у тваёй вёсцы пра нешта такое казалі.

Але постмадэрн – гэта найменш эстэтыка. Постмадэрн – гэта найперш інтэлігібельнае быццё ў адсутнасці трывалых ды пераканаўчых лагацэнтрычных ідэй. Вядома, можна запэўніць сябе, што ты маеш тычку ў сярэдзіне сусвету, – і трымацца за яе, не заўважаючы, што у

руках жменя паракні... Толькі ў бліжэйшае стагоддзе з хісткай крыгі постмадэрну ніхто не выскачыць на трывалы бераг.

Бумбамлітавец і постмадэрніст – браты-блізнюкі. 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 знойдзем 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 апазіцыі «новыя – старыя». Паколькі чытаючая публіка прызвычалася: «новыя» – гэта тутэйшаўцы, нашаніўцы, тэвэзлаўцы, зноўцы (аўтары «ЗНО»), дык 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».

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

У вышэй згаданай цытаванцы з Юрася Пацюпы ёсць надзвычай істотны момант характарыстыкі ўжо сапраўды «новых». «Новыя» стануць натуральнымі (курсіў мой. – В.А.) для новага жыцця...

Гэтае азначэнне «натуральныя» можна разглядаць у самых розных аспектах. Але тут мы звернем увагу толькі на адно з адрозненняў Бум-Бам-Літа ад яго літаратурных папярэднікаў. І «Тутэйшыя», і ТВА былі не-натуральныя той культурнай сітуацыі, у якой знаходзіліся (ці сітуацыя была не-натуральнай адносна іх), і прыкладалі ўсе намаганні, каб перамяніць яе адпаведна свайго ўяўлення пра каштоўнасці. «Тутэйшыя»

змагаліся з сацрэалізмам, афіцыйнымі пісьменнікамі, антыбеларушчынай і дэкларатыўнай беларушчынай у спадзеве на стварэнне новай культурнай рэальнасці, тоеснай еўрапейскаму культурнаму кантэксту (і шмат чаго дамагліся ў гэтым сэнсе, калі «Нашу Ніву» разглядаць як спадкаемку «Тутэйшых»). ТВА разгортвалася прыкладна ў тым жа рэчышчы (і з тымі ж «ворагамі»), што і «Тутэйшыя», і хаця акрэслілася праз шэраг адметнасцяў ды ўласных здабыткаў, але і ягоныя вектары руху гэтаксама былі скіраваныя за далягляд 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, нікога выперадзіўшага не даганяе. Так бы мовіць – нарэшце дагналі. І калі ў літаратурных практыкаваннях бумбамлітаўцаў адбіваюцца тэндэнцыі, неяк ужо выявіўшыся сябе на Захадзе альбо Усходзе, – дык гэта зусім не азначае, што бумбамлітаўцы да некага прыпадабняюцца, кагосьці пераймаюць, даганяюць, наслідуюць. Падабенства тэндэнцый сведчыць адно пра тое, што бумбамлітаўцы працуюць у агульным эстэтычным полі, натуральным для стану сучаснай еўрапейскай культуры, якая ліхаманкава мітусіцца з прычыны страты сэнсу быцця і апантана грукае ў «тазікі» у прадчуванні эры вялікага бязмоўя... Я не ведаю, хто з бумбамлітаўцаў прыдумаў назву «Бум-Бам-Літ», як і не ведаю, у каго з іх з'явілася ідэя ўзброіць суполку Тазікам, але калі карыстацца паняткам эпохі рамантызму, гэта – «геніяльна». І першае, і другое «геніяльна» таму, што не слова і сэнс (ужо выпрацаваўшыся патэнцыял сваіх магчымасцяў), а гук, рытм і відарыс арганізуюць змест тэхнагеннай цывілізацыі і жыццё чалавека пры ёй (адсюль татальнае панаванне музычнай ды відэакультурай).

Бум-Бам-Літ: Бум – гук, Бам – рэха, разам – Літаратура.

Гук, аформлены ў слове ды нагруканы сэнсам і значэннем рэха, – гэта і ёсць тое, што раней называлася літаратурай. Аднак у пару татальнай змарнеласці ды 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 уцямнаму гуку прабіцца скрозь усё нарастаючыя шумы і быць пачутым чалавекам (і тым сучасным яго, што ён не адзіны, не апошні чалавек), аднаго голасу ўжо мала. Патрэбна яшчэ нешта. І тут з'яўляецца Тазік...

* * *

Дарэчы, ці чулі вы, што бумбамлітаўцы збіраюцца ў Афрыку? Насамрэч збіраюцца. Праўда, невядома, як надоўга. (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

назваюцца тамтамамі, этымалагічная пераемнасць відавочная. І там на пачатку «та», і тут на пачатку «та». Як відавочная пераемнасць функцыянальная, эстэтычная ды 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 ды акіянам, што акрамя іх у сусвеце 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 Еўфрасінні – дарога да Іерусалімскага храма.

Таму на заканчэнне сваіх разваг я хачу звярнуцца да беларускіх спонсараў. Дапамажыце, на што здатныя, каб бумбамлітаўцы змаглі наведць сваю (і Тазіка) гістарычную бацькаўшчыну. Самі разумеете, 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, дык потым зможаце вырбляць складныя тамтамы. А складныя тамтамы, не раўняючы звычайным, зручна пераносіць хоць куды: нават на гару Кіліманджара можна будзе некалькі зацягнуць. І калі там грывнуць, дык і на зорах пачуюць...

ВІРТУАЛЬНАЯ БЕЛАРУСЬ

1. Прэамбула

1995 год. Майскі рэферэндум пра статус беларускай мовы, дзяржаўныя сімвалы ды сёе-тое яшчэ...

Нават беручы пад увагу некарэктнасць (з розных гледзішчаў) прапанаваных на рэферэндум пытанняў і спрэчнасць выніковых лічбаў, немагчыма ўсё ж было прарэчыць відавочнаму: для пераважнай большасці беларусаў (тут дакладней сказаць: насельнікаў Беларусі) Беларусь не ёсць каштоўнасцю ні ў выяве мовы, ні ў выяве гісторыі ды 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 сутонні 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 выспе, 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 чорная 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 ды зладзіў рэферэндум; я і ў адчаі выразна ўсведамляў, што не яны стварылі тую сітуацыю, якую мы мелі, – яны толькі скарысталі яе ў сваіх мэтах (ці – што больш дакладна – 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 цяпер): неўзабаве ўсё неяк пераменіцца, да ўлады дапнуць «нашыя» і мы здабудзем памыслую 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 самой сітуацыі?

Безумоўна, фармальна, намінацыйна сёе-тое выдавала б на лепшае ў нашым разуменні лепшага (трохі прыпынілася б русіфікацыя школ, вярнулася б гістарычная сімволіка, што-кольвек яшчэ...), аднак і тая дэкларатыўна нацыянальная дзяржава рэальна была б сацыяльнай дзяржавай, дзе «нелегітымна» панавала б ідэалогія каўбасы і курсу долара, а не нацыянальнай культуры і ў той, «нашай», дзяржаве «свядомаму беларусу» было б, пэўна, гэтак жа няўтульна, як і сёння, бо і тады ён быў бы ва ўнутранай эміграцыі адносна чужароднага яму соцыуму.

Прыкладна гэтак (слухна ці не – іншая рэч) я разважаў у тыя першыя тыдні і месяцы пасля рэферэндуму...

Няўжо нам, «свядомым», – думаў я ў падсумаваанне, –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?

2. 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 жытло, 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 павяга 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 слухна адказаў:

– Дык таму!

Безумоўна, можна было б прапанаваць 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 прынуку не пацягнуцца, ды і дзіўна было б чакаць ад беларуса, што ён кіне бацькоўскае котлішча ці абжытую «хрушчоўку» ў Серабранцы 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.

Карацей кажучы, як ні трудзіў я глужды, заўсёды атрымлівалася тое самае: у прасторы адной краіны няма разам месца сацыяльнай і нацыянальнай дзяржавам... А з гэтага бясспрэчна 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 ягоную канцэпцыю, у якой ён сцвярджаў, што ўся чалавечая культура – гэта нішто іншае, як гульня ў бязлічых праявах гульні («Homo Ludens»). Калі «вся жизнь игра», – падумалася мне па руску, – то чаму б нам, «свядомым», не згуляць у Беларускаю Нацыянальную Дзяржаву? Чаму б нам не правесці сярод сваіх, «свядомых», выбары свайго парламента, які б потым сфармаваў сабскі урад, прыняў апыроную канстытуцыю і згодна гэтай канстытуцыі мы знайшлі б сабе месца сярод грамадзян Беларускай Нацыянальнай Рэспублікі (БНР).

Зачапіўшыся хоць за нешта, мая фантазія ўжо не хацела зважаць ні на законы логікі, ні на рэальныя магчымасці, 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 амбасадаў 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); уласнае «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 ды 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 ды 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 залучыць 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 гульню, ды і ўвогуле гуляць хоць у якія абстрактныя гульні.

Як гэта ні дзіўна, але менавіта апошняя антытэза найбольш выразна высветліла ўсю меру фантазійнасці маіх фантазмаў... Праблему канстытуцыі вырашыла Гульня; гуляць наша канстытуцыя не забараняе, а калі можна гуляць у «Спортлото», 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 заахвоціць беларусаў, хай сабе і «свядомых», да інтэлектуальнай забаўкі, у якой гульня была б сур'ёзнай справай, а сур'ёзная справа – гульнёй, 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 сам-насам 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...

3. *Этычны імператыў на скразняках прагматыкі*

Нельга сказаць, што потым я на тыя свае летуценні зусім забыўся. Зрэчас згадаў, 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 важны 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 кволыя спадзяванні на «нешта большае» зусім знікавелі. Розныя выступоўцы казалі адно і тое ж: «грамадзянства БНР» – гэта маральны і палітычны выбар, прысяга на вернасць незалежнасці, беларускай мове, бел-чырвона-белаю сцягу і 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 дапаможнай акцыяй у палітычнай барацьбе за ўладу «нашых» у Рэспубліцы Беларусь, дык яна згорнецца ў звычайны сацыялагічны перапіс, 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 была ідэя «грамадзянства БНР» (у прапанаванай 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 адзін...

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 памкненні 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 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...

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

4. 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 інтуітыўна (бо тады, здаецца, не думаў над гэтым) зачапіўся за «гульню», паколькі гульня аўтаматычна здымала праблему правоў і абавязкаў.

Так, гульня не надзяляе цябе ніякімі правамі, але яна і не патрабуе ад цябе ніякіх абавязкаў, акрамя абавязку прытрымлівацца правілаў гульні, якую ты сам для сябе вылучыў.

Я выдумляў Беларускаю Нацыянальную Рэспубліку як гульню для тых, хто яе (у значэнні нацыянальнай ідэі) ужо даўно выбраў як тоесную ягонай экзістэнцыі форму духоўнага існавання, але не мог рэалізаваць гэты выбар ва ўмовах іншароднага соцыуму. Якраз з гэтага гульня ў БНР уяўлялася мне адным з спосабаў хоць частковай гуманізацыі той пачварнай дысгармоніі, якая спрэс атачала нацыянальна заангажаванага беларуса ў варожай яму Беларусі.

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 стацца хоць якой альтэрнатывай маёй прысутнасці сярод рэаліяў чужыннага мне сацыяльнага ўтварэння...

Дарэчы, пра «маштабнасць праекта». У тых маіх ліхаманкавых трызненнях гульня 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 дазволіць сабе быць бязмежнай.

Нацыянальная Дзяржава, якая заўсёды з табой, незалежна ад геаграфіі і палітыкі – магчыма, гэта было б выйсцем для таго, хто бачыць у страце нацыянальнай ідэнтычнасці страту самога сябе... Магчыма, каб гэта было хоць як магчыма...

Пазбаўлення ўласнай дзяржавы, гнаныя са сваёй зямлі і раскіданыя па ўсім свеце габрэі змаглі застацца самімі сабой і праз дзве тысячы гадоў вярнуцца на сваю «гістарычную радзіму» таму, што дзве тысячы год гулялі ў сваю гульню па правілах, выкладзеных у Бібліі (хай даруюць мне вернікі гэтае і наступнае рызыкаўныя параўнанні), і пад наглядам судзі, які не мог мець уласнага імя і таму называўся Бог.

Але, як вядома, беларусы – не габрэі. Беларусы залішне сур'ёзна ставяцца да жыцця, каб гуляць у жыццё. І гэта, пэўна, таксама няблага. Толькі, як сведчыць гістарычны досвед, калі ты не ўмееш сам забаўляцца, дык табой забаўляюцца іншыя.

Воля да ўлады

Я нарадзіўся, вырас і асталеў у татальна не-свабоднай краіне сярод спадчынна не-свабодных людзей. Тых некалькі 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. Адсюль і хада маіх наступных развагаў...

Як гэта ні дзіўна, але пафаснае 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 навязаныя чалавецтву гвалтам, праз крыўду, кроў і прымус.

Але калі свабода - гэта найвялікая каштоўнасць для ўсіх і кожнага, то чаму яна ўсталёўваецца не праз згоду, зусім натуральную у 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 дабраахвотна 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 самаахвотна падтрымлівалі сваіх рабаўладальнікаў у вайне з федэратамі, якія хацелі іх вызваліць ад рабства... Найбольш незадаволенымі адменай прыгоннага права ў Расейскай 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.

Адабраць у чалавека права на не-свабоду – гэта яшчэ больш жорстка, чым адняць у яго права на свабоду, бо той, каго паклікаў *геній волі*, так ці інакш, але здабудзе яе ў барацьбе, перамозе ці смерці, а няволью можна толькі атрымаць як сваё натуральнае права...

Свабода – занадта цяжкая ноша, каб яе сілком узвальваць на плечы таго, хто не жадае яе несці добраахвотна.

Вось чаму 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 заканстытуяванае 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, вынікам. 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 гледачам гэтае ўнушальнае відовішча. Паказвалі як прыклад абуджэння беларускага народа ад таталітарнага сну, як жаданне і здольнасць рэалізоўваць маладой беларускай дэмакратыяй свае правы і свабоды. Прыкладна ў такім жа ракурсе асвятлялі і аналізавалі гэтую падзею айчынныя і замежныя публіцысты, палітолагі, тэарэтыкі. Тагачасны лідэр беларускай апазіцыі Зянон Пазняк даваў шматлікія інтэрв’ю амерыканскім журналістам (ён тады быў у Амерыцы), дзе казаў, што ганарыцца беларускім народам, які гэтак магутна і цывілізавана прадэманстраваў усяму свету прагу свабоды, незалежнасці і дэмакратыі... Праўда, у беларускіх незалежных мас-медыя 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 не тады, падчас тых падзеяў, ні да гэтай пары, здаецца, ніхто так і не ўсвядоміў, што ў тыя дні з розных канцоў Мінска рухалася ў адным накірунку не свабодная, незалежная і 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 з вёсак і мястэчак і цяпер патрабавала ад ужо дэмакратызаванага (у пэўным сэнсе) Вярхоўнага Савета вяртання сабе сітуацыі не-свабоды. І хаця над стотысячным натоўпам сям-там луналі бел-чырвона-белыя сцягі і ў прамовах выступоўцаў паміж патрабаваннямі падвышэння зарплаты і зніжэння цэн чуліся палітычныя заклікі да адстаўкі ўраду (між іншым, у нейкай меры таксама прызначанага праз дэмакратычныя працэдуры), і хапала словаў 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 адважвалася) 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 пра тое, што каштоўнасці гэтых людзей палягаюць на нечым іншым.

Шматкроць і недвухсэнсоўна выказаны пратэст беларускай сацыяльнай правінцыі супраць шматлікіх спроб навязаць ёй паўз яе волю палітычныя, грамадскія і эканамічныя свабоды пераканаўча сведчаць, 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 ластаўку 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 літэратара - гэта не абстракцыя, а такая ж канкрэтная прылада працы, як асадка і аркуш паперы, за якую мне мае сэнс змагацца, бо без магчымасці нязмушана выказваць свае думкі я не здолею паўнаўвартасна 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: "Злодзеі"!..

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 фотаздымкамі), 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 людзю пры любой уладзе адна свабода: жыццё паміж хлявом і полем да рэшты стаптаць (гарадскі варыянт: паміж заводам і аўтобусным прыпынкам).

Зразумела, што стаптаць сваё жыццё паміж хлявом і полем і стаптаць яго на аркушы паперы -- гэта два розныя лады жыцця, якія абапіраюцца на канцэптуальна розныя каштоўнасці. У першым выпадку на анталагічныя каштоўнасці быцця, дзе дамінуюць забеспячэнне самога себе існаваннем, а чалавецтва - працягам твайго роду, у другім - на экзістэнцыйныя, дзе вядзе рэй праблема выбару ў рэалізацыі патэнцыялу індывідуальнага "я".

Быццё не ведае катэгорыі свабоды (свабода ёсць выключна катэгорыяй экзістэнцыі). Таму *сацыяльная* правінцыя, у сваёй арыентацыі на анталагічныя каштоўнасці, якія толькі і забяспечваюць чалавека быццём, выбірае сабе не-свабоду; а свабоду пакідае *сацыяльнай* сталіцы як месцу, дзе акумулююцца 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 якога зусім не падобны на яго сутнасць. Ідэалізуючы катэгорыю свабоды, нагружаючы яе значэннем абсалютнай каштоўнасці, апантаных праблемамі уласнай экзістэнцыі, па расейску кажучы, "лукавят". Нічога асабліва прыгожага і гуманнага ў свабодзе няма, прынамсі няма там гэтага больш, чым у не-свабодзе. 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, дык значыць там нехта ці нешта добра набрыняла ўладным патэнцыялам. Вялікая французская рэвалюцыя, якая сфармулявала знакамітую трыяду "Свабода. Равенства. Братэрства" сваім крывавым чынам засведчыла не прыйсце эпохі свабоды, а пераход улады ад арыстакратыі да нацыянальнай буржуазіі. І гэта тычыцца не толькі палітычнай, але і кожнай іншай свабоды. Пакуль Гутэнберг не выдумаў друкарскі варштат, нікому нават да галавы не было казаць пра нейкую там свабоду пісьма. Але як толькі гэты варштат даў магчымасць далучыцца да вырабу слоў сотням, тысячам разумных, актыўных, прагных, дык яны адразу запатрабавалі сабе свабоды, каб мець канстытуцыяй 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 на Беларусі, пасля распада СССР, з розных бакоў пачалі гучаць патрабаванні тых ці іншых свабодаў, дык гэта найперш азначыла, што ў нашай *сацыяльнай* сталіцы выспела значная колькасць экзістэнцыйна заклапочаных асобаў, якія ўжо прагнуць рэалізаваць сваю волю да ўлады праз свабоду слова, свабоду друку, свабоду палітычных і грамадзянскіх арганізацый ды ўсялякія іншыя свабоды. Шкада толькі, што гэтых асобаў апынулася замала, каб яны, злучыўшыся ў цэлыя сацыяльныя страты, змаглі адсунуць *сацыяльную* правінцыю ад *сацыяльнай* сталіцы на належнае ёй месца - у "Вандэю". Бо Беларусь толькі тады рэальна стане суб'еактам гісторыі, калі сама ператворыцца ў аб'ект рэалізацыі экзістэнцыйных памкненняў тых, хто прагне свабоды Беларусі, як рэалізацыі ўласнай волі да ўлады. Але, імкнучыся наахвот здзейсніць гэтыя собскія памкненні, наўрад ці мае сэнс наракаць на *сацыяльную* правінцыю, якая затулілася ў сваю не-свабоду і турбуецца адно пра тое, каб у пару забуяла бульба ды не спазніліся завесці дровы на зіму.

У *сацыяльнай* правінцыі і *сацыяльнай* сталіцы розныя меры адказнасці. Першая адказвае за быццё ў яго анталагічнай цэласнасці, а другая - толькі за ўласную экзістэнцыю, што прагне выразніцца праз розныя свабоды як найбольш эфектыўныя і цывілізаваныя формы выяўлення волі да ўлады. І сярод іх - праз нацыянальна зарыентаваныя формы (да прыкладу, праз ідэю Адраджэння, якая гэтак шырока была заманіфэставаная на Беларусі ў першай палове дзевянастых гадоў).

НІДЗЕ І НІХТО

Кожны з нас належыць 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. Бытаніна ў арыентацыі паходзіць з таго, што мы ўсё яшчэ карыстаемся моўнымі фігурамі, якія склаліся ў класічныя эпохі, калі быццё чалавека пераважна фармавалася месцам ягонага існавання і таму ў значнай меры было тоесным пэўнаму ландшафту, адпаведным формам працы, апыронным культурным ды культавым рытуалам. І нават кніжная (і шырэй – метафізічная) культура, якая ў асноўным сваім масіве складалася з інтэлектуальных ініцыятываў, што паходзілі з розных прастораў ды эпохаў, не вымыкала тады чалавека з ягонага «тут» у нейкае «нікуды», а толькі ўдакладняла каардынаты быцця як універсальнага цэлага і ў дадатак маркіравала трансэндэнтную перспектыву.

Але так было раней, у класічныя эпохі. Цяпер ужо быццёйна ніхто не жыве на роднай зямлі у сваёй краіне. Што сёння азначаюць словы «роднае», «чужое», «далёкае», «блізкае» і да т.п. 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 гэтыя ж стасункі свайго лепшага сябра, калі замежныя фундацыі, якія пра мяне нават ніколі не чулі, адшкідавалі мне 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 па 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 ды 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 культуры як апырычоныя формы засваення таго ці іншага фрагмента прасторы.

Але прастора – гэта не толькі тое, што адслання 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 грувасціцца 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.

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, дык 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 укарэненую прыналежнасць да пэўнага месца і скочваюцца ў яміну аднаго кантынуума, дзе ў калейдаскапічным рухэнні 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 рухэнні, дзе знакі роднай культуры застануцца толькі асобнымі фрагментамі стракатага мноства, дык 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 ўкарэненасць (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, дык у сітуацыі адсутнасці прасторы месца знакам і падзеям культуры засталася адно ў часе. Але культура, якая існуе адно ў часе, ёсць ужо нішто іншае, як спрэс 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, гледача) 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, па сутнасці той самай «масоўкай», якую збіраюць на сваю перадачу вядучыя папулярных тэлешоу, каб было каму задаваць пытанні, пляскаць у ладкі і тым ствараць значнасць 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 ды ў тых формах, якія гэтаму творчаму наробку прадастаўляюць сродкі масавай інфармацыі.

Пэўна, сёння самы вядомы ў свеце пісьменнік – гэта Салман Рушдзі, а яго «Сатанінскія вершы» – ці не найбольш знаная кніга, хаця нікому нават да галавы не прыйдзе лічыць Салмана Рушдзі найвыбітным пісьменнікам сучаснасці, а ягоную кнігу – вялікім літаратурным творам. Рэч, зразумела, зусім у іншым: лёс «Сатанінскіх вершаў» ды 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 апалітычныя ў сваёй творчасці. Прычына досыць шырокай вядомасці «Бум-Бам-Літа» ў тым, што тэатралізаваныя выступы, перформансы ды іншыя літаратурныя акцыі сяброў гэтага руху апынуліся 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.

Але з гэтай рэальнасцю ніяк не жадае пагадзіцца той, хто выхаваны ў досведзе, што культура ёсць анталагічнай каштоўнасцю. Таму 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 кампенсаваць адным фактам экзістэнцыйнай прысутнасці.

Зрэшты, зусім верагодна, што мы – адно з апошніх пакаленняў, якому яшчэ патрэбна нагружаць сваё экзістэнцыйнае «Я» анталагічнай падставай, што толькі і магчыма праз імператыў культуры. І хаця большасць з нас калі не разумее, дык ужо прадчувае, што культура як падставовае цэлае ўсіх ранейшых цывілізацый на вачах маргіналізуецца, распадаецца на фрагменты, лакальныя падзеі ды 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 дыскурсе 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 шкляных перлаў» высунуў ідэю Касталіі, замкнутае на самой сабе

Правінцыі, дзе духоўныя эліты хаваюцца ад «эпохі фельетонаў». А недаўна польскі культуралаг Кшыштаф Чыжэўскі на канферэнцыі ў Менску перафармуляваў ідэю Гесэ, прапанаваўшы замест утапічнай 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 задзіночанняў на грунце традыцыйных культурных каштоўнасцяў?

Але няцяжка зразумець, што ўсе нашыя спробы выгарадзіць сабе ў інфарматыўным дыскурсе лапікі традыцыі становяцца эфектыўнымі адно праз мэтанакіраваныя высілки. 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, культуралагі 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 мае месца, 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. Момент рэалізацыі праекта нацыянальнага Адраджэння прыпаў на пару выбуху камунікацый, пасля якога вядзе рэй ужо не падзея культуры, а інфармацыйная падзея. Пераканаць 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 беларускасць, 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 па-рознаму, але як з майго меркавання, дык ён найперш сведчыць аб тым, што да беларускай ідэі далучаюцца не столькі з пошуку этнічнай ідэнтычнасці, колькі дзеля таго, каб быць улучаным у канкрэтныя справы рэальнай культуры. Інакш кажучы, у беларускую культурную Правінцыю ўцякаюць адусюль не столькі дзеля яе самой, колькі дзеля таго, каб тут схавацца 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 рэальному 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 спакушаюцца 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 хадой босых галілейскіх рыбакоў і зладжаным крокам абутых рымскіх легіянераў.

Леанід Дранько-Майсюк
(«Стомленасць Парыжам»)

Ад самага пачатку Бог заклаў у лагацэнтрычную 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 канцэптуальным кшталтам і ўжо нават пачала набываць вартасці эстэтычнага ідэалу.

Балота – ландшафтны сінонім дыскурса. Яно мае сярэдзіну, але не мае цэнтра і канцуюцца не межамі, а сутнаснымі разрывамі з зямлёй ці сушай. І хаця балота можа ўлучаць у сябе выспы, хмызы ды азёрыцы, аднак яны існуюць тут не самі па сабе (і не дзеля саміх сябе), а толькі ў якасці фармалізацыі і структурызацыі балота як феномена цэлага. Гэтаксама 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 апрычонага 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 бытаю 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 наладзіўся 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 заканчаваны тэкст (сэнс не зробленага – заставацца не зробленым?), але на саму задуму і па сёння 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 абавіраліся на самыя розныя цэнтрапалегныя ідэалогемы, але ў выніку атрымлівалі аднолькава забытаныя сюжэты... Гэта ўсё роўна тычылася як беларускага універсуму ўвогуле, так і асобных яго аспектаў: метафізічнага, гістарыяграфічнага, геапалітычнага, этналагічнага, культуралагічнага, лінгвістычнага... Нідзе нішто адно з адным не сашчэплівалася, не задзіночвалася ў нейкую агульнасць, не вымяралася той самай мерай – карацей кажучы, быццё гэтага логатопу, як ні круці, не сістэматызавалася хоць у якіх універсальніцкіх каардынатах. Куды аналітычныя глуды ні навярні – усюды кавалкі, шматкі, аскепкі, 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 сівой 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 трывалай і выразнай фігуры быцця – кавалкі, аскепкі, 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 абапіраюцца 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, накіраваную 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 бясконцую крываваю вівісекцыю лічыў той галоўнай справай, дзея 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 універсаліяў фармаваць і трансфармаваць нашыя ўяўленні пра гэтае бытнае.

Між іншым, менавіта праз сваю здольнасць падпадаць пад уплыў абстракцыяў, вымкнутых з метафізічнага 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 распачы.

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 універсаліяў, то для Беларусі, ідэалагемна не ахопленай хоць

якой цэнтрапалеглай канструкцыяй (з прычыны самых розных гістарычных 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 наратыву як адзнаку непаўнавартасці, аўтсайдэрства, інтэлектуальнай ды сацыяльнай заняўбанасці.

Каб хоць трохі паправіць сваё нягэглае 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 гэтакім чынам, што не паспявалі мы прыбраць рыштаванні ад вежы ідэальнага з святочным вяночкам на вільчыку (і ўзяць з гэтай нагоды па добрай чарцы), як чарговы землятрэс 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 аскепкаў 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 мury тых універсальскіх вежаў, што яшчэ дзе-нідзе засталіся, бо калі іх не дэканструюваць дарэшты, дык 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 землятрэс, 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 ўсе шчырыя беларусы ў глыбокай распачы, паколькі ім зноў не дазволілі ўпляжыць сваю прастору пад універсальную піраміду. Малаверагодна, што бліжэйшымі часамі хоць у каго атрымаецца пераканаць нас, што вялікай распачы няма асаблівых падставаў, бо гэты землятрэс 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 універсальныя ўзвышшы адно замянаюць вольна расхінацца ў чатыры бакі (ужо не кажучы пра наслідаванне ўсёй папярэдняй гісторыі Беларусі, утворанай самім панам Богам як дыкурс, 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 штыекіну з таго ментальнага плота, якім мы адгарадзіліся ад сапраўднай явы бытнага...

Пэўна, як немагчыма пабудаваць камунізм без Сусветнай 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 бытным 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 універсальнасці 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 наноў прызвычаіць вачыма не толькі глядзець, але і бачыць: у малпе бачыць жывую істоту, у крыжы – ссечанае дрэва, у сярпе – вострае лязо, у Пазняку – моцна пакрыўджанага цэнтрапалеглым 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 дыскурсаў бытнага. Але найперш і перадусім нам трэба з каранем выкарчаваць ідэю Беларусі, бо, не прарабіўшы гэтай справы, мы ніколі не зразумеем усю каштоўнасць дыскурса 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 апырчонай 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 дыскурса), гэта чыстая магчымасць белага аркуша паперы, які спеліцца пазнакамі актуальных феноменаў адно ў кожны асобны момант запатрабаванасці гэтага дыскурса і ў маштабах, тоесных гэтай запатрабаванасці.

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

Дыкурсіўнае 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 натыркаць 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 несудадных 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 балшыня 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 апрычонных 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 панацягвалі, а сэнсу? Няўжо не бачна, што універсальскі ўцэнтраваная ідэя Беларусі так і не змагла (і не магла і не зможа – тым болей у кантэксце сучасных светаглядных тэндэнцыяў) ахапіць, зладзіць і жыццядайна дапасаваць да свайго эйдэчнага фантома ўсё тыя шматлікія дыскурсы рэальнага бытнага, што разгортваліся ў гэтым логатопе 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 канкуруюць за лідэрства канцэпты крываў, ліцвінаў ды русінаў. Малаверагодна, што адзін з гэтых канцэптаў ці хоць нейкі яшчэ ў 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 паводле сваёй логацэнтрычнай сутвы ідэя Крываў (як і Ліцвінаў ці Русінаў) нічым не розніцца ад ідэі Беларусі і гэтаксама як апошня 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 марнатраўчыя, 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». Гэта значыць скарыстоўваюць усё былое без астачы, а не толькі ідэалагемна вылучаныя з яго фрагменты.

І што з усяго гэтага вынікае? Ды тое, што як па-добраму, дык ужо 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 ды 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 журыцца 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 белыя універсалісцкіх сімулякраў і таму не бачым Беларусь як дыскурс шматлікіх і разнастайных сусветаў, якія без калецтва кожнага з іх не могуць быць паяднанымі ў нейкую агульнасць нічым яшчэ, акрамя як дыскурсам Беларусі, між іншым, дараваным нам самім панам 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 ды 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 сярод вышэйшых каштоўнасцяў чалавека...

Падобных «чаму», як грушаў з дзічкі, можна натрэсці 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 каштоўнасцю перспектыву 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 сноўдаемся 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 гібець 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 – дашчэнт.

Дарэчы, я люблю Парыж, але... Але Беларусь я люблю болей. І таму калі пытанне паўстала рубам – каму знікнуць, а каму быць заставацца, дык 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 кагандзе 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 падумаў, якія я збіраўся выкласці ў тым эсэ, што мусіла папярэднічаць 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 французав (Льётара, Барта, Дэлёза...) наконт 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 «Перапісаць сучаснасць», у якой ён якраз і распавядаў пра гісторыю бурэння Парыжа і пра таго, хто гэтае 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 выпростваецца 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 беларусаў за інтэрвенцыю Еўропы, вырашыў скарыстаць лішак часу на ўслаўленне героя, дзякуючы якому мабыць упершыню ў гісторыі людства кожны мае Сонца столькі, колькі яму дазваляе геаграфія, а не ідэалогія...

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 абычэйных 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 заплюшчваюць 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-паслядоўная сістэма вымярэння скончылася па той простае 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 збудаваных руінаў

быцця і спантанную гульню ахвочых з фрагментамі паўсюдна разбэрсанага буцвення.

Паводле папярэдняга 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 (захавааных ад здэвальваванага трохмернага свету з цэнтрапалеглай дамінантай у сярэдзіне) нелінейных кампазіцыяў як патэнцыйна больш багатых для адбывання чалавекам быцця.

Той, хто надзяляе постмадэрн функцыямі татальнага анігілятара, зазвычай тоесніць яго і з апакаліптычным дэгуманізатарам – што таксама непамысласць. 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 наўзбоч 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 значэннях, 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 «пасля» постмадэрновай пары.

Але чаму менавіта цяпер сфармавалася і нават сярод аптымістых 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, падзеямі, 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 абапіралася на двухскаловую 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 падзеях.

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 пакліканы аб’явіцца выключна з ідэалагічных патрэбаў, а непасрэдна храналагічную ролю прыдбаў сабе потым, значна пазней). Але ў XX стагоддзі Ідэалогія патрапіла ў сітуацыю жорсткага крызісу, скуль, нягледзячы на ўсе вымогі, так наноў і не вылузнулася ў кшталт канцэптуальнай 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 абыякавае падзенне ў нікуды.

І што мы з гэтага маем? А тое, што эпоха постмадэрну, у адрозненне ад папярэдніх эпохаў, не можа дадаць да скрушнага «пасля ўсяго» аптымістычны антонім «перад 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.

Карацей кажучы, разам са стратай Ідэалогіі мы страцілі і час як магчымасць апынуцца «перад» нечым прынцыпова 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 праблемай крызісу і змарнення Ідэалогіі. А ўласна, з чаго гэта яна знемаглася? Як ні дзіўна, але адказ, прынамсі яго ладная частка, палягае навідавоку: 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 дынамічнай прагрэсіі, яна дадавала нешта новае да ўтульнасці і зручнасці чалавечага бытнавання. Прынцыпы і механізмы, праз якія Тэхналогія з усё большай мерай грунтоўнасці забяспечвала чалавека існаваннем, настолькі пераўзыходзілі 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... Рэнэсанс, 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 логакэнтрычных ідэалагемаў, якія і абумовілі феномен вектарна скіраванага часу і тым самым сфармавалі найбольш дыскрымінацыйную з катэгорыяў – «вялікае». Механізм паўставаання 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, адпаведна, 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 логакэнтрычных 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 карты (засмечаныя, як шыбы мушыным экскрэнтам, кропкамі розных сталіцаў) і статычныя падручнікі па

гісторыі ды культуры, у якіх размаітыя феномены ды падзеі несупынна рухомага мінулага выкладзеныя адпаведна карпаратыўных мэтай былых ды сучасных інтэлектуальных магнатаў.

Постмадэрновая карціна свету – гэта стос белых аркушаў паперы, на якіх кожны пад уласны густ і наяўную пажаду раз-праз 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 пазбаўленыя перспектывы (здаецца, так бачаць і малююць свет дзеці).

Нарэшце чалавек, якому спрадвеку было наканавана абсалютна бесперспектыўна заставацца ў сітуацыі самога сябе, выбаўлены постмадэрнам ад прымусовага пошуку далягляду ў прасторы, часе і сэнсе свайго існавання, а калі казаць папросту і груба, то нарэшце чалавек апынуўся свабодным ад ідэалогіі пракаветнага дурноцця – аптымізму. 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 наяўным»), 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 ўганараваных 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?»

РОСКВІТ І ЗАНЯПАД МЕТАФІЗІКІ

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 высіліцца 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 жахлівым жыць і не ведаць, навошта ты жывеш, навошта з'яўляецца, жыве і памірае чалавек?... (Зрэшты, гэтакасама 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 мысляра, 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 аддзелены ад усяго свету «жалезнай заслонай», і мне, натуральна, нават не да галавы было, што ніякай 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 непрыхаваным сарказмам. Для неафіта з Усходу, якому пашэнціла 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 ранейшай інтэнсіўнасцю.

Зрэшты, зразумець парадаксальнасць 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 таксама вырашыў звярнуцца да яе, паколькі гэта і 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 запытаннямі, якія адначасна знаходзяцца як у праекцыі анталогіі, так і ў праекцыі экзістэнцыі, а менавіта: скуль паходзяць існае і быццё, навошта яны і навошта я ў гэтым існым і гэтым быцці? А калі яшчэ карацей, джык 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 «хіміяй» 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 бытным 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. Маўляў, паколькі чалавек з'явіўся, дык ён не мог не пытацца, чым ёсць тое, дзе ён ёсць, і кім ён ёсць для сябе ды свету?

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 Ісціну і быццё ужо амаль пазбаўлены статусу карэктнасці, з чаго лагічна вынікае, прынамсі цалкам гэтага нельга выключыць, 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 канструктыўную аснову 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 кранае пытання: 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, гэтак і падставы яго разгортвання, бо праз тэхналагічнае мысленне, яго развой ды 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 не можа ў той ці іншай меры не ўдасканалвацца. 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 «тэхналагічных» інстынктаў жывёлаў.

Уласна, уся розніца паміж “тэхналагічнымі” інстынктамі 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 “тэхналагічных” інстынктаў і стаўся магчымым для чалавека статус чалавека сярод іншых жывёлаў, да якіх ён застаецца прыналежным па ўсіх астатніх параметрах.

Канструкцыя жылля, каменная сякера, кола, іерархічная структура хаўрусу, жалеза, свойскія жывёлы і апрацаваныя 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 абгрунтоўваецца натуральным памкненнем чалавека да велічэння меры і якасці забеспячэння сябе быццём.

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

Відавочна, што метафізічная праблематыка не надыктаваная прагматыкай адбывання быцця. Для таго, каб адбыць свой век, зусім не абавязкова задзіраць бараду дагары і невядома ў каго пытацца, навошта зорнае неба нада мной, альбо ўнурвацца ў сваё чэрава з трывожным здумленнем, скуль гэта маральны закон ува мне? Нічога гэтыя пытанні да колькасці і якасці жыцця не дадавалі 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 дапамагалі ўдасканалваць апарат тэхналагічнага мыслення.

У свой час (эсэ «Мяне няма») я, падзяліўшы ўсю гісторыю бытавання чалавека на эры 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 ўхіліўся яго, наперад прадбачачы немагчымасць уцямнага адказу. Бо калі пра пераемнасць ад “тэхналагічных” інстынктаў да тэхналагічнага мыслення мы можам казаць хоць з якой мерай упэўненасці, паколькі і сёння на свае вочы бачым, як праз інстынкты жывёльны свет забяспечвае сябе мерай існавання, то казаць пра падобную пераемнасць у метафізіцы, пра пераемнасць паміж інстынктамі 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) валодаюць нечым (інтуіцыяй, інстынктам, чымсьці яшчэ), што дае ім магчымасць успрымаць і ацэньваць бытнае як цэлае, гэта значыць – як быццё.

Але калі ўсё бытнае існуе па-за метафізічным, дык 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 а 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 (сінгулярных) 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 ды катэгорыі? Карацей, навошта чалавек навядумляў безліч сімулякраў 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 неварачь?

Гэтак катэгарычна вымаўленае «навошта», натуральна, мы пакінем без адказу. Пакуль мы з нашых папярэдніх развагаў хіба можам выснаваць адно тое, што метафізічнае палягае не ў дыскурсе адбывання быцця, а ў дыкурсе 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 дыкурсе мовы, а існаванне чалавека – у фізічным дыкурсе, 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, дык, па вялікаму рахунку, метафізіка як праблема павінна аналізавацца 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 універсалізацыі сінгулярнага. 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, дык 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 спрахах 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 аргіргі 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 бытным, але і з быццём. І хаця эмацыйнае напэўна найперш правакавала актыўнасць эстэтычнага ці тэхналагічнага мыслення як таго, што вырашае праблемы асалоды, голаду, болю, а не абстрактна-спекулятыўнага – тым не менш, калі мы хочам хоць як пазначыць тое месца, дзе маглі запачаткавацца першыя інтэнцыі метафізічнага мыслення, дык гэтым месцам, падобна, мусім абраць эмацыйнае.

Цалкам верагодна, што перадусім быў эмацыяна вывяўлены і “рэфлексіўна” зафіксаваны жах перад небыццём. Вызначыўшы (натуральна, з вялікай доляй умоўнасці), што метафізічнае мысленне спкавала ўзнікла з патрэбы аптымізацыі жаху небыцця, паспрабуем не ухіліцца і ад наступнага запытання: *што і калі 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 (бытнае) не патрабавала метафізічнага мыслення. Ёсць патрабавала толькі тэхналагічнага мыслення, бо Ёсць было тым, з чаго чалавек забяспечваў сябе мерай існавання.

Ёсць (бытнае), акрамя тэхналагічнага мыслення, яшчэ магло хіба спарадзіць мысленне эстэтычнае 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 існавання ў быіным. Амаль напэўна эстэтычнае мысленне з'явілася раней, чым метафізічнае. Пэўна, нейкі (і досыць працяглы час) чалавек толькі цешыўся тым, што Ёсць, што ёсць бытнае і ёсць ён, чалавек (назавем гэтую ягоную пару перыядам Эдэма), не ведаючы, нават не ўсведамляючы, што акрамя Ёсць ёсць яшчэ і Няма -- перадусім, уласнае.. 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 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, дык і тады ён яшчэ радыкальна не вылучаўся ў нешта выключнае сярод астатняга бытнага. Каб набыць ужо

сапраўдны статус чалавека, яму спатрэбілася ўбачыць за відарысам Ёсць акрайчык Няма, і тады 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 сродкамі сродкамі эстэтычнага мыслення. Так з’явіліся містычныя рытуалы і міфы, якія спрабавалі асэнсаваць феномен Няма праз феномен Ёсць, а менавіта праз эстэтычна выяўленую інтэрпрэтацыю сусвету і чалавека ў сусвеце.

Не станем заглыбляцца ў пытанне, чаму эстэтычнае (інакш – міфалагічнае) мысленне выявілася недастатковым дзеля аптымізацыі жаху небыцця і ўзнікла патрэба ў мысленні ўжо ўласна метафізічным. Прычына тут, бадай, нават не столькі ў недастатковасці эстэтычнага мыслення, колькі ў тым, што эра Тэксту выявіла магчымасць кардынальна іншых тэхналогій мыслення і эмацыянальнае імі скарысталася ў памкненні да ўсё больш вытанчаных і ўсё больш разгорнутых аргументаў на карысць прымірэння з наяўнасцю Няма.

Тут мы абыдзем увагай шматлікія міфалагічныя і метафізічныя версіі аптымізацыі жаху небыцця, якія зафіксавала гісторыя міфалогіі ды філасофіі, каб паспець закрануць яшчэ адно з 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 метафізіцы 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, папярэдняю 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 першыняства 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 па сёння паэтычныя міфы (Гільгамеш, Эды, Гамэр, Вергілій і да т. п.), проста неверагодныя па вытанчанасці, складанасці і глыбіні філасофскія сістэмы (Парменід,

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 мудрагелістых 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 разагнаць свежым паветрам. Тысячагоддзі праміналі за тысячагоддзямі, а чалавек, прабачце, штодня выстаўляючы ў загуменні па натуральнай патрэбе голы азадак на скразнякі, мароз, заедзь, думаў не пра тое, як зладзіць прыбіральню, не кажучы ўжо пра ўнітаз, а думаў пра касмалогію бытнага, пра сутнасць быцця і сэнс раскірэчанага сядзення чалавека ў загуменні.

Усе тыя версіі, якімі пачынаючы з эпохі Рэнэсанса 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 нагамі, перш чым даўмеўся да страмёнаў, ці бог ведае колькі ігнараваў магчымасці падлогі ў жытле або 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, дык 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 паасобку малюе нам рэальную сітуацыю тагачасная сістэма 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 абьякавасць да магчымасцяў тэхналагічнага мыслення з боку сістэмы адукацыі, як і абьякавасць да тэхналагічных наваццяў у

штодзённай пабытовай сферы, якія тэхналагічна знаходзіліся побач з ужо засвоенымі тэхналогіямі 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 цягам 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.

Заакцэнтуюем: 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 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 ранейшую ролю.

Трансцэндэнтны Бог як адзін з сінонімаў метафізічнай Ісціны ўжо некалькі тысячагоддзяў выступае ў якасці таго, што для прафаннага ўзроўню свядомасці аптымізуе скруху быцця і жах небыцця. Праз Бога дагмат адаптаваў праблему метафізічнай Ісціны для масавага выкарыстання, завярнуўшы яе з інтэлектуальнага дыскурсу ў дыкурс эмацыянальны, дзе, уласна, патрэба Ісціны як магчымасць вытлумачэння феномену Няма і ўзнікла.

Але паколькі Бог – гэта тое самае Ёсць, толькі адсунутае ў прыцемкі трансцэндэнцыі, дык 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 тых самыя, толькі ўжо пазначаныя канкрэтныму 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 заставацца 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 напраўду так, метафізіка канчаткова занядужыла. 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 адказваць, 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: наколькі гэтае «пасля» канцавое, ці не змога метафізічнае мысленне знайсці дадатныя рэсурсы ў самім сабе або ў сутве 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; адпаведна 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 презентуе 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 ўсёй сваёй сутвай 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 кампутара, пляце лапці, а 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 анталогічным значэнні «патрэбы».) Бо хаця памкненні да адцягнення 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.

Карацей кажучы, 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 марыянэтак”. 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 наколькі б метафізіка не выглядала недарэчнай у дыскурсе тэхнакратычнага быцця, тэхнакратычнаму чалавеку таксама пакуль нікуды не падзецца ад метафізічных запытанняў, бо памкненне да аптымізацыі жаху небыцця ўсё яшчэ застаецца актуальным запатрабаваннем ягонай экзістэнцыі.

Дык што рабіць чалавеку ў сітуацыі, калі тэхнакратычны лад не патрабуе метафізікі, а канстытуцыя экзістэнцыі яе патрабуе, як і раней, у метафізічную эру, 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 лапкі пад майстроўню па вырабу метафізічных праектаў аптымізацыі жаху небыцця.

Інакш кажучы, я застаюся за метафізічным плотам сам-насам з Няма. Бо калі чалавек у нешта і ўгрунтаваны анталагічна, дык ён угрунтаваны не ў Ёсць, дзе яго сапраўды Няма, а якраз наадварот – у Няма. Там і буду яго шукаць.

ФРАГМЕНТЫ СТРАЧАНАГА ГІПЕРТЭКСТУ

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 нацыю ў яе першым адраджэнні. Яна дала нацыі мову, эстэтычны грунт для культуралагічных парасткаў і варты павагі этычны кодэкс... Нават некалькі першых пакаленняў палітыкаў ды навукоўцаў было адтуль, «з-пад саламяных стрэх». Зрэшты, і сама нацыя нарадзілася ва ўлонні вёскі.

Але другі раз вёска беларусаў не выратуе. Тры катастрофы запар, кожная апакаліптычнага памеру, амаль ушчэнт разбурылі старую вёску. Гаворачы пра катастрофы, я маю на ўвазе калектывізацыю, вайну ды урбанізацыю. Апошняя давяршыла працэс разбурэння... Горад, як біблейны кіт Іону, амаль цалкам праглынуў знямоглую вёску і яна канчаткова страціла сваё палітычнае, культурнае і нават – хто такое мог прадбачыць? – эканамічнае значэнне.

(Толькі паміж 1950 і 1970 гадамі колькасць гарадскога 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 вызваліўся з чэрава кіта абноўленым і духоўна і фізічна. Хочацца верыць, што нешта падобнае здарыцца і з вёскай. Тут, у горадзе, згуртаваная 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.

* * *

Пад нацыянальным звычайна разумеюць не экзістэнцыйнай бяскончасці духоўную ідэю, а нацыянал-патрыятычныя эмоцыі. Як быццам – дарэмна, але ўнікнем супрацьпастаўлення. У нацыянальнага і нацыянал-патрыятычных эмоцый агульны карань, а розніць іх між сабой, разводзіць у адваротныя станы – асоба. Яе кшталт і вызначае гуманістычную вартасць нацыянальнага. Каб праілюстраваць гэтую выснову, згадаю побач з Васілём Розанавым маскоўскага рамізніка, які

готовы сваёй рукою выдзерці пейзажы ўсім жыдам, колькі іх ёсць на белым свеце...

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

Праўда, пры жаданні можна рабіць выгляд, быццам ты адважна крочыш над прадоннем, ні на што не абавіраючыся, аднак гэта ўсяго толькі фіглярства. Сапраўды мужныя (Купала ці Уйтмен, 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 заняпаная правінцыя адноўленай Расійскай імперыі, як лакальны фрагмент камунікатыўна адкрытай прасторы і як праматар 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-пораз 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 назву «Беларусь», Расейская імперыя мусіла вынайсці для яе апыроную 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 апошнія 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.

* * *

* * *

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 інтэрпрэтатарам 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 прамінаем.

* * *

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 напеў, паколькі цывілізацыя культураў ужо саступіла месца культуры цывілізацыі, якой без патрэбы традыцыйны тып культуры...

Гэтаксама ў сваю пару нацыянальнай Дзяржаве сталася непатрэбнай Царква. Але калі Царква і па-за Дзяржавай змагла захаваць жорстка дэтэрмінаваную структуру, бо засталася логаканцэнтрычна завязанай на непарушнасць дагмату, дык Культура ў паасобку ад структуры Дзяржавы не здолее існаваць як нешта цэлае і распарушыцца на мноства лакальных субкультураў, у прычыне кожнай з якіх будуць апыронныя 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...

* * *

Мультикультуралізм сёння прэзентуе сябе як адну з найбольш мадэрновых і найбольш перспектывных ідэалагемаў сацыяльна-культурнага ўладкавання грамадства. Але чалавецтва заўсёды (прынамсі, адразу пасля разбурэння Вавілонскай вежы) існавала ў стане мультикультурнасці. Іншая рэч, што да апошняга часу гэты стан дзяліўся на дамінантныя, сярэдзінныя ды малыя культуры Гэта значыць, што за некаторымі з іх амаль “канстытуцыйна” быў замацаваны статус вершнасці над іншымі.

Відавочна, што гэтакі падзел ужо даўно не адпавядаў гуманістычным ідэям уладкавання чалавецтва. Гэты падзел супярэчыць з глабальнымі прынцыпамі 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 панятка «мультыкультурнасць» адсылае нас не да культуралогіі, а да паліталогіі і больш канкрэтна – да палітычнага ўладкавання, мірнага суіснавання носбітаў розных культурных мадэляў у прастору аднаго сацыяльнага дыскурсу. Разам з тым рытарычная легітымізацыя ўсяго мноства культураў як самадастатковых каштоўнасцяў, прызнанне іх правоў на пайнавартаснае існаванне і абавязкаў перад імі «вялікіх» культураў, па сутнасці, мала што мяняе ў лёсе культураў. Ад таго, што амерыканскі кангрэс прызнае роўнымі паміж сабой усе культурныя супольнасці народаў, якія населяюць ЗША, а амерыканскі ўрад нават дапамагае ім фінансава – працэс асіміляцыі, паглынання гэтых культураў уласна амерыканскай культурай не змяняецца. Проста гэтаму працэсу нададзены як бы цывілізацыйны 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 станеца 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 нацыянальнага цэла, 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 ідэалагі мультыкультуралізму дарэмна будучь 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, дык гэта яны варушацца ад пацалункаў нябожчыкаў (у апошнім выпадку яшчэ не зусім астылых)... Таму калі мы эратычна перажываем каханне Трышчана да Іжольды, дык 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 гэтакасама вартае нашай любові, як і жывое.

* * *

З іншага боку, шмат хто лічыць літаратуру жывейшай за ўласнае жыццё. Калі трымацца гэткага меркавання, дык 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 самарэарганізацыі ў кожнай літаратуры. Але я хачу звярнуць увагу на іншае: калі патрэба ўнутранай мадэрнізацыі выпявае і літаратура пачынае займацца найперш сама сабой, дык паміж ёй і чытачом звычайна ўзнікае непаразуменне – чытач эгаістычна крыўдуе на няўвагу літаратуры да сябе і пакідае яе сам-насам.

Але 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 начиння.

* * *

Брак актуальнага мыслення і адпаведнай праблематыкі, якая б разгортвалася ў полі напружкі 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 шыльда «Шызамайстэрня» (не ў знаку, а ў значэнні знака), лічы, нічым не адрозніваецца ад шыльды «Творчая майстэрня», што ягамосць постмадэрн (па-беларуску) – 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 нязмушаным, натуральным чынам, спачатку выпявае з’ява і толькі пасля свайго афармлення яна атрымлівае імя, панятка, ды, урэшце, катэгорыю – каб пазней утаймоўвацца ў эйдэчным суплёце ідэй.

У нашым выпадку ўсё не так. Мы – гэта відавочна – сёння належым да тых, хто ідзе (последам за выперадзіўшымі. Таму канструяванне (у герменеўтычным сэнсе) літаратурнай прасторы адбываецца дакладна наадварот: на шляхах паследу мы найперш сустракаемся з найменнямі, паняткамі, тэрмінамі падзей – азначаемымі, якія самі з сябе ініцыююць (а часам і правакуюць) на вымыканне з утоенасці ў нашым культуралагічным ландшафце рэальнай 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 паўставання тоеснай яму падзеі, мы і знаходзімся.

Падзея яшчэ толькі пачынае ўняўвацца, 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 на лепшае было б выразна ўсвядоміць, што адбываецца папраўдзе.

Уласна мне ў стратэгічным плане найбольш істотным падаецца тое, што літаратура канчаткова пакідае этычную прастору і мяркуе цалкам атабарыцца на эстэтычных разлогах. Праўда, на ранейшым месцы за ёй яшчэ нейкі час будзе заставацца колькі там прыкладных функцый (дыдактычная ў адукацыйнай сферы і да т. п.), аднак ролю генератара духоўнай энергіі грамадства яна ўжо болей адыгрываць не будзе –

прынамсі, у відочнай перспектыве. А з гэтага (акрамя шмат чаго іншага) вынікае, што нам патроху трэба пазбаўляцца ў падыходах і ацэнках літаратурных тэкстаў этычных (ідэалагічных) крытэрыяў, якія непасрэдна ці ўскосна дамінавалі ў нашым бачанні не толькі тэксту ўвогуле, але і кожнага з ягоных фрагментаў – інакш мы патрапляем у сітуацыю меры без меры, калі «пласкасць» вымяраецца «аб'ёмам» і ўся сума апынаецца ў парэштках.

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

Прыгажосць і гульня як механізм дынамізацыі статыкі пазбаўленага этычнай фабулы тэксту – вось тыя каардынаты, на якіх, верагодна, накіравана далей палягаць літаратуры. Гэтае накіраванне 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 агульная каляіна, з якой ім не выскачыць...

* * *

Першы постмадэрновы акт адбыўся тады, калі Бог вырашыў распушыць адну мову на мноства і «дэканструяваў» лагацэнтрычную 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, дык на тле часу можна пабачыць безліч слядоў постмадэрну, але ўсе тыя сляды прытаптаных 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 іншымі Ісціну, і гэты своеасаблівы сінонім Абсалюту (логас, Бог, чалавек, гісторыя, камунізм...) арганізоўваў вакол сябе ўсё, што дзеілася як у белым свеце, так і ў яго трансцэндэнтнай перспектыве.

Аднак маніпуляцыі з як бы асновапалеглымі парадыгмамі быцця некалі мусілі надакучыць. Іх сутнасці і найменні быццям выдавалі на рознае, але ўсе яны аднолькава не адказвалі (ці адказвалі непераканаўча) на пытанне: навошта ўсё і чалавек ва ўсім? І калі раней

уяўлялася: ну вось яшчэ раз пераменім парадыгму і нарэшце атрымаем адказ, – дык у другой палове XX 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.

* * *

Што, сапраўды, гэты свет і гэты чалавек вартыя таго, каб столькі тысячагоддзяў і ў столькі галасоў пра іх бясконца гаварыць, пісаць, разважаць? Ды не, пэўна. Разважаць, асэнсоўваць, гаварыць – гэта ўсяго толькі адна з функцыянальных патрэбаў чалавека, па 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 плакаў, 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 паранейшаму 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 функцыявання 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 (згадаю хаця б блізкіх нам па часе і прасторы Вайль ды Крысцеву). Адсутнасць у гісторыі еўрапейскай і сусветнай філасофскай думкі хоць адной

знакавай інтэлектуальнай фігуры, якая была б пазначаная жаночым полам, наўрад ці можна патлумачыць толькі заніжанай 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. 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 «першабытна абшчынных» 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 (пакідаю за абсягам праблемы цямняныя міфы пра матрыярхат, амазонак і да т. п.), паколькі ва ўсе часы мысленне выяўлялася менавіта праз мужчыну.

Але ў сваім бясконцым рухэнні 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 лепей паразумець з уласным светам і знадворкавым сусветамі... Жанчына слухала – каб слухацца.

Нам няма што сказаць адно аднаму, хаця мы ўвесь час і знаходзімся побач, бо нашая блізіна 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 матрыц 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 – самы магутны і надзейны

інструмент улады. (Я б не выключай версію, з якой вынікала, што феномен мовы і яе цывілізацыйнае разгортванне перадусім абумоўленыя наяўнасцю анталагічнага 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 цывілізацыйнай 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.

* * *

Жанчына не мае імя --
гэтаксама як Бог.
Прыходзіць мужчына,
сядзіць збоч агня --
жанчына ценом ля ног.
Цень не мае імя.
Мужчына стуліў павекі.
Гасне агонь... І ніхто акрамя
Бога, жанчыны ды агня
не ведае сны чалавека

* * *

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

* * *

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 Сапега, ні Сімяон Полацкі і нават Лазар Богша не патрэбны, бо ў дачыненнях паміж Богам і чалавекам дзве змацаваныя накрыж трэскі маюць аднолькавую каштоўнасць з крыжам Еўфрасінні 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 быццёвай культуры, дык зусім верагодна, што рэлігійная артадаксальнасць была б даведзеная да лагічнага абсалюту і ў skutку хрысціянскі варыянт цывілізацыі нагадваў бы глухое нападзікунскае 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 гэткім 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 Салсберыйскага, 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, дык няцяжка заўважыць, што Бог толькі падвоіў запытанне пра чалавека. З гэтай падвоенасцю 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 палохае не смерць як страта жыцця, яго палохае 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.

ДЫЯЛОГІ*

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

– Калі быць зусім дакладным, дык 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, зрэчас 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: *Вы лічыце сябе філосафам ці проста інтэлектуальна заангажаваным пісьменнікам?*

– 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. Ці не найлепшы прыклад таму – *філалаг* Фрыдрых Ніцшэ.

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, дык 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 вартае 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 спрошчвання мастацкай формы, пазбаўляючы яе філасофскай і псіхалагічнай глыбіні?*

– Я з вамі згодны: сітуацыя супраціву, якая паўстае з прагі нацыянальна завершанай і дзяржаўна незалежнай Беларусі, і спрошчвае, і зніжае, і абмяжоўвае прыгожае 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, руская, і пры гэтым не мець адметнай філасофіі.

Людміла Рублеўская: *Беларуская нацыянальная філасофія. Калі яна ёсць, дык што з сябе ўяўляе, калі яе няма – дык чаму? Ва*

ўніверсітэцкім курсе філасофіі мы, сярод іншага, вывучалі філасофію Францішка Багушэвіча, Максіма Багдановіча і другіх беларускіх паэтаў. Гэта выклікала здзіўленне і нам здавалася, што паэты патрапілі ў “філасофію” толькі таму, што не знайшлося “сапраўдных” філосафаў, накіталт Сакрата ці Гегеля...

-- Філасофія – гэта мысленне. А мысленне – гэта перадусім мова. У сваю чаргу кожная мова ёсць ні чым іншым, як вербалізаваным досведам нейкага апрычонага адбывання быцця. Адсюль вынікае, што мысленне на беларускай мове хоць у нечым ды адрозніваецца ад мыслення на кітайскай, французскай ці арабскай мове. Таму беларускай нацыянальнай філасофіяй можа называцца толькі тая філасофія, якая мысліць свет і чалавека ў гэтым свеце праз беларускую мову. Бо адно ў такім выпадку яна можа зразумець і вымавіць нешта такое, чаго немагчыма зрабіць у іншых мовах. Разам з тым, калі не да нацыянальных, дык да беларускіх я залічыў бы тых філосафаў, якія хоць і мысляць па-руску, але не тым дык іншым чынам суадносяць свае рэфлексіі з нацыянальным культурным кодам.

Зміцер План: Што, на ваш погляд, цікавага адбывалася і адбываецца ў нашай інтэлектуальнай прасторы?

-- Цікавага, з майго гледзішча, адбывалася і адбываецца даволі. З нядаўняга ранейшага згадаю ўнікальны віцебскі часопіс “Дыялог. Карнавал. Хранатоп” (галоўны рэдактар – Н. Панькоў), прысвечаны выключна аднаму філосафу – Міхаілу Бахціну. Альбо першы беларускі філасофскі часопіс “Фрагменты” (галоўны рэдактар – І. Бабкоў). Адносна нядаўна пабачыла свет “Анталогіі сучаснага беларускага мыслення”, якая падсумавала інтэлектальны плён паўставання дыскурса сучаснага беларускага мыслення (укладальнікі А. Анціпенка і аўтар гэтых радкоў). Дарэчы, ніхто з нашых суседзяў такой анталогіі не мае. Або возьмем часопіс “Перекрёстки” (галоўны рэдактар І. Бабкоў). Гэта межрэгіянальнае выданне, якое ставіць на мэце гуртаванне ў агульнай тэкставай прасторы інтэлектуалаў з Беларусі, Украіны і Малдовы. Але ягоная адметнасць яшчэ і ў тым, што ён цалкам прысвечаны адной з самых актуальных сёння праблемаў – праблеме “пагранічча” (краінаў, культураў, цывілізацыяў). Нічога падобнага няма не толькі ў СНД, але і ва Усходняй Еўропе... Ужо колькі год Т. Шчытцова робіць пры ЭГУ філасофска/культуралагічны часопіс “Топос”. Працягваецца далейшае разгортванне яшчэ аднаго ўнікальнага праекта, які ладзіць А. Грыцанаў. Гэта шматтомны збор энцыклапедыяў (ужо выйшла дзевяць важкіх тамоў – ад “Истории философии” і “Постмодернизма” да “Социологии”). Усе гэтыя энцыклапедыі пераважна разлічаныя на расейскі кніжны рынак, а значыць сёння ў Расеі і многіх краінах СНД знаёмяцца з сусветнай філасофіяй у інтэрпрэтацыі беларускіх інтэлектуалаў. Але на гэтым А. Грыцанаў не спыняцца, у дадатак да энцыклапедыяў ён распачаў выданне серыі кніжак “Мыслители XX столетия”

Зміцер План: Кажуць, што эпоха тытанаў ад філасофіі скончылася?..

-- Пра гэта ўпэўнена можна будзе казаць хіба год праз сто. Прынамсі XX стагоддзе было бадай самым багатым за ўсю гісторыю філасофіі. Да таго ж інтэлектуальна гэта было найбольш разнастайнае

стагоддзе, якое сфармулявала цэлы шэраг вялікіх інтэлектуальных стыляў, найперш згадаем экзістэнцыялізм, псіхааналіз, марксізм, структуралізм, постмадэрнізм... Разам з тым, праблема, відавочна, ёсць. Толькі яна палягае не ў крызе “тытанаў”, а ў крызе самой філасофіі. Сёння пастаўлена пад радыкальны сумнеў права на існаванне філасофіі ўвогуле, прынамсі, у яе “класічнай” версіі. Інакш кажучы, зусім верагодна, што тая філасофія, якой мы яе ведалі, у будучым (і не лішне аддаленым) можа быць выкінутай на сметнік гісторыі (больш мілажальны варыянт -- засунутай ў архіў гісторыі ідэяў).

Максім Жбанкоў: Правакацыйнае пытаньне: а навошта Беларусі свая філасофія? Вось не маюць яе Швейцарыя або Бельгія – і нічога, жывуць і някепска. Можа, сапраўды, за нас ужо ўсё напісалі Гегель, Ніцшэ ды Бадрыйяр?

- Напрыканцы 80-х-пачатку 90-х гадоў, калі толькі пачынаў фармавацца дыкурс сучаснага беларускага мыслення, я лічыў, што без уласнай філасофіі беларуская культура заўсёды будзе заставацца не поўнай. Цяпер я разумею, што культура можа поўнаўважана функцыянаваць і без філасофіі, прынамсі, як такой ...

Максім Жбанкоў: І беларуская культура таксама?

-- І беларуская таксама. Але я б не выключай, што Беларусь у філасофскім плане яшчэ спраўдзіцца. Аб нашым не абы-якім інтэлектуальным патэнцыяле сведчаць тыя мыслары беларускага паходжання, што рэалізавалі сябе ў іншых культурах (у самых розных эпохі). Дарэчы, для таго, каб з’явілася адметная філасофія зусім не патрэбны сотні філосафаў. Аднаго Артэгі-і-Гасэта хапіла, каб Гішпанія ўвайшла ў лік філасофскіх нацыяў.

Максім Жбанкоў: Айчыннае інтэлектуальнае жыццё фактычна падзеленае на два ўзроўні: карпаратыўна-бюракратычны і пазасыстэмны, дзе знаходзяцца актуальныя, але з большага нелегітымныя аналітыкі і філосафы. Што азначае гэты расклад?

-- Напрыканцы 80-х-пачатку 90-х у нас была парадаксальная сытуацыя: прафесійныя асяродкі, якія мусілі трансляваць філасофскую веду ў сучаснасьць і адначасна разгортваць тут найноўшую веду, не займаліся гэтым у нацыянальна-культурным дыскурсе. Ні ў Акадэміі навук, ні на кафедрах філасофія не прысутнічала як падзея беларускага інтэлектуальнага жыцця. І рэч не ў тым, што не пісаліся тэксты «на мове» ці іх пісалася мала: скажам, была выдадзеная шматтомная “Гісторыя беларускай філасофіі” па-беларуску... Рэч у тым, што прафесійныя філосафы ў Беларусі не былі ўлучаныя ў нацыянальна-культурны космас і з гэтага іх філосафаванне было філосафаваннем людзей з ніадкуль. А мысленне (нават чыстае) ёсць мысленне праз апірышча на тыя ці іншыя культурныя знакі ды атрыбуты. Зразумела, быццё немагчыма памысляць толькі праз знакі і атрыбуты беларускага соцыякультурнага кода, але калі яны ў мысленні не прысутнічаюць татальна, дык пра якую беларускую філасофію можа ісці гаворка? Адраджэнская эпоха 90-х гадоў якраз і выявіла ўсю абсурднасць гэткай сытуацыі. Тады і з’явіўся шэраг людзей, патэнцыйна гатовых да інтэлектуальнай працы ў дыскурсе нацыянальнай філасофіі. Але яны рэалізавалі свой інтэлектуальны досвед не ў прафесійных філасофскіх

асяродках, нават калі там працавалі. Гэта значыць, што сучаснае беларускае мысленне сфармавалася не ў акадэмічных інстытуцыях, а ў вольных суполках і незалежных культурна-філасофскіх выданнях. Падзел на інстытуцыянальную рускамоўную філасофію і вольную ад усялякіх канонаў і дысцыплінарсцяў ўжо ўласна беларускую існуе і па сёння.

Максім Жбанкоў: Гэта нармальна?

-- Якая ўжо тут нармальнасць? Сёння ёсць шмат прафесійных асяродкаў, дзе людзі атрымліваюць беларускія грошы за разумовую дзейнасць, якая нават ва ўніверсальскіх абсягах мусіць не тым дык іншым чынам суадносіць плён свайго наробку і з беларускай культурай і, калі заўгодна, з беларускай дзяржавай (у самым шырокім сэнсе гэтага панятку). У той самы час яны цалкам дыстанцуюцца ад беларускасці хоць у якім фармаце. А ў той жа час шмат хто без усялякай сістэмнай падтрымкі сядзіць па інтэлектуальных закутках і працуе на беларускае мысленне. Інакш кажучы, “дзяржаўныя” і пазасістэмныя мысляры знаходзяць сябе не толькі ў розных інтэлектуальных пазіцыях, але і на розных узроўнях сацыяльнай іерархіі.

Максім Жбанкоў: Вольнае мысленне – гэта амаль заўсёды радыкальная нязгода з абсурдам рэчаіснасці. Рухацца насуперак відавочнаму – місія інтэлектуала. Дык можа нашыя цяперашнія часы толькі спрыяюць пад’ёму нацыянальнай думкі?

-- У пэўнай ступені тэза слушная, але... У нас жа былі яшчэ горшыя часы, напрыклад за саветамі. Аднак тады беларускае мысленне не магло нават заявіць пра сваю магчымасць быць. Дарэчы, за 75 год існавання савецкай улады ў Беларусі не было выдадзена ніводнай кніжкі з клясыкі сусветнай філзафіі па-беларуску. Каб цёмныя часы былі плённыя, неабходныя пляцоўкі для інтэлектуальнага супраціву. За камуністычным рэжымам такога месца не магло быць па азначэнню. Цяпер мы маем радыкальна іншую сітуацыю. Нягледзячы на самага рознага кшталту яўныя і прыхаваныя рэпрэсіі ды абмежаванні, інтэлектуальнае жыццё на Беларусі мне бачыцца досыць плённым і разнастайным. Тут не да месца разгортваць яго панараму, таму згадаю ўсяго адзін момант. Толькі цягам гэтага году выйшлі чатыры кніжкі, дзе Беларусь асэнсоўваецца як інтэлектуальная праблема (Уладзімера Мацкевіча, Валеркі Булгакава, Пётры Рудкоўскага і, прабачце, Валянціна Акудовіча). Гэта ж пра нешта кажа.

Максім Жбанкоў: Тым не менш, па вялікім рахунку, краіна жыве без інтэлектуалаў. Яна іх ня чуе, яны яе - таксама. Атрымліваецца дзіўная рэч – беларускае мысленне Беларуссю нібыта і не запатрабаванае ...

-- Сапраўды, краіна жыве без нас. І ведаць не ведае, што магчыма самае галоўнае, што адбылося ў яе жыцці за апошні час – гэта з’яўленне дыскурса сучаснага беларускага мыслення. Бо без яго Беларусь ніколі не змагла б зразумець і упарадкаваць самую сябе. Незалежныя мысляры ўжо прарабілі неверагодную працу, легітымیزаваўшы Беларусь у мысліўных канцэптах. Праўда, генерацыя, стварыўшая інтэлектуальную Беларусь, настолькі закахалася ў сваё стварэнні, што, здаецца, ні пра што іншае ўжо не можа ні гаварыць, не думаць (уявіце сабе нямецкую ці французскую філзафію, якія б адпаведна займалася толькі Германіяй ці

Францыяй). Таму свой артыкул пра стан сучаснага беларускага мыслення для украінскага часопіса «Сучаснісць» я назваў «Пігмаліён» (на ўсялякі выпадак нагадаю: скульптар Пігмаліён стварыў скульптуру Галатэі і сам закахаўся ў яе).

Інтэлектуальная засярэджанасць выключна на феномене Беларусі ў сваю пару пару была і зразумелай, і надзвычай плённай. Але задоўжанасць гэтай тэндэнцыі пачынае пакрысе трывожыць. Выдае на тое, што гэта першы крызіс беларускага мыслення. Аднак трывога мая аптымістычная, бо крызіс – гэта заўсёды сведчанне патрэбы наступнага развою.

Андрэй Расінскі: *У ХІХ стагоддзі ў глыбока правінцыйнай Даніі з’явіўся філосаф Сёрэн Кіркегар, які заклаў падваліны аднаго з найвялікіх філасофскіх стыляў ХХ стагоддзя – экзістэнцыялізму. Чаму нічога падобнага не здарылася ў правінцыйнай Беларусі?*

-- Мне здаецца і сам Пан Бог не ведае, дзе і з чаго нараджаецца геній. А што да ўласна Сёрэна Кіркегара, дык ён быў бадай што самым мужным, за выняткам хіба Фрыдрыха Ніцшэ, еўрапейскім мысляром. Таму і змог зразумець Бога, не толькі як таго, *хто ўсё можа*, але як і таго, *каму ўсё можна*. І калі Бог патрабуе ад цябе забіць адзінага сына, як у выпадку з Аўраамам, -- забі! І ўсё роўна любі Бога, і не губляй веры ў Яго -- “нават калі растрэшчыцца ўвесь свет і расплавіцца ўсе элементы, ты павінен верыць”.

Між іншым, Кіркегар быў не толькі мужным мысляром, але і адважным чалавекам. Ён жорстка крытыкаваў афіцыйную царкву (а гэта ж яшчэ толькі сярэдзіна ХІХ ст.) за тое, што ў ёй ужо нічога не засталася ад сапраўднага хрысціянства. Як сёння не хапае “свайго” Кіркегара Расійскай праваслаўнай царкве, асабліва на Беларусі!

Андрэй Расінскі: *Сёрэн Кіркегар выступаў за “прыватнага чалавека”, якога ня здольныя прыўласціць ніводная ідэалёгія, дзяржаўны ці царкоўны інстытут. Ці можам мы гэты досвед скарыстаць сёння на Беларусі?*

-- Я не думаю, што нешта з філасофскага наробку Кіркегара мы можам скарыстаць, прынамсі калі мець на ўвазе шырокі сацыяльны план. Класічны экзістэнцыялізм таму досыць хутка і змарнеў, што Сартр, Камю, Марсель і да іх падобныя паспрабавалі яго “засацыялагізаваць”, гэта значыць зрабіць масавай філасофіяй. А экзістэнцыялізм, у сваёй сутэ, вельмі падобны да рэлігіі. Як паміж вернікамі і Богам няма і не можа быць нікога, гэтаксама і філасофія экзістэнцыялізму патрабуе, каб паміж табой і Табой (як шляхам да самога сябе), быў толькі ты сам, і ніхто больш.

Андрэй Расінскі: *Краіна таксама здзяйсняе экзістэнцыйны выбар?*

-- У сваю пару, калі толькі пачалі паўставаць нацыі, было досыць розных тэорыяў, у якіх народы (нацыі) разглядаліся як цэласны сацыяльны (і нават “біялагічны”) арганізм. Сёння ўсе тыя тэорыі выглядаюць досыць наіўнымі. Хаця ў якасці метафараў яны застаюцца ва ўжытку дагэтуль.

Андрэй Расінскі: Ігнат Канчэўскі казаў, што Беларусь увесь час вагаецца і ня здольная прытуліцца ані да Расеі, ані да Захаду. Наканаваньне Беларусі ўхіляцца ад экзистэнцыйнага выбару?

-- Мы не экзистэнцыйны, – мы анталагічны народ. Мы – зямля, камень, дрэва... А дрэва не “вагаецца” і не “ухіляецца”. Дзе вырасла – там і стаіць. І толькі хіліцца пад бурай у той ці іншы бок. Дарэчы, Канчэўскі стварыў цудоўную метафару беларускага кону – “адвечны шлях”. Яе можна чытаць па рознаму. Вось мой варыянт (у метафізічнай праекцыі): паколькі шлях усяго анталагічнага а р’іогі знерухомлены ў вечнасці, дык беларускі кон -- гэта шлях без руху па шляху (натуральна, тут я абмінаю сацыяльна-палітычныя перарухі).

Андрэй Расінскі: Калі гэта ня выбар паміж Усходам і Захадам – дык паміж чым?... паміж свабодаю і грахам? паміж сапраўднасьцю й несапраўднасьцю?

-- Як толькі мы пачынаем выбіраць (хоць паміж чым), мы адразу губляем самі сябе. Мы можам быць толькі такімі, якія мы ёсць.

Андрэй Расінскі: На Беларусі, як і ў кнігах Сёрэна Кіркегара – “роспач”, “страх”, “няшчасьце”. Дык ці ёсць у нас выйсьце, і дзе яно?

-- Паводле Кіркегара, шчаслівы, задаволены сабой і сваім жыццём чалавек, гэта і не чалавек яшчэ, а толькі ягоная “балванка”. Такімі “балванчыкамі” былі Адам і Ева ў Эдэме. І толькі калі Бог выгнаў іх у рэальнае жыццё з яго бедамі і нястачамі, яны спакваля пачалі рабіцца людзьмі. Страх, роспач і асабліва адчай – вось тыя станы, праз якія чалавек адно і можа знайсці самога сябе, адшукаць у сабе ўжо сапраўднага чалавека. Таму, калі пагадзіцца з крытэрыямі Кіркегара, у беларусаў куды болей падставаў лічыць сябе “чалавекамі”, чым у самазадаволеных заходнеўрапейцаў ці амерыканцаў. Хаця, здаецца, у гэтым выпадку мы ўжо залішне спрошчваем сутнасць той этычна-рэлігійнай канцэпцыі чалавека, якую запранаваў нам Сёрэн Кіркегар.

-- **Александр Адамян:** Слова “інтэлектуал” адсылае нас да еўрапейскага культурнага кантэксту. Адрозна ад згадваюцца такія прозвішчы як Ж.П. Сартр, А. Камю, М. Фуко, Ю. Хабермас, Э. Сайд, М. Хомскі ды іншыя. З гэтага і пытанне: ці ёсць падставы казаць пра “беларускіх інтэлектуалаў”. Ці не з’яўляецца выкарыстанне гэтага тэрміну штучным, механічным пераносам заходніх рэалій на беларускую глебу. Магчыма, для нашага беларуска-расейскага культурнага арэала больш арганічным выступае слова “інтэлігенцыя”? Аднак феномен інтэлігенцыі, у прыватнасці, “рускай інтэлігенцыі” нясе на сабе цяжар гістарычнай адказнасці за більшавіцкую рэвалюцыю 1917 года. Руская інтэлігенцыя, як вядома, вельмі жорстка крытыкавалася такімі выбітнымі філосафамі як М. Бердзяеў, С. Франк, С. Булгакаў. Бердзяеў, да прыкладу, абвінавачваў інтэлігенцыю ў “отщепенстве” і нігілізме, паказваючы на яе разбуральны, рэактыўны (у ніцшэанскім сэнсе) характар. Як вы ацэньваеце інтэлектуальную сітуацыю ў Беларусі? Ці існуе ў беларускім грамадстве такая група, якую можна было б аднесці да інтэлектуалаў ў еўрапейскім разуменні, альбо да інтэлігентаў ў расейскім сэнсе. Ці, магчыма, у нас ёсць нешта іншае, адрознае як ад першага, так і ад другога, нешта спецыфічна беларускае?

-- У мяне алергія на даведкавую літаратуру (а, можа, гэта нават нейкая форма бібліяфобіі?). Таму я ніколі не даведаюся як прэзентуюць дыфініцыі “інтэлектуал” і “інтэлігент” розныя тлумачальныя слоўнікі. Хаця, што праўда, у сваю пару я добра такі начытаўся ўсялякіх расейскіх кніжак, дзе феномен інтэлігенцыі слынным аўтары аналізавалі ў самых неверагодных камбінацыях. Але і тады, калі я тыя кніжкі чытаў, тэндэнцыя вінаваціць расейскага інтэлігента ў “кастрычніцкай” катастрофе не падавалася мне лішне пераканаўчай. Тым болей не бачыцца яна слушнай цяпер, калі я ўжо даўно не чытаю, прынамсі мітуслівых, расійскіх кніжак.

Што да “злачыннай” суты інтэлігенцыі, дык у гэтам плане расейцы проста падхапілі і перайначылі на свой капыл найўную еўрапейскую схему, згодна якой першапрычынай Вялікай французскай рэвалюцыі аб’яўляліся “энцыклапедысты” -- Вальтэр, Русо, Дзідро і г.д. (Дакладней, спачатку яны падхапілі схему самой рэвалюцыі, а ўжо потым прафанную версію яе як бы першапрычыны). Аднак вінаваціць інтэлектуала у сацыяльнай катастрофе не больш разумна, чым доктара ў той смяротнай хваробе, якую ён выявіў у пацыента. Нямецкі фашызм паспяхова паўстаў нават насуперак інтэлектуальнаму супраціву, а сталінізм – з татальнага вынішчэння расейскай інтэлігенцыі...

Вяртаючыся да “апазіцыі дыфініцыяў” інтэлектуал – інтэлігент, я б яе тут засведчыў не арыгінальна, але затое гранічна проста. Інтэлектуал – гэта эўрыстычная катэгорыя, а інтэлігент – этычная. Класічны расейскі інтэлігент у сваёй масе быў не вельмі адукаваным чалавекам і гэтую сваю хібу кампенсавалі этычным імператывам. Але паколькі этычнае, як цэлае, ужо даўно апынулася цалкам інтэграваным у тэхналагічныя практыкі сучаснай цывілізацыі, дык інтэлігент застаўся без канстытуючай яго функцыі. (Тэхнакратычная цывілізацыя вызваліла этычнае з дыскурса ідэальнага, каб на ягонай базе сканструяваць паліткарэктнае сацыяльнае. Рэальнасць этычнага імператыва сёння – гэта турнікет на ўваходзе ў метро, рэгуліроўшчык на скрыжаванні дарог, прафсаюзны камітэт, сацыяльнае страхаванне, урэшце, будзільнік). Чым займацца ў такой сітуацыі інтэлігенту, як інтэлігенту, я не надта сабе ўяўляю. Ды нічым сваім, інтэлігентскім, ён даўно ўжо і не займаецца. Бо ад інтэлігента, як этычна-сацыяльнай падзеі, засталася адно толькі слова, якім, каб і хацеў, дык без іроніі і няма што назваць.

Зрэшты, не лепей справы складваюцца і ў “інтэлектуала” – толькі ўжо наадварот “не лепей”. Паколькі ў шырокім сэнсе інтэлектуал – гэта той, хто займаецца разумовай (інтэлектуальнай) працай, дык ужо сёння інтэлектуалам можна назваць калі не кожнага, дык кожнага другога. А з улікам таго, што колькасць фізічнай працы, як толькі фізічнай, неўзабаве апынецца “блізу нуля”, дык перспектыва ў гэтай дыфініцыі таксама не бачна. Але паколькі яна мне падабаецца, дык для сябе я яе абараніў “эўрыстычнай катэгорыяй”, каб як найдалей развесці інтэлектуалаў, якія займаюцца “механічнай” разумовай працай, ад тых, для каго інтэлектуальная дзейнасць ёсць формай творчасці і, шырэй, адбывання быцця.

Вольга Шпарага: У адным з сваіх эсэ вы сцвярджаеце, што той, хто заангажаваны лёсам Беларусі, мусіць, перадусім, вызначыць

праблемай самога сябе, стаць самастойным суб'ектам беларускай прасторы. Інакш кажучы, вызначаць сабе ў задачу не паслугаванне нейкай Ідэі, да прыкладу, нацыянальнай, а крытычнае стаўленне да гэтай Ідэі і да самога сябе, як да яе носьбіту (нават калі праз гэта давядзецца адмовіцца ад Ідэі...). Для мяне гэтая ваша тэза і азначае заклік стаць інтэлектуалам. Але, разам з тым, ці не азначае гэта і той факт, што ў Беларусі пакуль няма інтэлектуалаў? І ці лічыце вы сябе інтэлектуалам?

-- Інтэлектуалаў (і ў маім, эўрыстычным разуменні) у нас даволі. Прынамсі, тыя асяродкі, у якіх я пераважна знаходжу сябе, складаюцца менавіта з іх. Магчыма і залішне самаўпэўнена, але сябе я таксама тарную з інтэлектуаламі. А як яшчэ можна назваць чалавека, які здольны загахацца ў прыгожую думку, як у прыгожую жанчыну? А можа і яшчэ мацней!..

Сёння, як вядома, адбываецца татальная мінімізацыя ролі інтэлектуала. Гэтаму свету інтэлектуал зрабіўся амаль не патрэбным. Яму даволі палітыка, палітэхнолага і журналіста... Але нягледзячы на відавочнасць гэтай тэндэнцыі, мне ўяўляецца надзвычай істотным, каб у Беларусі выразна акрэсліўся яркі, адметны і эўрыстычны інтэлектуальны дыскурс. Без яго Беларусь назаўжды застанецца непоўнай. Моцна непоўнай. Поўнай адно напалову.

Вольга Шпарага: Акрамя мінулага і сучаснасці нам заўсёды хочацца мець будучае. Як мне ўяўляецца, інтэлектуал – гэта той, хто не перапаручае будучае іншаму, а сам яго стварае і сам адказвае за яго. Калі гэта так, дык якія сёння задачы мае інтэлектуал на Беларусі. На што мусяць арыентавацца беларускія інтэлектуалы? Ці патрэбная ім супольная дзейнасць і салідарнасць – у тым ліку і з іншымі стратамі грамадства?

-- У інтэлектуала, што беларускага, што хоць якога яшчэ, адна задача – прарываць аблогу немагчымага. І ўжо іншае рэч, што для інтэлектуала, які аднойчы прачнуўся інтэлектуалам у Беларусі (у прасторы, якая для яго адкрылася як “terra inkognita”), за гэтым “немагчымым” не трэба далёка хадзіць, яно чакае яго літаральна “за парогам” і ён як бы а priori мусіць прарвацца праз яго, як праз сваю ўласную інтэлектуальную праблему, якую ніякім іншым чынам нельга абмінуць. Прынамсі, калі яму імпануе быць менавіта беларускім інтэлектуалам.

Вольга Шпарага: Так сталася, што ў еўрапейскай культуры, прынамсі да эпохі постмадэрна, інтэлектуаламі былі высокаадукаваныя людзі. Аднак інтэлекталамі іх рабіла не столькі адукацыя, колькі разуменне неабходнасці свайго актыўнага ўлучэння ў тыя працэсы, што адбываліся ў грамадстве. У гэтым сэнсе, традыцыйным для еўрапейскага інтэлектуала быў удзел у палітыцы (аб гэтым у прыватнасці нагадвае і М. Фуко). Калі звярнуць увагу на філосафаў, дык сярод іх цяжка знайсці таго, хто б не кранаў пытанняў палітычнага ўладкавання і не ставіў сабе задачу асветніцтва суграмадзянаў у гэтых пытаннях. Тое ж самае можна сказаць і пра літаратуру: у ёй дзіўным чынам прыватныя калізій персанальнай асобы адлюстроўваюць публічныя праблемы грамадства. Хаця, недзе з 60-х,

сітуацыя на Захадзе мяняецца і гэта звязана з тым, паводле Фуко, што масам робіцца непатрэбнай кіруючая роля інтэлектуала, паколькі цяпер яны і без падказак пачынаюць разумець, што адбываецца вакол. Тым не меней, праца інтэлектуала не згубіла свайго значэння, паколькі ўлада і сацыяльныя сувязі патрабуюць крытыкі і асэнсавання, якія, аднак, могуць паставіць пад пытанне працэс атрымання масамі задавальненняў ад жыцця – і таму масы будуць пазбягаць гэтых пытанняў, а ўлады выкарыстоўваюць гэтае адсланенне масаў ад праблемных кантэкстаў. “Новы” інтэлектуал таксама спажывае масавую культуру, але, застаючыся пры гэтым крытычным і самакрытычным, патрабуе зменаў ды інавацыяў, без якіх грамадству наканаваныя дэградацыя і гібенне. У звязку з гэтым у мяне будуць наступныя пытанні: ці магчым інтэлектуал па-за палітыкай; ці абавязкова мусіць інтэлектуал быць гуманітарным і філосафам; у якіх стасунках, на ваш погляд, сёння знаходзяцца філасофія і палітыка?

-- Тут я хутчэй салідарызуюся з тым Фуко, які фіксуе страту інтэлектуалам сваёй ролі (і з шматлікімі іншымі ў тыпалагічна падобных аналітыках), чым з вамі, Вольга. Вы прамаўляеце: “праца інтэлектуала не згубіла свайго значэння, паколькі ўлада і сацыяльныя сувязі патрабуюць крытыкі і асэнсавання, якія, аднак, могуць паставіць пад пытанне працэс атрымання масамі задавальненняў ад жыцця”. З пазіцыі чыстага тэарэтызма (прыслоненага да ідэалізма), тут, магчыма, і ёсць рацыя. Але ў сучаснай рэальнасці інтэлектуал (і ягоная праца) не патрэбныя ні ўладзе, ні масам. Хутчэй наадварот – яны ім толькі замінаюць. Калі каму сёння хоць часткова і патрэбны інтэлектуальны плён, дык гэта палітэхнолагам (яшчэ раз нагадаем паноўную трыяду: палітык, палітэхнолаг, журналіст), якія зрэзчас ім карыстаюцца для сваіх зусім не інтэлектуальных мэтай. І таму на вашае запытанне: “ці магчым інтэлектуал па-за палітыкай?”, я без сумневу адказваю: толькі там яму і месца. А калі інтэлектуал ідзе ў палітыку, дык ён перастае быць інтэлектуалам. Дакладней, ён сам мусіць выкінуць на сметнік увесь свой інтэлектуалізм, бо яму, як палітыку, гэта будзе адно замінаць. З вядомых мне беларускіх інтэлектуалаў толькі Уладзімір Мацкевіч спрабаваў (і, калі не памыляюся, спрабуе) удзельнічаць у рэальнай палітычнай барацьбе. Але я зусім не ўпэўнены, што ягоны інтэлектуалізм яму там дапамагае. Дарэчы, ужо не аднойчы знаныя беларускія палітыкі звярталіся да мяне, спадзяючыся, што “філосаф” Акудовіч падкажа, як ім дапаць да ўлады. Але паколькі было не складана пралічыць, што ўлады ім пакуль не бачыць, як уласных вушэй, дык ужо пасля першага сумоўя яны гублялі ўсялякую цікавасць і да “філосафа”, і да ўсёй сусветнай філасофіі ўвогуле...

І ўжо зусім іншая рэч, што інтэлектуал таксама грамадзянін. У тыя гады, калі Беларусь бурапеніла мітынгамі і шэсцямі, абсалютная большыня нацыянальна заангажаваных інтэлектуалаў была на вуліцах, трапляла ў пастарункі (Алесь Анціпенка), біла «амапаўцаў» (на адным з іх Ігар Бабкоў зламаў свой парасон), цярпела ад міліцыянтаў (Валянцін Акудовіч доўга ганарыўся, што пры разгоне шэсця міліцыянт добра лупцанў яго дубінкай па лытцы) і г.д. і да т.п. Але, як вы разумееце, гэта

зусім розныя пазіцыі – прысутнасць інтэлектуала ў палітычным дыскурсе ў якасці грамадзяніна і ў якасці інтэлектуала.

Вольга Шпарага: *І ўсё ж такі, калі інтэлектуал не ўдзельнічае ў палітычнай барацьбе найпрост, дык ці трэба яму пазбягаць і крытыкі гэтай барацьбы, дакладней – тых кантэкстаў, у якіх гэтая барацьба адбываецца? Я цалкам з вамі згодная: разуменне таго, што ты грамадзянін, і рэальны ўдзел у палітыцы – гэта не адно і тое самае. Але ці не робяць інтэлектуалы былога Савецкага Саюза менавіта такога рода атаясамленне, бо цягам усёй гісторыі Савецкай Імперыі грамадзянамі яны былі выключна ў віртуальным сэнсе, паколькі ўся палітыка зводзілася да следавання волі бацькі ўсіх народаў? Але што самае жахлівае, вынікам падобнага атаясамлення становіцца адмаўленне палітычнай рэальнасці як рэальнасці, якая патрабуе свайго асэнсавання, а можа нават і вынаходніцтва. Вяртаючыся да вашага вызначэння інтэлектуала як “эўрыстычнай катэгорыі” і да таго, што ў XX стагоддзі на месцы інтэлектала апынуліся, перадусім, палітэхналаг, актыўны кансюмарыст і журналіст, я пытаюся у самой сябе, ці не ператвараецца “эўрыстычнасць” інтэлектуала ў чыстую фікцыю, калі ён спакойна пагаджаецца на тое месца, якое яму ўстанавіла гэтая “тройка”, замест таго, каб актыўна выпытваць іх і супольнасць у цэлым аб тым, хто і чаму ладзіць нашае жыццё, на якія прыцыпы абавіраецца гэты лад і ці адкрыты ён крытыцы і пераменам? Інакш кажучы, ці патрэбна інтэлектуалу крытыкаваць сацыяльнае і палітычнае?*

-- Вольга, я бачу, што вам вельмі хочацца, каб я сказаў: так, інтэлектуалу неабходна аналізаваць, крытычна асэнсоўваць (а яшчэ лепей – ствараць новую) палітычную рэальнасць. Але праблема не стаіць гэтакім чынам: трэба ці не трэба? Праблема якраз у тым, што сучаснаму беларускаму інтэлектуалу ад гэтага занятку не выкруціцца – хіба адно збегшы ў вартаўнікі ці вар’яты. Бо калі ён хоча быць публічна запатрабаваным хаця б у пэўных колах грамадства і пры гэтым яшчэ зарабляць грошы з свайго інтэлекту, дык яму толькі і застаецца займацца альбо аналітычнай журналістыкай (здаецца, атрымаўся аксюмарон), палітэхналогіяй ці непасрэдна палітыкай (і першае, і другое, і трэцяе, як ужо казалася, кастрыруе ў ім уласна інтэлектуала). Нідзе болей і нікому інтэлектуал (у маім разуменні інтэлектуала) сёння не патрэбны і задарма. Таму дыскурс палітыкі, як глухая беларуская багна, ужо амаль праглынуў шэраг найбольш адметных беларускіх інтэлектуалаў. Да прыкладу пералічу хоць колькі прозвішчаў, згаданых похапкам: Алесь Анціпенка, Лявон Баршчэўскі, Валерка Булгакаў, Аляксандар Грыцанаў, Сяргей Дубавец, Юрый Дракахруст, Андрэй Дынько, Максім Жбанкоў, Уладзімір Мацкевіч, Аляксандар Фядута... У “інтэлектуальна жывых” засталася адно трохі тых, хто схаваўся ў даследніцкую (ці выкладніцкую) працу. Але ці можна лічыць насамрэч жывым таго, хто хаваецца?

Мой уласны выпадак не шмат розніцца ад іншых. Усёй сваёй сутвай я заангажаваны ў тое, што прыблізна можна пазначыць як “метафізіка адсутнасці”. Аднак вось ужо колькі год я не магу ўцячы ў “метафізічную адсутнасць”, бо нікому, акрамя мяне самога, тая

метафізіка не патрэбная. А вось калі згаджаюся казаць пра палітычнае, дык цягнуць ва ўсе бакі: і ў часопіс, і ў газету, і на радыё... Ды часам яшчэ і капейчыну заплацяць за “крытыку сацыяльнага і палітычнага”. А з трансцэндэнтнага не памятаю каб хоць адзін нішчымны грошык калі вываліўся.

Аляксандар Адамянц: *Калі казаць больш канкрэтна, як бы вы ахарактэрызавалі беларускіх інтэлекталаў?*

-- На пачатку 90-х (XXст.) нацыянальна заангажаваныя інтэлектуалы Беларусі былі агрэсіўна еўропацэнтрычныя. Нават амаль “свой” Бахцін успрымаўся тут ўсяго толькі як “плагіятар” Бубера (там дзе пра дыялагізм, а ў астатнім -- проста як запознены інтэрпрэтатар на той час ужо састарэлых падзей еўрапейскага мыслення). І тады нельга было прыдумаць большай абразы, як назваць беларускага інтэлектуала расейскім словам «інтэлігент». Цяпер сітуацыя значна «лібералізавалася». Аднак я не думаю, што сёння хоць хто з нацыянальна заангажаваных інтэлектуалаў не перасмыкнецца, калі яго няўцям назавуць «інтэлігентам».

Што да расейскамоўнага інтэлектуальнага асяродку, дык там, як мне ўяўляецца, да гэтай праблемы ставіліся досыць індэферэнтна... А ў нас на ёй ламаліся ментальныя дыскурсы.

Вольга Шпарага: *А наколькі “інтэлектуальныя” сучасныя беларускія філасофія, літаратура, мастацтва?*

-- Сёння яны інтэлектуальныя настолькі, што гэтага ім хапае, каб быць сучаснымі (нарэшце!). Разам з тым не забудземся, што сам па сабе інтэлектуалізм не вырашае праблему значнасці ні мастацтва, ні літаратуры, ні, нават, філасофіі (у апошнім выпадку эўрыстычны тып інтэлектуалізму выводзіць філасофію з яе уласнага дыскурсу ў сакральны дыскурс мыслення як такога).

Вольга Шпарага: *Старанна папрацаваўшы з вашымі кнігамі, я зрабіла выснову, што вас можна разглядаць у якасці эксперта па “праблеме Беларусь”. Таму скажыце, што адбывалася ў Беларусі цягам усіх тых гадоў, калі яна зрабілася незалежнай дзяржавай?*

-- Цягам усяго гэтага часу (я свой адлік звычайна пачынаю недзе з 1986-88гг.) адбывалася толькі адна падзея – паўстаўанне (як паўстанне) Беларусі. Усё астатняе – вытворнае ад гэтай падзеі. А вось каб разгорнута патлумачыць (у маёй візіі), з чаго незалежная Беларусь з’явілася, чаму і якой яна ёсць і што з усяго гэтага можа атрымацца, мне трэба было б цалкам пераказаць усе свае папярэднія кнігі. Што, натуральна, не ўяўляецца магчымым. Таму я зазначу толькі адзін, але, бадай, найбольш істотны момант, які здарыўся ўжо ўнутры наноў паўсталай Беларусі. Гэта крах этна-лінгвістычнай мадэлі нацыянальнага ўладкавання, якая трымалася на магутнай змагарнай традыцыі амаль у паўтары сотні гадоў і з якой звязваў усе свае спадзяванні ўжо сучасны нацыянал-дэмакратычны рух. Дык вось, за апошнія пятнаццаць гадоў Беларусь выявілася магчымай адно як сацыяльная дзяржава, з чым ніяк не жадаюць змірыцца ні нацыянал-дэмакраты, ні камуністы, ні, нават, лібералы...

Александр Адамянц: Ці не маглі б вы удакладніць сваю тэзу пра Беларусь як пра краіну, магчымую толькі ў фармаце сацыяльнай дзяржавы?

-- Калі коратка, дык гэта дзяржава, дзе вядзе рэй не ідэалогія, а "сацыяльная анталогія" быцця. Гэта дыкурс без міфаў, акрамя міфа гэтага дыкурса (пакуль не створанага). А калі на мове палітыкі, дык гэта дзяржава, у аснову якой пакладзена мадэль «грамадзянскай супольнасці» (г. зв. «французская мадэль»). І калі я не памыляюся, дык гэтак яно і будзе, бо гэтак у беларускай рэальнасці ўжо ёсць цяпер, толькі ніхто таго, што ёсць, чамусьці не бачыць за каштоўнасць.

Александр Адамянц: Якім вы бачыце будучае Беларусі. Патлумачу сваё пытанне. Я маю на ўвазе не прагнозы, а мэту, да якой мусяць імкнуцца нашае грамадства. Якая задача стаіць перад намі ўсімі? Якія каштоўнасці мы мусім адстойваць? Ці з'яўляецца Беларусь еўрапейскай краінай? А можа яна бліжэй да Расіі і ў гэтым сэнсе больш азіятская?

-- Нейкія мэты можна ставіць, а можна і не ставіць ніякіх мэтай – усё роўна на выхадзе мы атрымаем тое самае (хіба што ў другім выпадку трохі пазней). Модус камунікатыўна адкрытай цывілізацыі нікому не прадугледжвае ўласнага выбару. Нас чакае доля сярэднестатычнай еўрапейскай краіны, адно што трохі больш «славяназаванай» («зрусіфікаванай») за іншыя усходнееўрапейскія краіны. Дарэчы, гэты фактар дадасць нам адметнасці, хаця ў цэлым адметнасцяў у нас будзе не болей, чым у іншых ад іншых. Відавочна, у нас наўсцяж запануюць агульнаеўрапейскія стандарты і каштоўнасці (яны ўжо тут пануюць, варта адно не заплюшчваючы вачэй і глыбей зазірнуць у беларускі чыгунок, дзе булькоча варыва нашага жыцця). Праўда, усе гэтыя «стандарты» і «каштоўнасці» будуць трохі здэфармаванымі з уліку і на вонкавы фактар «азіацкай» Расеі побач і на тую «рускасць» унутры беларусаў, якая ўжо сталася адным з натуральных чыннікаў нас саміх... І тут ніякіх нечаканасцяў не прадбачыцца -- пытанне толькі ў часе. Бо мы еўрапейцы не па геаграфіі, а па лёсу, які наканаваў нашым продкам прыняць чынны ўдзел у фармаванні Вялікай Еўропы і потым быць адным з яе асноўных фарпостаў на Усходзе.

Александр Адамянц: Што вы думаете аб праблемах мовы? Беларусь двухмоўная краіна, хаця гарадское насельніцтва ў асноўным размаўляе па руску і ў многіх ёсць адмоўнае стаўленне да беларускай мовы? Якія перспектывы развою і ўзаемадзейнення гэтых двух моваў?

-- Мова асабіста мне нават даражэйшая за свабоду і незалежнасць Беларусі. Чаму так? Можа таму, што быццё і нябыт у сваім цэлым размаўляюць са мной толькі па-беларуску (і ні на якой іншай мове яны са мной размаўляць не жадаюць). З гэтага вы лёгка можаце сабе ўявіць, як мне няўтульна ад той сітуацыі, у якой знаходзіцца сёння беларуская мова. Разам з тым, я выдатна разумею, што нават у спрыяльных умовах гэтая сітуацыя радыкальна не пераменіцца і беларуская мова, бадай, ніколі не запануе спрэс. Я аб гэтым ужо шмат пісаў і таму не маю ніякай ахвоты зноў разгортваць аналітыку гэтай скрушнай тэзы. Але з яе вынікае, што ў нас няма іншага выйсця, як пазбыцца «непрыятыя» расейскамоўных да беларускамоўных і наадвароті. Карацей кажучы:

палюбі мову другога, як сваю. Інтэлектуалы тут маглі б стаць “жывым” прыкладам для ўсяго беларускага грамадства. Мірнае суіснаванне розных моваў (як канфесіяў ды рэлігіяў) – гэтак будзе натуральна для Беларусі. А ўсяляк інакш – будзе не натуральна.

“Трэці Шлях”: *Дык што ў рэшце рэшт чакае беларускую мову і на якой мове беларусы стануць размаўляць у будучым?*

-- Хацелася б верыць, што калі сённяшні рэпрэсіўны перыяд адносна беларускай мовы скончыцца, яна знойдзе сваё месца (і сваю ролю) у жыцці не толькі нацыянальна заангажаваных беларусаў, але і ўсяго грамадства. Разам з тым, найбольш пэўна, што Беларусь і надалей застанецца полімоўнай краінай (якой яна і была заўсёды). Актыўна будзе пашырацца англамоўны дыскурс, патроху адсланяючы рускамоўны. Хаця, прынамсі ў бачнай перспектыве, дамінаванне рускай мовы бяспрэчна застанецца. А даўжыня гэтай перспектывы будзе залежаць ад заняпаду (ці росквіту) Расеі. У эпоху камунікатыўна адкрытых прастораў (глабалізацыі) з рускай мовай і ў Расеі неўзабаве паўстануць сур’ёзныя праблемы. І калі Расея ператворыцца ў глухую правінцыю глабальнага свету, дык хто захоча размаўляць мовай «дзярэўні», тым болей — не сваёй «дзярэўні»?

“Трэці Шлях”: *Якую ролю адыгрывае родная родная мова ў нацыянальнай культуры, свядомасці, палітычнай стабільнасці і эканамічнай эфектыўнасці грамадства?*

-- Я не думаю, што, скажам, паміж мовай і эканамічнай эфектыўнасцю грамадства існуе хоць нейкая наўпроставая сувязь. Амерыканская нацыя на пазычанай мове стварыла самую магутную за ўсю гісторыю чалавецтва супердзяржаву. (Дарэчы, наўрад ці ў амерыканцаў атрымалася б падобнае, каб яны скарысталіся французскай альбо гішпанскай мовамі, але гэта ўжо зусім іншая гаворка). А з іншага боку, немагчыма ўявіць немцаў у той значнасці, якую мы ведаем за імі, без нямецкай мовы (бадай, зусім невыпадкова немцы збудаваці сваю нацыю менавіта на этналінгвістычнай мадэлі). Адным словам, уласныя мова і нацыянальная культура камусьці дапамагаюць у палітычным і эканамічным уладкаванні, а камусьці і не (самымі беднымі і неўладкаванымі з’яўляюцца традыцыйныя грамадствы трэцяга свету, дзе родная мова і культура татальна дамінуюць).

Што да нацыянальнай самасвядомасці, дык адсутнасць уласнай мовы тут таксама адбываецца па-рознаму. Аўстрыйцам, здаецца, не надта муляе, што яны яе не маюць (хаця, да свайго сораму, я пра гэтую праблему аўстрыякаў мала што ведаю), а вось чэхі не супакоіліся, пакуль канчаткова не змайстравалі сабе ўласную мову. (Бачыце, суседзі, а як усё па-рознаму). У выпадку з беларусамі праблема мовы, як мне здаецца, чым далей, тым болей будзе беларусам муляць, але пры гэтым яна не будзе знаходзіць адназначнага вырашэння. Яшчэ праз нейкі (невялікі) час беларусы стануць спрэс ідэнтыфікаваць сябе беларусамі, аднак размаўляць будуць пераважна па-руску. Толькі ў адрозненне ад аўстрыякаў, унутры кожнага з беларусаў з гэтай «асіметрычнасцю» запыніцца трохі няўтульнаці, бо раз-пораз ім давядзецца перастракацца з беларусамі, якія размаўляюць па-беларуску. А ў тых яшчэ болей будзе

няўтульнасці (і нязручнасці), паколькі балышыня такіх самых беларусаў вакол іх гаворыць інакш.

Каб я быў палітыкам, дык узяў бы сабе адной з асноўных задач пазбавіць і тых і другіх беларусаў ад гэтай няўтульнасці.

“Трэці Шлях”: *Як найбольш эфектыўна данесці да грамадзянаў Беларусі неабходнасць ведаць і размаўляць па-беларуску? Што для гэтага трэба рабіць? Ці можа тэлебачанне і кіно быць рухавіком гэтага працэсу?*

-- Рэч зусім не ў тэхналогіях і спосабах «беларусізацыі». Самыя дасканалыя з іх не будуць мець аніякага эфекту, пакуль улада і грамадства не адчуюць сантымент да «матчынай» мовы, як да таго, што палягае ў прычыне і гэтай дзяржавы і іх саміх, як беларусаў, нават калі яны і не збіраюцца вяртацца да мовы продкаў. Толькі паўсюдная сімпатыя і, магчыма (але не абавязкова), ціхі дакор самому сабе за тое, што ты адлучаны ад слова продкаў, створаць атмасферу прыязні, у якой «мова» зможа заняць хай сабе і не дамінуючую, але стабільную пазіцыю і спакойна функцыянаваць у меру таго рэальнага патэнцыялу, які яна мае насамрэч.

“Трэці Шлях”: *Якую б нацыянальную ідэю Вы прапанавалі беларусам, зыходзячы з іх культурных і сацыяльных каштоўнасцяў?*

-- Калі нехта вам скажа, што ён вынайшоў «нацыянальную ідэю», дык вы пахваліцеся яму, што прыдумалі «перпетум мобіле» ці злавілі ў глухіх нетрах Белавежскай пушчы «снежнага чалавека». Верагодна, ён вам і паверыць, але вы яму не давайце веры. Немагчыма вынайсці тое, чаго ў прыродзе няма. А ў «прыродзе» беларусаў няма ніякай нацыянальнай ідэі. Ну калі ўжо некаму без яе хоць памірай, дык хай у гэтай якасці фармалізуе Беларусь як такую. Маўляў, нацыянальная ідэя беларусаў — Беларусь. Трохі дурнавата гучыць, але насамрэч даволі слушна. Бо калі што і яднае беларусаў, дык гэта топас. Таму ва ўсе гістарычныя эпохі, у якія б геапалітычныя канфігурацыі гэтай тэрыторыя не патрапляла, яна заўсёды патрабавала для сябе адметнага статусу (ВКЛ у Рэчы Паспалітай, «Северо-Западный» край у Расейскай імперыі, «крэсы усходні» у Польшчы, БССР у Савецкім Саюзе).

Але давайце пакінем праблему «нацыянальнай ідэі» штатным ідэолагам. Бо асабіста для мяне сапраўдная праблема Беларусі (і беларусаў) бачыцца зусім у іншым. Праз стагоддзі розныя палітычныя сілы мэтанакіравана прафанавалі і нашу зямлю, і ўвесь лад ды космас нашага жыцця. І дапрафанавалі да таго, што ўрэшце мы самі паверылі ў сваю прафаннасць (а цяпер і другіх пераконваем у гэтым). Таму сёння я бачу толькі адну сапраўды рэальную праблему, а менавіта: як нам сакралізаваць Беларусь (у сэнсе, як давесці беларускаму грамадству сакральнасць іхняга гістарычнага шляху і іхняга апрычонага топасу)? Бо не могуць не мець сакральнага зместу тыя тысячагоддзі, якімі поўнілася быццё гэтага краю. Прафаннае так доўга не існуе. Так доўга існуе толькі сакральнае.

Александр Адамянц: *У сувязі з мовай пайстае дадатнае пытанне. Як вам бачыцца праблема нацыянальнага самавызначэння і нацыянальнай самаідэнтычнасці беларусаў? Ці не з таго ўзнікаюць*

цяжкасці з нацыянальным самавызначэннем, што беларуская мова апынулася на перыферыі культурнай сітуацыі ў цэлым?

Вольга Шпарага: Я хачу зрабіць яшчэ адну заўвагу з гэтай нагоды, абавіраючыся на вашыя тэксты. Вы дастаткова негатыўна ацэньваеце нацыянальную ідэю. Па-першае, посподам за бальшынёй еўрапейскіх філосафаў адзначаеце, што пара нацый ў заходнім свеце прамінула. Гэты час прыпаў на мадэрную эпоху ХУІІ-ХІХ стагоддзяў і характарызаваўся фармаваннем нацыянальных дзяржаваў. Крызіс гэтай эпохі звязаны з першай і другой сусветнымі войнамі, калі нацыя-дзяржавы распачалі змаганне адна з адной. Пасляваенны перыяд і наступ эпохі постмадэрна – гэта час фармавання новых нацыянальных – эканамічных, палітычных, культурных – структур, якія бяруць на сябе місію вырашэння міжнацыянальных і міжкультурных канфліктаў. Па-другое, канец нацыянальнай ідэі вы звязваеце з канцом “эпохі Ідэй”, гэта значыць нейкіх абстрактных і ўніверсальных тэарэтычных канструктаў, якім мусілі падначальвацца лакальныя тэорыі і практыкі. Эпоха постмадэрна зрабіла лакальнае, ці актуальнае, у вашай тэрміналогіі, найвышэйшай каштоўнасцю. Па-трэцяе, вы адзначаеце, што ў мастацкім плане нацыяналістычныя ідэі нічым не розніцца ад камуністычных.

Тады напрашваецца пытанне: ці не прычынь беларуская нацыянальная ідэя сучаснаму цывілізацыйнаму развою? Другое пытанне, якое мяне хвалюе: калі падобная супярэчнасць насамрэч існуе, дык ці рэальна яе пераадолець? Інакш кажучы, ці магчыма народу альбо дзяржаве здзейсніць самавызначэнне, прамінуўшы этап нацыянальнай самаідэнтыфікацыі? І ці не ёсць менавіта гэтая праблема – фармаванне Беларусі як самастойнай нацыянальнай дзяржавы ў эпоху “пасля нацый” – генератарам усіх нашых сённяшніх бедаў?

-- Уласна кажучы, вы, Аляксандар і Вольга, у гэтых апошніх сваіх пытаннях сфармулявалі і мае адказы на іх. Таму мне застаецца толькі дадаць трохі інтэрпрэтацыяў... У эпоху «выбуху мадэрнасці» нацыяналізм выявіўся універсальнай ідэалагічнай формулай для самых непадобных соцыймаў. Нацыяналізмам па-рознаму, але аднолькава плённа скарысталіся і даўно паўсталыя дзяржавы і тыя, што ствараліся наноў (хаця дакладней было б сказаць, што гэта нацыяналізм імі скарыстаўся). Але трыўмфальнае шэсце нацыяналізму было звязанае не з яго фантастычнай прыдатнасцю да гранічна розных сітуацыяў у якасці ідэалогіі, а з тым, што ён апынуўся найбольш эфектыўным інструментам у якасці тэхналогіі мадэрнага соцыйму. Дарэчы, на неверагодную тэхналагічнасць нацыяналізму амаль ніхто не звярнуў увагу... Зрэшты, сёння ўсё гэта ўжо амаль не мае значэння. Бо цывілізацыя культураў скончылася. Пачалася культура цывілізацыі, якая пакуль трымае назву “глабалізацыя”. Зразумела, што глабалізацыя – гэта прынцыпова іншая (ад нацыяналізму) форма ідэалагічнага і тэхналагічнага ўладкавання быцця чалавека. І мы разам з усімі нацыяналізмамі (аформленымі, недааформленымі і толькі запачаткаванымі) ўжо ўцягнутыя ў гэтую новую гульню ў жыццё, правілы якой, дарэчы, яшчэ толькі пачынаюць пісацца і таму пакуль зусім не зразумела, хто ў канчатковым выніку ў ёй пераможа.

Таму натуральна, што з сітуацыі «глабалізму» перад кожным нацыяналізмам паўсталі свае і вельмі сур'ёзныя праблемы. Асноўная праблема беларускага нацыяналізму ў тым, што ён усё яшчэ застаецца без канвецыйнага нацыянальнага міфу, каб паспець з яго плённа скарыстацца перад тым, як глабальныя перарухі вельмі шмат чаго перайначаць і ў нашых сэрцах, і ў нашых галовах.

Вольга Шпарага: *І як на гэтую праблему можам рэагаваць мы, інтэлектуалы?*

-- Тут займеннік «мы» наўрад ці будзе дарэчы, бо працоўнае месца інтэлектуала знаходзіцца ў адзіноце. І таму калі і ёсць у інтэлектуалаў нейкая агульная задача – дык гэта пашыраць і вялічыць дыскурс інтэлектуалізму... -- Аднак жа ўсё існуе, каб быць прыдатным для нечага,-- заўважыце вы. Ну так. Але каб не было інтэлектуальнага дыскурсу, дык ці адбыліся б мы з вамі як інтэлектуалы, а значыць ці адбыліся б і ўвогуле? За сябе адкажу, што напэўна не, я не адбыўся бы... Аб чым тут гаворка? Можна інтэлектуалізм паўстаў і сфармаваўся як дыскурс зусім не для «нечага», а толькі для «некага». Можна ён і існуе адно дзеля таго, каб было куды прыйсці і было дзе застацца тым, каму кон у плёў у зялёнае вецце жыцця папяровую стужку інтэлектуалізму?

Зрэшты, а чым яшчэ ёсць і само жыццё, як не ўсяго толькі месцам, куды можна прыйсці і дзе можна застацца на нейкі час?

Таццяна Слінка: *У філасофскай супольнасці, ды і не толькі там, 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 паспрабуйце ўдакладніць, што Вы мелі наўвече пад гэтым “мяне няма”.*

-- Прынамсі, зусім не тое, на што зважаў Сартар, 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 абсалютызаваў “Я” і цалкам трымаўся гэтай абсалютызацыяй. 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 сваёю структурай утунтаваная ў гэтае катэгарыяльнае “Я”.

Дый наагул, калі класычны экзістэнцыялізм лічыў, што чалавек напампаваны экзістэнцыяй, як футбольны мячык паветрам, дык я мяркую, што ўнутры чалавека — “экзістэнцыйны вакуум” (формула Вітара Франкла, якую ён выснаваў з досведу назірання за палоннікамі канцэнтрацыйнага лягеру, ад пакутаў страціўшых “усё чалавечае”). Але ў 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, біалагічныя, сацыяльныя, культурныя, ідэалагемныя і — “экзістэнцыйныя”. І розніца вольнага чалавека ад палоненага не ў тым, што апошняга не выпускаюць за калючы дрот у шырокі абсяг бытнага, 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 й замкнуць што?

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

-- Цікава!.. Не я зусім не спяшаюся вяртацца туды, дзе мяне не было і дзе мяне зноў не будзе (дарэчы, гэта бадай 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, калі я распачынаў пісаць эсэй, які пазней атрымаў назву “Мяне няма”, дык быў непахісна перакананы, што чалавек ёсць і што ён абавязкова нагруданы нейкай ісцінай быцця. Варта адно не лянавацца, добра паварушыць глаздармі, далікатна прамацаць усю гісторыю цывілізацыі, увесць інтэлігібельны досвед — і будзе знойдзены адказ на пракаветнае запытанне: хто ён чалавек і ў чым ягоны анталогічны кон? Зыходзячы з маёй упэўненасці, не цяжка сабе ўявіць, колькі ўва мне тады было інтэлектуальнага нахабства (зрэшты, падобна, што яго не паменела і цяпер). За гэты свой пыхлівы авантурызм у падыходзе да невырашальнай у прынцыпе праблемы, я быў жорстка пакараны (а мо шчодро ўзнагароджаны?), бо чым болей прамацаваў увесць той інтэлігібельны дыскурс, што быў падлеглы майму досведу, тым болей не знаходзіў, а губляў чалавека. Урэшце 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 склалася разуменне, што таямніца чалавека (калі яна ўсё-такі існуе, гэтая таямніца) палягае не ў дыкурсе Ёсць, а ў дыкурсе Няма. Бадай адсюль і паходзяць многія інтэнцыі маіх памкненняў да спрэс загадкавага “топасу” неварачі, маё зачараванне тым, пра што людзі звычайна намагаюцца ня думаць.

Таццяна Слінка: *Неяк на прэзентацыі кнігі Алеся Разанава Вы казалі, што трэба ісці далей за немагчымае...*

-- Здаецца, я згадаў аб чым гаворка. Але на пачатак удакладненне — гэта скажонае цытаванне Ангелюса Сілезіюса: “Ідзі туды, куды ня 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 не толькі за магчымае, але і за немагчымае... Ісці без спадзеву на хоць які вынік, ісці перакрочваючы праклён

Парменіда, які ў свой час безапеляцыйна сцвердзіў, што ёсць толькі ёсць, а ніякага няма — няма, і ніколі ніхто словам не зможа давесці, што няма — ёсць.

Таццяна Слінка: А як гэтая ваша ідэя прарыву ў Няма спалучаецца з вашай канцэптуальнай метафарай утульнасці. Вы не аднойчы сцвярджалі, што чалавек прагне не свабоды, шчасця ці грошай, а толькі ўтульнасці. Але калі чалавек свядома і мэтаскіравана прыспешвае сваю хаду насустрач Няма, дык ён разбурае ўтульнасць — утульнасць звычайных рэчаў, штодзённага 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 паслядоўнасць і сістэмнасць маіх тэзаў наагул не падаюцца вартымі ўвагі, дарэчы, як і ў іншых. Невыпадкова ў сваім эсе “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 гэты вашым пытаннем 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 спрадвеку кажуць: хай сабе тут пакутую, але ўжо на тым свеце адпачну. (Дарэчы, падзея адпачынку бадай як ні што іншае прэзентуе феномен утульнасці, бо нават толькі думка пра адпачынак ужо на нейкі момант стварае сітуацыю камфорту.) Разам з тым, у спалучэнні гэтых двух праблемаў вымалёўваецца яшчэ адзін надзвычай істотны ракурс. Чалавек ніколі не зможа пачувацца цалкам утульна, пакуль вусціш Няма будзе дыхаць яму ў патыліцу й зазіраць у зрэнку. Зразумела, што калі сёння цалкам непразрысты феномен Няма калісьці хоць у нейкім сваім акрайчыку будзе разяснены, дык гэта наўрад ці пазбавіць чалавека ад вусцішы, але, але...

Таццяна Чыжова: А як вы лічыце, разарванасць нашай рэальнай “беларускай сітуацыі” (вашае эсе “Архіпелаг Беларусь”) спрыяе актуалізацыі праблемы анталагічнага Няма ці, наадварот, акумулюе высілкі беларускіх інтэлектуалаў у бок супраціву канкрэтным разбуральным сілам ды тэндэнцыям?

-- Найлепшым адказам тут быў бы амбівалентны, маўляў: і так і гэтак. Быў пэрыяд асабліва на пачатку апошняга “Адраджэння”, калі беларускія інтэлектуалы не столькі займаліся распрацоўкай сваіх улюбёных філасафемаў, колькі боўталіся ў сацыяльна-палітычным віры актуальных падзеяў, спрабуючы дапамагчы палітыкам сашчапіць у адно трывалае цэлае разадраную на шматкі нацыянальную Беларусь. Як сьведчыць досвед таго прамінулага, асабліва вялікай карысці з гэтага Беларусь не здабыла. Ці здабылі з той публічнай канкрэтыкі нешта карыснае інтэлектуалы — агулам тут нічога ня скажаш. У кожнага з удзельнікаў гэтага ідэалагемнага гармідару былі свае набыткі і свае страты. Што асабіста да мяне, дык хаця я пачаў пісаць эсе, вакол якога ў нас пераважна і ідзе гаворка, аніяк не зважаючы на рэальную праблематыку Беларусі, але яшчэ не завершыўшы справу, нечакана для сябе зразумеў, што выяўленая ў гэтым тэксце страта я-чалавекам сваёй

экзістэнцыйнай самаідэнтыфікацыі можа быць наўпрост спраектавана на страту культурнай самаідэнтыфікацыі беларуса. Дарэчы, пазней не аднойчы розныя аўтары і ў розных канфігурацыях так ці інакш звязвалі маё “мяне няма” з “няма беларуса”, “няма Беларусі” ці — наадварот. Мяне падобныя інтэрпрэтацыі персанальнага “няма” мала цікавяць, хаця я таксама не выключаю, што недапраяўленасьць як агульнай так і маёй персанальнай ідэнтычнасьці нейкім глыбінным чынам паўплывала на кардынальнасьць высноваў, што тычыліся наяўнасці (адсутнасці) я-чалавека.

Таццяна Слінка: Вакол вас ствараюць цэлы шэраг міфай пра тое, кім вы ёсць. Мне хацелася б агучыць адзін з іх пад назваю: “Сп. Акудовіч вачыма нашай генерацыі”.

Таццяна Чыжова: А яна ёсць?

--Гэта пакажа час, але я не выключаю, што якраз ваш хаўрус, які згуртаваўся вакол працы над філасофска-літаратурным часопісам Беларускага калегіума “Паміж”, і станецца ядром новай інтэлектуальнай генерацыі. Дарэчы, калі падобнае здарыцца, дык гэта будзе першая інтэлектуальная генерацыя, пасля стыхійна ўзніклай напрыканцы васьмідзесятых—пачатку дзевяностых (Анціпенка, Бабкоў, Барысевіч, Бембель, Дубавец, Матрунчык, Сагановіч, Санько, Жлутка, Шыбека...) Нельга сказаць, што паміж імі, стваральнікамі дыскурса сучаснага мыслення, і Вамі — не з’яўляліся новыя “героі”, але яны прыходзілі паасобку, кожны сам па сабе і як быццам зніадкуль, а генерацыя — гэта заўсёды плён актуалізацыі нейкіх маштабных дыскурсіўных практыкаў.

Таццяна Слінка: Я лічу, што нашая генерацыя ўжо пайстала і сярод нас “міф Акудовіча” выглядае, з майго гледзішча, наступным чынам... Зрабіўшы крок з утульнага закуточка, адкуль мы сузіралі рэчаіснасьць, інакш кажучы, пачаўшы прамаўляць/пісаць тэксты, мы адчулі, што ўжо ўпісаныя ў кантэкст існуючай сытуацыі, а ўсю сытуацыю можна акрэсліць двума словамі: посткаляніяльныя руіны (руіны вялікіх сэнсаў і класічнага мыслення ў звязе з посткаляніяльнай свядомасцю). Большасць з нас, апынуўшыся на руінах, пачала адчайна хапацца за тое, што засталася: адныя ўзяліся распрацоўваць праекты рэстаўрацыі руінаў, другія схаваліся ад руінаў ў свет зданьў, прапануючы падчас дажджу на гэтых купах друзгу ўявіць сабе сцены і дах. І таму позірк тых, хто яшчэ/ужо наважваецца ўсведамляць сябе на папалішчы сэнсаў, непазбежна скіроўваюцца да постаці сп. Валянціна Акудовіча, які ня 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 бурыць нам і бурыць, 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 палохае, дык 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 утульным, самы няпэўны шлях стаецца для нас самым пэўным.*

-- Можна 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 голаса, не знаходзячы ў сабе таго, што ўяўляецца каштоўнасцю не для нас саміх, а для чужынцаў. Вось вы кагадзе згадалі пра посткаланіяльную свядомасць вашай генэрацыі. 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 непаўнаважнасці? За маёй памяццю “посткаланіяльныя штудыі” — гэта ўжо трэці буйны інтэлектуальны праект, у які нас жывёцкам уцягвае заходнеэўрапейскі інтэлектуалізм (першыя два: ідэі Сярэдня-Ўсходняй Еўропы й мультікультуралізму). Наагул, гэта выдатна, што мы ўжо і здольныя і здатныя прылучацца да асэнсавання ідэяў, актуальных для сучаснага еўрапейскага мыслення. Тым больш, што пакуль самі мы не можам завабіць іншых да абмеркавання намі сфармуляваных праблематых, і з гэтага нам, каб суб'ектызавацца ў еўрапейскім інтэлектуальным дыскурсе, нічога не застаецца, як рэфлексаваць над экспертнай інтэлектуальнай прадукцыяй.

Зрэшты, і прагматычная карысць у гэтым ёсць: удзел у канферэнцыях, семінарах, публікацыі ў замежных выданнях, а пашэнціць, дык і грант які прыхопім. Але крый Божа, уцягвацца нам у чужыя справы “жывёцкам”, — 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 дыскурса, дзе табарыліся з 1989 па 1995 год, былі ссунутыя ў 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 стваральнікамі Вялікай Імпэрыі, якая панавала над паловай свету, а Беларусь — не калёніяй, а бадай самым істотным пасля Масквы фрагментам гэтай супердзяржавы. І калі Вялікая Імпэрыя ляснула, дык гэтыя дзевяноста адсоткаў не набылі волю, як было б у сытуацыі скаланізаванасці, а страцілі вялікае апірышча ў быцці і разам з тым пачуццё ўласнай значнасці. (І па сёння бясконцым рэфрэнам

усюды гучыць: якую страну загубілі.) Але ідэолягі нацыянальнага адраджэння ўпарта не зважалі на гэты неверагодна істотны ўжо нават не сацыяльн-палітычны, а ментальны фактар, і з дурнотнай настойлівасцю заклікалі беларусаў развітацца са сваёю вялікай гістарычнай роляй і вярнуцца ў стан зняволенага, знядбанага 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, дык хай ён сабе і чапляе ашыйнік раба, а потым скідвае яго ў сваёй посткаляніальнай 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 ідэолягі, што стваралі посткаланіяльныя партыі і друкавалі посткаляніальныя газеты, дагэтуль паслі на выгане козаў, а не лезлі ў палітыку.

Ліля Ільюшына: *Давайце вернемся на пачатак гаворкі: чалавека няма, яго дагэтуль не стварылі. Ды ці магчыма наагул 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 Ёсхода чалавек зусім не з'яўляецца такой значнай цацай (там чалавек — толькі адзін з сюжэтаў кармічнай трансфармацыі). Магчыма, якраз дзякуючы гэтаму ментальнаму досведу Ёсхода, я без лішняга драматызму стаўлюся да сытуацыі, 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 лічыўся чалавек і ўсе ісціны, ідэалы і сэнсы трымаліся на міфе пра чалавека. Ды што паробіш, цывілізацыя чалавека скончылася. Адной з прычынаў таму — выбух камунікацыяў, які з'ніштожыў прастору. А без прасторы, нацыянальнай у тым ліку, чалавек немагчымы, бо ён ні што іншае, як сума статычна зафіксаваных знакаў, атрыбутаў, падзеяў... З гэтага, мой адказ на Вашэе пытаньне, Ліля, мусіць быць адмоўным. Але не ўсё так проста. Я вось цяпер падумаў, што можа мая заангажаванасць Няма якраз і абумоўленая ўтапічнай 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, дык 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 заходнебеларускага мястэчка, дык мне давядзецца ісці туды апранутым. За гэтым жартаўлівым адказам

утоеная надзвычай сур'ёзная праблема. Бо сапраўды, перш чым рушыць у той бок, трэба паскідаць з сябе апранахі сімулякраў, што чалавецтва напрацоўвала тысячагоддзямі. Мяне досыць часта папракаюць, што я сваімі тэкстамі разбураю рэлігію, традыцыю, літаратуру, ідэалы... А я ня 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.

Таццяна Слінка: *Магчыма, нігілізм — не проста адмаўленне, магчыма, гэта і ёсць спроба ўсё з сябе скінуць?*

-- Аднак не проста ўсё з сябе скінуць, а каб лягчэй было рушыць далей. Рэч у тым, што нігілізм традыцыйна разглядаўся 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 ўніверсалісцкіх сімулякраў, мы нічога не зразумеем у нігілізме, як у адчайным памкненні волі да мыслення перасягнуць мяжу сваіх магчымасцяў. Паўсюднае панаванне ў XX стагоддзі нігілізму — гэта пакуль яшчэ нікім не ўсвядомленае вялікае рушэнне мэтафізічнага мыслення ў апошнім спадзеве прарваць аблогу Ёсць, каб паспрабаваць нарэшце наўпрост судакрануцца з вусцішным Няма.

"nihil": *Ваша імя трывала звязваецца з радыкальнай нігілістычнай канстатацыяй: "мяне няма". Гэтыя два словы сталіся амаль сімвалам сучаснасці. Няма і nihil, як судачыняюцца гэтыя паняткі? Ці маглі б вы перакласці nihil як няма?*

-- Няма і nihil — словы аднаго дыскурса, але яны не тоесныя адно аднаму, у кожнага з іх свая генеа, свая семантыка, свой наратар. Слова "няма" прамаўляе анталогія (быццё), слова "nihil" прамаўляе экзістэнцыя (бытнае). Разам з тым, здараецца дастаткова сітуацыяў, дзе яны выступаюць (ці могуць выступаць) у ролі сінонімаў. (Вось вам прыклад: "мяне няма". Тут анталогічнае "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 злучку мы адразу патрапляем у сярэдзіну анталогічна-экзістэнцыйнага скрывавання). Аднак нават тады, калі "няма" і "nihil" апынаюцца ў радыкальнай апазыцыі, іх апазіцыя не болей чым супрацілежнасць паўднёвай і паўночнай скрані тойсамай зямной кулі. Хаця, каб па добраму, дык перад тым, як разводзіць ці лучыць паняткі з "патоўбоўнага" дыскурса (няма, нішто, nihil, адсутнасць, нежыццё, дэканструкцыя, нябыт, негатыў, той свет, невараць, 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": *Можа, ёсць некалькі "няма". "Няма", як дзеянне, учынак, традыцыйна нігілістычны разбуральны акт, і "няма" як нядзеянне,*

нябыт Яны могуць быць зусім рознымі, і таму патрабаваць розных словаў і распадабнення?

-- Гэта вельмі істотнае запытаньне, на якое ў мяне пакуль і блізу няма хоць якога пэўнага адказу, бо той адказ, што ляжаць 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, што там у глыбокім ценю наўсцяж разлеглага Ёсць?..

"nihil": Акрамя згаданых слоўніка і энцыклапедыі, сярод вашых задумаў ёсць анталогія нігілізму. Якія постаці і тэксты вы мяркуеце ў яе ўлучыць?

-- Яе абрысы яшчэ не зусім выразныя, аднак у агульнай канфігурацыі яна ўжо склалася. Я нават ведаю той тэкст, якім будзе распачынацца энцыклапедыя нігілізму. Як гэта ні дзіўна, але яе запачаткуе радыкальна антынігілістычны тэкст — паэма Парменіда "Пра прыроду", 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": Ваша анталогія будзе складацца з герояў і тэкстаў толькі заходняй філасофскай традыцыі?

-- Так, і гэта пакуль прынцыпова. Бо нават калі б мысленне Ёсходу мела тэксты, якія б вырашалі для еўрапейскай ментальнасці праблему Нішто, дык я б не ўлучыў іх у гэты збор.

"nihil": Чаму? Магчыма, ўсходняя традыцыя ўжо мае адказ на вашае запытаньне пра Няма. Ці не ўхіляецеся вы ад волі да праўды, ад волі не быць падманутым, адмаўляючыся успрымаць веды Ёсходу?

-- Ну, па-першае, гэта толькі нашае гіпатэтычнае меркаванне, быццам недзе ў спратах Ёсходу прыхаваны для нас суперкаштоўны філасофскі камень. Якраз наадварот. Нічога каштоўнага для сябе, у гэтым сэнсе, мы хутчэй за ўсё там не знойдзем, бо хаця мысленне Ёсходу і мае сваіх філосафаў адсутнасці, але ў ментальнай парадыгме "жоўтага чалавека" праблема Няма ад пачатку была здэактуалізаваная шэрагам канцэптуальных збочванняў ад цэнтру гэтай праблемы, сярод якіх і любімая намі 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 вялікаму рахунку, дык гэта толькі наша праблема, у пэўным сэнсе сінанімічная выключна еўрапейскаму феномену пошука Ісціны... А па-другое, у кожным разе мы самі мусім прайсці свой шлях да Няма без узгляду на здабытую ўжо кімсці веду, прайсці калі не ў якасці месіі, дык хаця б у якасці паломнікаў.

"nihil": Вынікае, што для вас рух у бок прасторы Няма, да сутнасці нігілізму, — усяго толькі пэўная 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 найвялікай звабай было прайсці па тых мясцінах (перавалах, вяршынах, пустках), па якіх да цябе не ступала нага чалавека.

“ *nihil*”: *Якія постаці з традыцыі беларускага мыслення маглі б знайсці месца ў гэтай анталёгіі? Найбліжэйшым да вашага мыслення падаецца атэістычны філасофскі тэракт Казіміра Лышчынскага, аднаго з першых вялікіх нігілістаў Еўропы. Трактат "Пра неіснаванне Бога" ужо сваёй назвай сугучны вашым "Дыялёгам з Богам". Ці з'яўляецца Казімір Лышчынскі заснавальнікам традыцыі беларускага нігілізму?*

-- Анталёгія нігілізму бачыцца мне своеасаблівым тунэлем пад акіянам Ёсць, спраектаваным пракласьці (ці хаця б прамаркіраваць) праход ад выспы экзистэнцыйнага «мяне няма» да мацерыка анталёгічнага Няма. І таму, як пакуль уяўляецца, вектар гэтага праекту не будзе скіраваны на ўласна "нігілістычныя" тэксты, на тэксты адмаўлення, як прэзумпцыі. Але нігілістычнаму трактату Казіміра Лышчынскага месца ў анталёгіі абавязкова знойдзецца, бо гэта падзея не прафаннага, а сакральнага нігілізму, які адсоўвае ў бок Бацьку ўсіх сімулякраў (Бога), каб Той ня засціў відарыс Няма...

На вялікі жаль, ад гераічнага трактата Казіміра Лышчынскага ацалелі адно ўрыўкі і таму мне цяжка меркаваць пра падабенствы ягонага супраціву "хімеры" (Лышчынскі) Бога і майго кулачнага бою з ценом 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 гарэзіяў і атэістычных авантураў як папярэдніх, гэтак і наступных эпохаў — да з'яўлення Ніцшэ. Пра надзвычайную nihil-актуальнасць гэтага тэксту сьведчыць і лёс ягонага аўтара, якому ў 1689 годзе на Старым рынку Варшавы спачатку адсеклі галаву, а затым цела спалілі на вогнішчы.

Дарэчы, падваліны нігілізму закладваліся якраз у дыскурсе атэізму (Казімір Лышчынскі быў пакараны менавіта за атэізм), і гэта зусім натуральна, бо сутва нігілізма палягае ў пераадоленні ўсяго, што канстытуе Ёсць, а гэта значыць і Бога (і найперш Бога), як вялікага каланізатара адначасна двух прасторавых татальнасцяў: іманэнтнай 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 папікнуць нас за квазіпатрыятычны валонтарызм. Тае бяды. Давайце на некі момант унікнем і знаку "навуковай карэктнасці", каб заманіфэставаць 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 геліацэнтрычнай сістэмы свету, насамрэч ён перадусім быў "паўночным ветрам для спелых пладоў" (Ніцшэ), бо змог разбурыць і перайначыць тагачасную ментальную парадыгму ўсяго еўрапейскага чалавецтва. Вышэй я зусім не выпадкова працытаваў Ніцшэ, які па 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 Ніцкі, магчыма і не шмат памыліўся, стварыўшы альянс паходжання Ніцшэ зь беларускіх прастораў. Беларускасць Фёдара Дастаеўскага, здаецца, няма патрэбы даводзіць, як і яго прыналежнасць да вялікіх нігілістаў — за гэта найлепей сведчыць створаны ім цэлы шэраг метанігілістычных канцэптуальных пэрсанажаў (Стаўрогін, Іван Карамазаў, Кірылаў, Нячаеў, Смердзякоў...). А ёсць жа яшчэ Казімір Малевіч з яго дамінантным для мастацтва ўсяго дваццатага стагоддзя "Чорным квадратам", Ігнат Абдзіраловіч (Канчэўскі) зь "ліючайся формай" і канцавым слоганам "творачы зруйнуем", дамок 1-га зьезда РСДРП, скульп разгарнулася на ўсю зямную кулю Вялікая Рэвалюцыя, Чарнобыль, катэдж у Віскулях, дзе быў пастаўлены крыж на апошняй у сьвеце Імпэрыі... Урэшце, усяго ніколі не пералічыш, але каб не выглядаць залішне сціплымі, не прамінем "мяне няма" В. Акудовіча і часопіс "nihil"... Дык ці не зьяўляецца ўся гісторыя прасторы Беларусі перманентным адмаўленьнем усялякага Ёсць, своеасаблівай лабараторыяй і адначасна палігонам еўрапейскага нігілізму і ці ня варта было б нам перагледзець сваю гісторыю ў мінусавым злічэнні, у злічэнні стратаў, паразы, нігілістычных рухэнняў і канвенцыяў? Можна калі-небудзь мы напішам такую гісторыю, каб прасачыць генезу нашага шляху да явы Няма, і тады ўвачавідкі пераканаемся, які гэта быў вялікі і плённы шлях і ў якім адметным топасе ён адбываўся (пра што трапна выславіўся Ігар Бабкоў: "Беларусь — гэта прастора анталагічнага непакою").

“nihil”: *Вы згадалі прозвішча Абдзіраловіча, з якім сёння часта звязваюць вытокі сучаснага беларускага мыслення. Ці з’яўляецца Ігнат Абдзіраловіч для вас папярэднікам, 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, што пазней атрымала 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 мэтафізічны светагляд складваўся без удзелу гэтага знакавага для беларусаў тэксту, прынамсі, без яго непасрэднага ўдзелу. Але з цягам гадоў я ўсё болей пачынаю цаніць ягоны геніяльны аксюмарон — "ліючаяся форма". У ім такія магутны патэнцыял, столькі разнастайных магчымасцяў (у самых супярэчлівых ракурсах) для нігілістычнага беларускага мыслення! Дарэчы, калі б я быў уладаром краіны Няма, дык за герб узяў бы "Чорны квадрат" Казіміра Малевіча, за дэвіз — словы Ігната Абдзіраловіча "творачы зруйнуем", а за ідэалёгію —

ягоную ж "ліючуюся форму". У прасторы Ёсць, бадай, ні праз што нельга бліжэй наблізіцца (выбачаюся за таўталгію) да Няма, чым празь "ліючуюся 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 — ліючаяся форма...

"nihil": *Што такое форма?*

-- Ня ведаю. Але калі свет сапраўды быў створаны з Нішто і калі яго сапраўды Нехта стварыў, дык ўся сапраўдная веліч стваральніка выявілася ў той момант, калі ён прыдумаў ідэю формы. У сытуацыі нішто-нідзе-ніколі даўмецца да ідэі формы... Гэта неверагодна! Менавіта праз ідэю формы ўвачавіднілася Ёсць, якое аднаму чалавеку з Беларусі сёння карціць дэканструяваць (хаця б у схеме), каб перакрочыць у адваротным накірунку той лапід Ёсць, што быў адсечаны ідэяй формы ад цела Вялікага Няма.

"nihil": *Мова — 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 сьвету, а выгукнуўшы — сталася ягоным Богам... Паводле другой версіі, таксама нам добра вядомай, усё адбывалася не так хутка, але прыкладна з тым жа самым канцавым вынікам. Ад першых асэнсаваных гукаў прачалавека да асобных словаў, сказаў, расповедаў, міфаў і, тым болей, тэкстаў — прамінула даволі часу і ў гэтым доўгім тэмпаральным прамежку узаемадачынненні 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 эфект). Наступны пэрыяд 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": *Што такое мова?*

-- Пра гэта можна толькі пытацца, але не адказваць... Праўда, не аднойчых я спрабаваў фармуляваць сутву 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 сасе з чалавека жыццядайную энэргію, пакуль той, ссохлы ўшчэнт, не струпянее". Калі хоць трохі пагуляцца ў гулі з гэтай метафарай, дык тады мы атрымаем адказ на запытанне, якое пасёння застаецца не разясненым: навошта Богу (які ёсць Словам) патрэбны чалавек? (Няўжо адно дзеля таго, каб яго нехта любіў?!). Паводле прапанаванага паэтычнага тропу ўсё выглядае відавочна ды гранічна проста (пасміхнемся – залішне проста). Паколькі вялізны чорны Слова-павук верагодна сілкуецца толькі словамі, а ніхто, акрамя

чалавека, болей не здольны іх прамаўляць, дык ён і разводзіць нас як пчолаў, каб мы збіралі яму наедак, бясконца прадукуючы маўленнем боскі нектар...

“*nihil*”: *Калі разгледзець усе канцэпцыі мовы анталогічна, іх атрымаецца 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, пазытывісцкі, сучасны варыянт (спачатку ёсць рэчы). Якая з гэтых скрайнасцяў вам бліжэй, або ёсць яшчэ адна, менавіта ваша пазыцыя?*

-- У гэтым плане вельмі цікавая і паказальная інтэлектуальная эвалюцыя Людвіка Вітгенштайна. Калі на пачатку свайго творчага шляху ён таясаміў мову і бытнае ("Лёгіка-філасофскі трактат"), дык у сталым досведзе радыкальна рассунуў іх паміж сабой ("Філасофскія доследы"). 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 (паводле 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 экзистэнцыйнага бытнага, як тое было ў пару яе станаўлення ў якасці прылады, а затым партнёра чалавека... Цяпер мова адбываецца 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 прэзэнтанта амаль выключна дыскурса Ёсць. Вось вы кагадзе казалі, што мова можа "цалкам супадаць з нябытам, і супадаць з ім часткова". Як з майго гледзішча, дык праблемнасць (немагчымасць) спасціжэння Нішто якраз у тым і палягае, што мы не маем мовы нябыта, што тая мова, якую мы маем, цалкам знаходзіць сябе ў дыскурсе Ёсць і, больш за тое, займеўшы анталогічны статус, яна з прэзэнтанта гэтага дыскурса, сама сталася ім, гэта значыць цалкам падмяніла сабой (у быццёвым сэнсе) быццё.

“*nihil*”: *Такім чынам, усялякі нігілістычны акт адбываецца праз прыладу мовы, функцыянальна да гэтага не прыдатную?*

-- Амаль што так, і ўся сутнасць праблемы менавіта ў гэтым, бо: а) тая мова, якую мы маем, умее называць адно 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 дыкурс быцця ды ўсё надалей адслання нас ад небыцця.

“*nihil*”: *Быццё — яно актыўнае ці пасіўнае?*

-- Адразу напрошваецца адказ: пасіўнае. Але не станем спяшацца, будзем памятаць, што тая логіка, якой трымаецца канструкт мысліўнага акту, сфармаваная мовай быцця, а не нябыту. І таму тут магчымая дзве

гранічна розныя пазыцыі. Для таго, хто належыць да партыі Пармэніда, партыі канстытуявання быцця ў форме татальнага Ёсць, быццё напэўна выяўляе сябе як заўсёды пасіўная, а priori статычная падзея. А вось для тых, хто належыць да партыі *акудовіча*, быццё ёсць актыўным феноменам, бо яно паўставае з Нішто праз пераадоленне сваёй адсутнасці і да гэтага трымаецца адно праз актыўны супраціў сваёй папярэдняй сітуацыі. Бадай мы (але адно ў якасці гульлёвай версіі) можам тут сфармуляваць і больш экстрэмальную тэзу: быццё — гэта актыўная форма статычнага (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 нэгатыў-канцэпты, якія самі яшчэ патрабуюць сабе апірышчаў вонкі.

“*nihil*”: Ці не з’яўляецца мова вынаходствам і ўласнасцю постацяў, прыналежных да сакральнага і магічнага ладу — жрацоў, святароў, валхаўцоў, шаманаў? Усе рэальныя сведчанні пра старавечнае мовы, археалагічныя звесткі або старажытныя тэксты, так ці інакш з’вязаныя або з традыцыйнымі сакральнымі падзеямі або з культавымі рытуаламі.

-- Як на мой розум, дык валхаўцы (і да іх падобныя) прыдумалі не мову, а тэкст (хай сабе на пачатку і не зафіксаваны пісьмом), што зусім не адно і тое самае. Адбылося гэта ў той перыяд, калі мова з функцыянальнай прылады пачала ператварацца ў партнёра чалавека, гэта значыць сацыяльна-экзистэнцыйнага множыцеля дыскурса бытавання, які раней вялічыўся выключна праз фізіялагічна-рэпрадукцыйную здольнасць чалавека. У тую пару каста валхаўцоў, як інтэлектуальна найбольш "прасунутая", зразумела ўжо гатовы разгарнуцца на поўніцу патэнцыяла мовы і даўмелася манапалізаваць слова праз яго сакралізацыю, а каб развесці слова з прафанным словам-функцыяй, былі вынайздзеныя розныя тэхналогіі уцялеснівання сакральнай сутвы мовы ў фармат рэчаіснасці, самай пэрспектыўнай з якіх пакрысе выявіўся пісьмовы 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 тэкста, яна падтрымліваецца ўсім архівам гісторыі культуры.

“*nihil*”: Ці магчыма прыблізна пазначыць межы гэтай эры?

-- Наўрад ці, бо хто ведае якія яшчэ "кумранскія" тэксты дзе хаваюцца. Ды і навошта? А вось сама Эра тэкста патрабуе ўнутранага падзелу на дзве (ні ў якім парамэтры ня роўныя) часткі -- на эру пісанага (летапіснага) і эру друкаванага тэкста, якія радыкальна адрозна выявіліся ў ролі стваральнікаў цывілізацыйных модусаў. Напэўна мне мала хто дасць веры (і хай сабе), калі я скажу, што ад таго, пісаліся словы рукой на скрутку папіруса ці друкаваліся варштатам на аркушы паперы, залежыла, перарушваў чалавек прастору і час на возе (альбо кані) ці на цягніку (альбо самалёце), гэта значыць не форма тэхнікі і

тэхналегіі вытворчасці тэкста залежыла 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 вэктары 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 тэкста, гэтым разам цікавіць не праблема цывілізацыі, а праблема мовы. Тэкст, паклаўшыся ў аснову "друкаванай" структуры перадусім еўрапейскай цывілізацыі, відаць, ужо выканаў сваю ролю і цяпер сама цывілізацыя выступае ў ролі бясконцага гіпэртэкста, які мы безупынна чытаем, толькі ўжо не вачыма, а ўсім інтэлігібэльным аб'ёмам свайго жыццяцела. Не менш забытаная сытуацыя і з мовай як з маўленнем — мы па-ранейшаму шмат гаворым, хаця ўжо даўно нічога ня кажам адзін аднаму. Склалася досыць цікавая сітуацыя: па сутнасці сёння мы маем дзве самадастатковыя цывілізацыі — сакральную цывілізацыю мовы і функцыянальную цывілізацыю чалавека, відавочна разасобленых паміж сабой. І ў сваёй цывілізацыі мова абыходзіцца лічы без чалавека, а чалавек у сваёй — лічы бяз мовы. Зрэшты, магчыма якраз у паміжжы гэтай разасобленасці неўзабаве і выблісне акрайчык Няма?

"*nihil*": Мова — зман, тое, што нібыта ёсць, а нібыта і няма, нябыт. Ці не жыве чалавек у тым, чаго няма? Ці не жыве ён насамрэч не ў быцці, але ў нябыце? Ці не ёсць гэта яго прырода, яго свет, яго быццё?

-- Вельмі цікава. Я так ня думаў, прынамсі ў такім ракурсе і ў такой танальнасці — гэта вашая вэрсія. Марцін Гайдэгер не аднойчы назваў мову домам быцця. Вы прапануеце прадумаць мову, як прастору нябыту і ў сынонімы да мовы далучаеце быццё. З апошнім мне лёгка пагадзіцца, бо вышэй я ўжо трохі спрабаваў прааналізаваць працэс каланізацыі быцця мовай і тое, як мова падмяніла сабой быццё. Але ўсё такі найбольш мяне зацікавіла ў апошніх вашых пытаннях не экстрэмальнае здумленне, што мы існуем у Няма (бо ў такім разе мне проста давалося 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 sklepa на гарышча — ці наадварот), 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 вышага запыту, але інтуіцыя падказвае: тут нешта ёсць у дапамогу шукальнікам Вялікага Няма.

УВОДЗІНЫ Ё 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 канцэптуальных 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 апошняю 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 тэмай, 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

У 1827 г. 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 ці не ўпершыню было сфармулявана гэта азначэнне: *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 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 кантынуумаў. Таму для прадстаўнікоў розных культураў сусветная літаратура выглядае зусім пазнама. У кітайцаў адно ўяўленне пра сусветную літаратуру, у паўднёваамерыканцаў іншае, але ў нас, еўрапейцаў, безумоўна, самае правільнае.

З гэтага мы, у нашай гаворцы, лакалізуем панятак «сусветная літаратура» да памераў юда-хрысціянскага свету і толькі эпизадчна будзем далучаць сюды фрагменты другіх літаратур. 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 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 абапіраецца. 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 па апісанні і вытлумачэнні гэтага чалавека ва ўсіх часах і ва ўсіх прасторах па 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, скажам, Піндар у V стагоддзі да Раства Хрыстова, і тое, што піша напрыканцы XX стагоддзя паэт дзе-небудзь у Глуску ці Койданаве, каб запэўніцца: вар'іруюцца адно вонкавыя

параметры прысутнасці чалавека ў быцці, фабулы гістарычных абставінаў, але не сам чалавек. А што да шматаблічнасці літаратуры розных эпохаў, разнастайнасці метадаў, стыляў, формаў і жанраў, дык іхняе мноства абумоўлена таксама 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 літаратуры да знешніх пераменаў, і адпаведна пра адаптацыйныя здольнасці чалавека. Гэты момант сутнаснай, анталогічнай 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» 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 ўсюды аднаго і таго ж чалавека і таму яна па азначэнні ёсць сусветнай, але рэальна як бы ўжо сусветная літаратура сфармавалася адно ў XX ст.. 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, Астурыяс, Неруда, Маркес, Картасар ды іншыя).

Такім чынам, спачатку ў XIX ст. расейская, а затым у XX ст. амерыканскія літаратуры паклалі канец еўропацэнтрызму і ўсе разам яны стварылі сітуацыю, у якой сэнс панятку “сусветная літаратура” набыў ужо хоць нейкую адпаведнасць 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, Тагор ці Акутагава, аднак гэтая іх паасобкавая прысутнасць відавочна не адпавядае ні аб’ёму, ні значнасці літаратуры Усходу. Толькі вось што цікава: хаця колькасць 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 пад пытаннем, Усход увайшоў у наш кантэкст самахоць ці мы самі ўхапіліся за яго як за апошні паратунак, калі традыцыйныя каштоўнасці Захаду (хрысціянства, эвалюцыянізм, дыдактычныя мастацтвы) не вытрымалі ўласнага цывілізацыйнага цяжару і абсыпаліся. Магчыма, менавіта з гэтага Запад, шукаючы ратунку, паклікаў Усход, каб паспрабаваць абaperціся 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 зрэчас 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, забяспечваліся ментальнай дактрынай Усходу, якая дазваляла не палохацца 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 абрынуцца ў эпоху постмадэрну, прыпынімся на папярэдняй літаратурнай сітуацыі XX ст., у якой адначасна з фармаваннем кантэксту сусветнай літаратуры адбывалася маргіналізацыя самой літаратуры, яшчэ нядаўна адной з найбольш фундаментальных падзеяў быцця еўрапейскага чалавека.

Калі глядзець на XX ст. 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 паасобкавых 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 мадэрн і наўрад ці што іншае. Мадэрн – бадай, найбольш канцэптуальная з'ява, якой можна акрэсліць падзеі першых дзвюх трацінаў дваццатага стагоддзя, і не толькі ў літаратуры. Цягам усяго свайго папярэдняга існавання літаратура базавалася на мімесісе, гэта значыць на вербальных прыпадабненнях формам быцця, як натуральным, гэтак і штучным. Мімесіс як асновапалеглы прынцып вербальнай творчасці сфармуляваў яшчэ Арыстоцель у сваёй «Паэтыцы», і з той пары прыпадабненне прыродзе заставалася асноўным прынцыпам літаратурнай творчасці. Мадэрн паспрабаваў адмовіцца ад мімесісу і падступіўся да стварэння новых формаў, якія ў сваім натуральным выглядзе ў прыродзе не сустракаліся і ўяўлялі сабой не адбітак рэчаіснасці, а тое, што рэальна не існавала, што, магчыма, і прадугледжвалася натуральнай прыродай, аднак у сілу нейкіх прычынаў не было ёю выяўлена.

Век мадэрну ў літаратуры лішне не задоўжыўся, але магутны парыў 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 перадусім атаясамлены. Асабіста я схільны лічыць у мадэрне самай плоднай і рэалізаванай “ метафізічна-аналітычную ” плынь, якая для мяне найперш персаналізуецца ў творчасці Джойса, Эліота, Дос Пасаса, Паўнда, Бродскага, troхі ў іншай праекцыі – Андрэя Платонава, у нас, зноў жа ў troхі іншай праекцыі – Алеся Разанава. Сутнасць гэтага эстэтычна прынцыпу ў тым, што ён факсаваў у адным тэкставым кантынууме культуралагічныя знакі самых розных эпохаў, 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 мадэрну ў беларускай літаратуры, дык тут, з майго гледзішча, сітуацыя выглядае наступным чынам. На пачатку стагоддзя (недзе да пачатку 30-х, да камунізацыі Беларусі) у беларускай літаратуры раз-пораз сустракаліся ягонныя прыкметы. Даследчыкі досыць пераканаўча даводзяць пра наяўнасць фрагментаў сімвалізму ў паэзіі Багдановіча і Купалы, футурызму ў маладнякоўцаў, і да таго падобнае. Шырокамаштабным мадэрновым 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 мадэрну ў тагачаснай беларускай літаратуры, будзем выразна ўсведамляць, што гэта толькі фармальна-эстэтычныя адзнакі павярхоўных уплываў еўрапейскай культуры, бо калі па сутнасці, дык у беларускай літаратуры той пары яшчэ адно закладваліся падваліны літаратурнага дома. 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, адпаведна канфігурацыям якой гэтая нацыя і фармавалася. Праўда, 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 маньяка рэгламентавала эстэтычныя правы і абавязкі беларускай літаратуры і тым самым адлучала яе ад агульнага эстэтычнага рытму еўрапейскай ды 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 ўражвае 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 тады не супадаў з глабальным часам еўрапейскай літаратуры, не ёсць маёй тэарэтычнай выдумкай, а рэальна прысутнічаў у літаратурным працэсе і дыктаваў 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 статыцы аднаго сацрэалістычнага метаду (іншая рэч – ці існаваў ён увогуле, гэты сацрэалізм?), ператварылі яе 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 павевы і перарухі. Аднак у тым ракурсе, які мы абралі, я не бачу тоесных тэндэнцыяў, а толькі два вялікія выключэнні: гэта творчасць Васіля Быкава і Кузьмы Чорнага. Экзістэнцыйная проза Быкава, хай сабе па часе і трохі прыпознена, але ў цэлым стасуецца з еўрапейскай экзістэнцыйнай 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 Кнута Гамсунам, дык яго позняя проза, асабліва раман «Млечны Шлях», не толькі супадае, а, бадай, апырэджвае 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--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 мноства выдатных твораў. (Нагадаем хаця б некалькіх: Мележ, Брыль, Стральцоў, Караткевіч, Адамчык, Адамовіч, Пташнікаў, Чыгрынаў, Танк, Панчанка, Барадулін...) Але праблема, як мне ўяўляецца, у іншым: беларуская літаратура 60--80-х гадоў не супадала не толькі з тымі працэсамі, 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 повязяў. Гэта вельмі рызыкаўная тэза, але мне здаецца, што тэмпаральна беларуская літаратура згаданага перыяду ўжо патрабавала мадэрну, аднак натуральны покліч быў заглушаны рэпрэсіўнай ідэалогіяй. І адзіным выключэннем мне тут бачыцца Алесь Разанаў. Калі трохі перабольшыць, то пэўна нават можна сказаць, што ўвесь наш мадэрн пачынаецца і канцуецца творчасцю Разанава, прынамсі, беручы пад увагу перыяд да новай культурнай сітуацыі, якая стала фармавацца напрыканцы васьмідзесятых гадоў.

Інтэрвенцыя постмадэрну

Здаецца, Ігару Бабкову належыць перыфраз з Юргена Хабермаса пра Беларусь як пра няскончаны мадэрны праект. Не ведаю, як на конт Беларусі ў цэлым, але тое, што мадэрн 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 актуальныя эстэтычныя тэндэнцыі глабальнага кантэксту, але пакуль тая перабудова надарылася, сусветная цывілізацыя (літаратура перадусім) абрынулася ў эпоху постмадэрну. І хаця сам па сабе постмадэрн не замянае рэалізоўвацца хоць якім нерэалізаваным тэндэнцыям, у тым ліку і мадэрновым, але ён стварае сітуацыю, у якой кожны лагацэнтрычны ідэалагемна нагружаны праект выглядае, далікатна кажучы, ужо як бы не да часу і не да месца.

Але што за гэты час сталася з мадэрнам, які яшчэ нядаўна так апантана імкнуўся забяспечыць мастацтва будучым? Куды і чаму ён знік? Відавочна, мадэрн знік таму, што не змог запрапанаваць новую сістэму каштоўнасцяў, адпаведную ўжо зусім іншым запатрабаванням найноўшага часу, паколькі сам быў прамым нашчадкам традыцыйных каштоўнасцяў. З гэтага ён і не знайшоў як перапыніць прадказанае Ніцшэ *ўзыходжанне нігілізму* – “на ягоных вачах” адзін за адным бурліліся падставовыя ідалы традыцыйнай цывілізацыі. Спехам, навіперадкі, аб’яўлялася пра канец культуры, гісторыі, метафізікі, чалавека (адпаведна: Шпенглер, Фукуяма, Гайдэгер, Фуко). Гэты мартыралог можна доўжыць і доўжыць, але тут варта сказаць толькі адно – нічога з былых каштоўнасцяў мадэрн не выратаваў ад гібнення, ён толькі працягнуў да 60–70-х гадоў агонію агульнагуманістычнага крызісу. Калі лакалізаваць гэты крызіс межамі літаратуры, дык тут нам найперш трэба адзначыць адну, лёсавызначальную для літаратуры, акалічнасць, што ўзнікла не ўнутры яе самой, а вонкі, з канцэптualiных тэхналагічных перарухаў, у выніку якіх заняпад эры Тэксту ў другой палове дваццатага стагоддзя стаўся відавочным і непазбежным, бо цяпер не ў прасторы тэксту адбываліся і выяўляліся асноўныя падзеі цывілізацыі, а ў прасторы «тэхнэ». Ужо сёння чалавецтва, бадай, адсоткаў на 70 забяспечваецца інтэлектуальна і эстэтычна не праз кнігу, а праз аўдыё- і відэатэхналогіі.

Калі, скажам, у XIX ст. 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, дык у 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 мадэрн ужо не мог дапамагчы літаратуры перамяніць на лепшае яе ролю і яе значэнне. Кніг, часопісаў, альманахаў, газет выдаецца ўсё больш і больш (толькі ў ЗША штотомсяц друкуецца па-за чатыры тысячы літаратурна-мастацкіх кніг), а месца літаратуры ў жыцці чалавека застаецца ўсё меней і меней... Літаратура на вачах маргіналізуецца, ссоўваецца са стратэгіяў быцця на яго ўзбочыну. І адпаведна гэтаму месцу яна ліхаманкава падшуквае сабе новую ролю і новыя значэнні.

Можна бясконца высноўваць самыя розныя меркаванні наконт новага статусу літаратуры, але, як мне здаецца, не падлягае сумненню, што яна ўжо згубіла не толькі свае заканадаўчыя і прадстаўнічыя, але і выканаўчыя функцыі. Бо цяпер нават у таталітарных ды 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 постмадэрну добра абмаляваў Герман Гесэ ў рамане «Гульня шкляных перлаў». Сучасная літаратура і ёсць той Правінцыяй Касталія, куды хаваюцца духоўныя эліты ад «паўстання масаў» (Артэга-й-Гасэт) і дзе бясконца гуляюць увогуле ў бессэнсоўную гульню шкляных перлаў.

Недзе на пачатку гэтага тэксту я мімаходзь сказаў пра постмадэрн як пра першую посткрызісную «ідэалогію». Гэтае цверджанне хоць у каго выкліча рашучыя прэрэчанні, 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, зафіксаваўшы крах усіх логацэнтрычных ідэяў 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 небыццём), бо на постмадэрне лінейна-паслядоўная сістэма вымярэння скончылася, пачаўся час нелінейных сістэмаў, якія могуць быць упісаныя адно ў дыскурс. Гэта тычыцца і літаратурных тэкстаў, дакладней,

гіпертэкстаў, якія ўжо сёння ствараюцца не на аркушы паперы, а ў шматвымернай прасторы кампутара.

Сярод самых розных станоўчых эфектаў, якія прыўносіць з сабой постмадэрн у культуру, я згадаю тут толькі адзін: постмадэрн, праз механізм дэканструкцыі, дазволіў нам разбурыць Парыж (зразумела, і «Парыж» і «разбурыць» тут нагружаныя семантыкай метафары). А пакуль Парыж быў не разбураны, усім літаратурам гэтак званых малых народаў (і не толькі ўсходнееўрапейскіх) было наканавана чэзнуць у яго магутным ценю. Гэты цень заўсёды засланыў бы іх ад яснага святла і яны ніколі б не ўбачылі сябе ў самакаштоўным значэнні, а з гэтага заўсёды заставаліся б ў сітуацыі прыпадабнення – і нават не самому «Парыжу», а толькі канфігурацыі яго ценю.

Зафіксаваўшы крызіс легітымнасці ўсіх логацэнтрычных ідэалагемаў, постмадэрн тым самым выбавіў і літаратуру ад усялякіх ідэалагемных функцыяў ды заканстытуяваў за ёй права нелінейнай гульні, як у прасторы традыцыйнага тэксту, так і ў гіперпрасторы тэксту віртуальнага. Сітуацыя эпохі постмадэрну не ўстанаўлівае правілы гульні, яна толькі падказвае: літаратура – гэта гульня, а па якіх правілах у яе гуляць, кожны вольны вырашаць сам. Гэта можа быць дэтэктыўна-гістарычны раман кшталту «Імя ружы» Умбэрта Эка, сентыментальная драма падобная да «Няспешнасці» Мілана Кундэры, сацыяльна-палітычная трагедыя як у «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, тэтрыс ці гульню ў раман Пелевіна «Чапаеў і пустэча», 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'ёзна, гэта значыць нагружае мастацкі тэкст сацыяльнай ды 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 працэсе становіцца з'явай маргінальнай і ўсё менш актуальнай. З гэтага перад сённяшняй беларускай літаратурай паўстае трагічная дылема. З аднаго боку, яна, ужо злучаная з прасторай сусветнай літаратуры, не можа, нават калі б і пажадала, ухіліцца ад агульных тэндэнцыяў, гэта значыць ад патраплення ў дыкурс 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 нагружаць 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 канцэптуальна-эстэтычны раскол у нашай літаратуры, а магчыма і не, бо фактар мовы

для нас настолькі істотны, што ён можа амаль цалкам змінімаваць гэтую глабальную супярэчнасць. Прынамсі, пакуль усё, што знаходзіць сябе ў беларускай мове (і рэалізм, і мадэрн, і постмадэрн), 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, дык час яго грунтоўнага аналізу як цэлага пакуль не наспеў. Мы яшчэ знаходзімся ўнутры гэтага літаратурнага перыяду і таму не можам бачыць 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 ды ідэалагічным дыктатам, але і тым, што тады жорстка кантраляваліся наперад вызначаныя эстэтычныя параметры – мы ўсе былі замкнутыя ў адно эстэтычнае (соцрэалістычнае) гэта. Адсюль і той неверагодны разрыў, які аддзяляў у апошнюю чвэрць XX стагоддзя беларускую літаратуру ад еўрапейскага дыскурсу. І толькі ў новай культурніцкай сітуацыі гэты разрыў упершыню ў гісторыі беларускай літаратуры быў, прынамсі тэарэтычна, пераадолены. Так бы мовіць, даганялі, даганялі Захад і нарэшце не заўважылі, як дагналі. Праўда, тут як быццам лёгка запярэчыць, што мы не маем твораў, якія можна паставіць побач з творамі Дзюрэнмата, Зюскінда, Граса і г. д. і да т. п., але, па-першае, 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 сутучныя 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 ПРАЕКТАХ І СУПОЛКАХ

Прэамбула

Паўстаўанне 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 благія 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 папярэдняга 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, па 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 ідэалагемы 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 пад 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 незалежніцтва і еўрапеізм. І калі антыкамунізм ды адраджэнства на гэтую пару ўжо страцілі сваю актуальнасць, то ідэал незалежнай нацыянальнай Беларусі ў кантэксце еўрапейскай дэмакратычнай супольнасці па-ранейшаму 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 абмінаюцца 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 метада, 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», «Маладосць», 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 паўсотні 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 Булыкі, 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, паўнатай. Яны падобныя да запруды, што запываюць 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 задзіночанняў.

Гісторыя ўсіх гэтых напаўпадпольных 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 накіравана 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 Алесь 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 культам нацыянальнай Беларусі, 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, па сутнасці, літаратура тут была хутчэй толькі эфектыўным начиннем у справе адраджэння нацыі. Таму і не дзіва, што ні ксераксныя альманахі «Літаратура-1» і «Літаратура-2», ні паўнаwartасны 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, Сяргук Сокалаў-Воюш, Алесь Наварыч, Сяргей Кавалёў, Алес 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 прымянілі 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 Клімковіча, 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 доўтага таталітарнага гнёту беларускае грамадства.

ТВА (Таварыства Вольных Літаратараў)

І фармальна, і па сутнасці ТВА 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 ТВА не вартае ніякай увагі.

Насамрэч усё выглядае зусім інакш, хаця пэўную рацыю маюць і Алесь Бяляцкі і нядобразычліўцы. Сапраўды, некаторых «знакавых»

«тэвээлаўцаў» (Алеся Аркуша, Ігара Сідарука, Славаміра Адамовіча) у свой час не прынялі ў Саюз беларускіх пісьменнікаў, і сапраўды ТВА 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 ТВА, акрамя традыцыяналістаў, пострамантыкаў і мадэрністаў, згуртавалася і некалькі піянераў беларускага постмадэрну (Ігар Сідарук, Лявон Вольскі, Алесь Туровіч, Сяржук Мінскевіч).

Разам з тым у ацэнцы ТВА, асабліва на пачатку, заставалася незаўважнай адна вельмі істотная акалічнасць, якая прынцыпова адрознівала ТВА ад «Тутэйшых», а менавіта тое, што праз ТВА выявілася тэндэнцыя да дэцэнтралізацыі і адначасна рэгіяналізацыі літаратурнага працэсу ўжо ў дыскурсе Новай літаратурнай сітуацыі. У пэўным сэнсе ТВА – гэта бунт правінцыі супраць сталіцы, бо хаця сярод «тэвээлаўцаў» і было трохі менчукоў, але не яны вялі рэй у таварыстве, а найперш палачане і гарадзенцы. Дарэчы, ініцыятыва стварэння ТВА таксама паходзіла не з Менску, і не ў Менску таварыства разгортвала сваю дзейнасць. У той жа час ТВА 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 ТВА было значна больш зладжаным, больш цэласным, больш мабільным утварэннем, чым «Тутэйшыя». Найпершая заслуга ў гэтым палачаніна Алеся Аркуша, каардынатора таварыства, які ўклаў усю сваю энергію, усе свае багатыя арганізацыйныя і камунікатыўныя здольнасці ў справу ТВА 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, ТВА 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 ТВА з «Тутэйшымі» па канкрэтных справах, то перавага ТВА відавочная, і з гэтага добра бачная ўся «міфалагічнасць» «Тутэйшых». За адносна кароткі перыяд ТВА 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 ТВА не цураліся грамадзянскіх і палітычных акцыяў ды праектаў, але ў адрозненне ад «Тутэйшых» грамадзянска-палітычная праблематыка ў тэвээлаўцаў ніколі не выходзіла на перадавы план і таму не засланыла эстэтычнай дзейнасці.

Пасля перыяду бурнай актыўнасці ў 1993 – 1995 гг. ТВА 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 ТВА 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 суполка ў сучасным літаратурным дыскурсе (і, бадай, адзіная ў гісторыі беларускай літаратуры), у аснову задзіночання якой быў пакладзены эстэтычны прынцып, а менавіта – эстэтыка постмадэрну. Разам з тым, было б залішне радыкальна ўсіх бумбамлітаўцаў залічваць спрэс 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 ТВА 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 ТВА 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 дэкларатыўнай беларушчынай у спадзеве на стварэнне новай культурнай рэальнасці, тоеснай еўрапейскаму культуралагічнаму кантэксту. ТВА разгортвалася прыкладна ў тым жа рэчышчы (і з тымі ж «ворагамі» змагалася), што і «Тутэйшыя», і хаця ТВА 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 выявіўшыя сябе на Захадзе альбо Усходзе, то гэта зусім не значыла, што бумбамлітаўцы да некага прыпадабняліся, кагосьці пераймалі, даганялі, наследавалі. Падабенства тэндэнцыяў сведчыла адно пра тое, што бумбамлітаўцы ўжо працавалі ў агульным эстэтычным полі, натуральным для стану ўсёй еўрапейскай культуры.

«Бум-Бам-Літ», параўнальна з «Тутэйшымі» і ТВА, быў самым малалікім згуртаваннем, хаця ў адрозненне ад, скажам, ТВА 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» (Барысевич Юрась, Бахаревич Альгерд, Вішнёў Зміцер, Гарачка Усевалад, Жыбуль Віктар, Мінскевич Сяржук, 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 Ціханава...

Упершыню «Бум-Бам-Літ» заявіў пра сябе ў траўні 1995 года. У тым жа годзе літаратурна-філасофскі спытак «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 друкапісы (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 спраўджваюцца. Можна таму, што прывід куды лягчэй нарадзіць, чым пахаваць.

Выданні і выдавецкія праекты

За апошняе дзесяцігоддзе «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 літаратурную 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 календарнасць падзеі, а на яе сэнсавую 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», дый 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 варыянтам» 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 валонтарызм 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 называлася 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. Адказны за выпуск – Валянцін Акудовіч. Рэдакцыю «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 дабраякаснай 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 Сыс, Сяргей Дубавец, Людка Сільнова, Алег Мінкін, Пятро Васючэнка, іншыя. Тут трэба аддаць належнае загадчыку аддзела 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 пазней – 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 рэтраспектыўнай), 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. Каталагізацыя 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 Гумянюк. Выдавец – Алесь Аркуш. Распачаў сваё існаванне ў 1994 годзе. На гэтую пару (канец 1999 года) выйшла сем нумароў. (Нумары 2 –3 здвоеныя.) 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 «упісваецца» ў канфігурацыю часопіса. Праўда, апісаць гэтую канфігурацыю досыць складана. Фармальна «Калосьсе» – звычайны літаратурны часопіс, які выходзіць з перыядычнасцю альманаха: проза, пазія, перакладная літаратура, трохі літаратурнай крытыкі, трохі публіцыстыкі... І ўсё ж такі часопіс не пазбаўлены пэўных адметнасцяў, ён раз-пораз друкуе тэксты, 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», аповесць 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 суполак, 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. Дастаткова 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 варштатаў 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 лядо» толькі на працягу 1992 –1994 гг. выпусціла дзве кніжкі Славаміра Адамовіча («Зямля Ханаан», «Зваротныя правакацыі»), дзве кнігі Алеся Аркуша («Крылы ператвараюцца ў карэньні», «Разьвітаньне з Танталам»), дзве кнігі Юрыя Гуменюка («Водар цела», «Твар Тутанхамона»), кнігі Анжаліны Дабравольскай

«Пазамежнасьць», Лявона Вольскага «Калідор», Сяргея Мінскевіча «Праз галерэю», Ігара Сідарука «Саната Арганата», Людкі Сільновой «Рысасловы», Леры Сом «Блюз каралеўскае кухні».

І хаця гэта былі вельмі сціплыя памерам і аздобай кнігі, сам факт кніжнай серыі (і, безумоўна, эстэтычная актуальнасць тэкстаў) адыграў значную ролю ў станаўленні Новай літаратурнай сітуацыі.

Між іншым, пра што ўжо згадвалася вышэй, ТВА 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 няма. Роздумы на руінах чалавека», Алеся Разанава «Рэчаіснасць», Ігара Бабкова «Герой вайны за празрыстасць», Сяргея Санько «Штудыі з кантрастыўнай і кагнітыўнай культуралёгіі», Леаніда Галубовіча «Зацемкі 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, паўторымся, 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 а р’іогі 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 ТВА, «Наша Ніва», «Эўрофорум», іншыя групыкі 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 тэарэтычна 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 складанасці 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 звязанам, 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 бясспрэчна належыць да Новай літаратурнай сітуацыі, а гэта азначае, што калі звяртаць увагу не на фармальна-ўліковыя, а на эстэтычныя характарыстыкі творчых 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 Пацюпы, Юрыя Гуменюка, Сержука Сокалава-Воюша, Людкі Сільной, 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 васьмідзесятых – пачатку дзевяностых 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 дыскурс.

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 аповяданні 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 рэалізоўвалася 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 ваду 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 этнагістарычнай 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 запытанні – 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 па 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 нацыянальна 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 шывшына», «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-эмацыйна, 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», «пашпартны беларус»). Нездарма крытык Анатоль Сідарэвіч раіў Сокалаву-Воюшу не друкаваць свае вершы ў часопісах, а расклеіваць іх на слупах, як улёткі. Спадысподу гэтай прапановы хаваўся скепсіс адносна паэтычных вартасцяў вершаў. Але ж і сам час быў такі: адкрыты, публіцыстычны, эмацыянальны і... трохі гераічны. Гэты час і стварыў сабе знакавага паэта Сяржука Сокалава-Воюша.

Бадай, самай значнай літаратурнай фігурай, якую выявіла тая адраджэнская пара, быў Анатоль Сыс. У адрозненне ад Сяржука Сокалава-Воюша, паэта Анатоля Сыса ніхто не абвінаваціць у павярхоўнасці, публіцыстычнасці, голай палітычнай ці ідэалагічнай заангажаванасці. Анатоль Сыс – безумоўна, анталагічны (у абодвух сэнсах) паэт. Адзін з самых энергаёмістых ва ўсёй беларускай паэзіі. Па колькасці паэтычнай энергіі на радок, падобна, яму саступяць і Купала, і Багдановіч. Здаецца, у лепшых паэтычных творах Анатоля Сыса сканцэнтраваны ўвесь трагічны цяжар нацыянальнага быцця (зборнікі «Агмень», «Пан Лес»). Разам з тым адзначым, што фармальна, тэматычна і эстэтычна вершы Анатоля Сыса цалкам упісаныя ў фігуру адраджэнскай паэзіі, якая не змяніла свае абрысы з канца XIX – пачатку XX стагоддзя: усё той жа напышлівы рамантызм, усё тая ж туга па абстрактнаму ідэалу, усё тая ж міфатворчасць. У гэтым найўным (ці архаічным?) рамантызме, які вымыкае вершы Анатоля Сыса з кантэкстаў сучаснай паэтыкі, ягонае «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 Сыса 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 Сыса, пэўна, будзе заставацца кранальна істотнай да той пары, пакуль будуць існаваць міфалагізаваная Беларусь і яе рамантычныя апалагеты.

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 пакаленне аўтахтонных літаратараў, да той пары гарадской літаратуры і не магло быць. Відавочна, што не само паўстаўанне 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 тэзы можна прывесці зборнік вершаў Галіны Булыкі «Сінтэз» (1986 г.), дзе дэманструецца спроба стварэння паэтыкі на аснове тэхнакратычных рэаліяў урбанізаванай цывілізацыі. Але так сталася, што менавіта ў гэтую пару адна падзея паспрыяла другой – гарадскія літаратары ў значнай ступені прычыніліся да паўстаўання 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 Булыка, Вінцэс Мудроў, Галіна Дубянецкая, Ігар Бабкоў, Людміла Рублеўская, Юры Гумянюк, Алесь Аркуш, Вітаўт Чаропка, Юрась Барысевіч, Валерка Булгакаў, Мікола Касцюкевіч, Ілля Сін, Міхась Баярын, 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, абавіраецца на знакі і падзеі культуры – і не толькі айчыннай. 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 будуць 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 апавяданні 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 паэтычныя імпрэсіі, якія шукалі сабе месца на памежжы некалькіх жанраў.

Але, паўторымся, «агрэсія формы» пачалася крыху пазней (недзе пад сярэдзіну дзесянастых), калі ў беларускай літаратуры актыўна праявіла сябе генерацыя літаратараў, якая пачала працаваць у эстэтычным полі, бліжэй 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 заангажаваны прэзаік 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 «Музеем 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 прыгнёту, то яна найперш заакцэнтавалася на папярэдне забароненым, у тым ліку – і на рэлігійным. Літаратурныя часопісы пачалі друкаваць пераклады святых кнігаў («Беларусь» – «Стары Запавет», «Маладосць» – «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 хапала 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 рэлігіянізмам, 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 тэктанічных 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 надзвычайнай глыбінёй і сур’ёзнасцю 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 Алег 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 навук. 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 дагмату 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...

...зямную сцяжыну завершы
раскаяным сэрцам, найперш
маленні – вышэй за вершы...
хай стане маленнем – верш!..

Зрэшты, гэта таксама рыторыка...

Бруталізацыя тэксту

Пэўна, 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, пэўна, 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 апазіцыяй «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, «скатанізм» 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 этычнага, 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» літаратурамі, да прыкладу, Леанідам Галубовічам, выглядалі досыць няўключнымі. (А эратычныя апавяданні Генрыха Далідовіча – гэта ўвогуле эстэтычны жаж.)

У адрозненне, скажам, ад нацыяналізму ці ўрбанізму, разгортванне якіх было абумоўлена сацыяльна-палітычнымі перарухамі і якія выявіліся б незалежна ад наяўнасці 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 навіны Адама Глобуса, якія пазней склалі дзве кнігі «Дамавікамэрона» – першыя беларускія кнігі, якія трэба хаваць ад дзяцей, як сцвярджае сам аўтар, бо большасць навінаў «Дамавікамэрона» арганізуецца голым сексуальным актам, нахабна вызваленым з-пад эратычнага покрыва таямнічасці (так вызваляецца з-пад кажуха рухавік на дэманстрацыйным стэндзе).

Ідэю гарадскога «квазіфальклору» Адама Глобуса скарысталі і пасвойму 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 вышткаваная 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 Чаропкі (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 брутальнасці беларускай літаратуры, відавочна, пайшла на спад. Але ў якой бы мінімальнай меры беларускія празаікі і паэты ні выкарыстоўвалі надалей брутальнае, беларуская літаратура ўжо ніколі не вернецца ў свой ранейшы стан. Можна шмат што вярнуць – але толькі не цноту.

Літаратура эміграцыі

Да перабудовы большыня паспалітых беларусаў, бадай, нават не здагадваўся 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 па азначэнні выступае дадатковай падзеяй.

Безумоўна, узбагаціла кантэкст айчыннай 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 Арсенневай, 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. Відавочна, вяртанне «тарашкевіцы» наўрад ці сталася 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, трансцэндэнцыі ўвогуле, а метафізіка зерня, гліны, каменя і самога слова.

Алеся 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 Булыкі (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 прызвычаліся 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 дыскурс Міхась Баярын (зборнік «Шалёны вертаградар»), у той жа прасторы шукае сябе і Андрэй Хадановіч, хаця яго постмадэрновая культуралагічна-іранічная паэзія вонкава і кантрастуе з дэкадансна-мадэрновай паэзіяй як Бабкова, гэтак і Баярына.

Несумненна, што інтэлектуальна-метафізічная беларуская літаратура пакуль 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 абіралася 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 загадаванай 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 – аптымістычная, 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 сплін 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 суіцыдальнага аптымізму, якая нейкім дзіўным чынам спалучае ў сабе панылы сплін 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 прэзідэнта» 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 партупеі, 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 спіну і насыціла яе мужным, энергічным словам, падмацаваўшы гэкім 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 слушныя. 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'ектывізм 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 літсуполак («Тутэйшыя», «ТВЛ», «Бум-Бам-Літ»), і нават не са стварэння плоймы недзяржаўных 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 адпаведна 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 тыя 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 аповяданні 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 спарохнелі, 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 балышавікамі, што балышавікі 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 абавіралася не на «штрыхавую» традыцыю Абдзіраловіч – Суліма – Конан – Крукоўскі, а на ўсё што заўгодна іншае: дзэн-буддызм 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 аўтэнтчная 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 спрэчках нашых «новых» гісторыкаў)...

Зрэшты, няма нічога дзіўнага, што ў значэнні прыярытэтаў для новага беларускага мыслення засталася еўрапейская кантынентальная філасофія, бо і прасторава і ментальна мы ўлучаныя ў еўрапейскую інтэлектуальную імперыю. Але паколькі гэтая імперыя (неверагодна магутная) надзвычай разнастайная і практычна неабсяжная, то нашы

першыя інтэлектуальныя ініцыятывы, разбэрсаныя гэтай разнастайнасцю па неабсяжнасці, 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 канцэптаў еўрапейскага мыслення, усе беларускія інтэлектуалы былі заангажаваны праблемай асэнсавання Беларусі як суб'екта гісторыі, геапалітыкі, культуры. І гэта зразумела, бо, не акрэсліўшы поле сваёй прысутнасці ў быцці, немагчыма выходзіць на асэнсаванне самога быцця.

Беларусь як інтэлектуальная праблема не толькі аб'яднала ўсіх, хто меў схільнасць да адцягненага рэфлексавання ў яго сучасных параметрах; яна яшчэ і ўзяла на сябе ролю лабараторыі, эксперыментальнага цэха, палігона, дзе беларускае мысленне, у значэнні ўжо ўласна беларускага, напрацоўвала прыдатныя для сваіх патрэб тэрміналагічныя сістэмы, выпрацоўвала лагічныя канструкцыі, намацвала актуальныя для сябе ідэі, – адным словам, асэнсоўваючы Беларусь у якасці суб'екта еўрапейскай гісторыі, беларускае мысленне гадала і нарошчвала 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 асаблівай перасцярогі карыстацца адносна наноў выяўленага мыслення прыметнікам «беларускае». І хаця гэта пакуль 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 ахопу, 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 «даперабудовачнай» 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 падаюцца найперш вартымі ўвагі. Паперадзе ўсяго згадваецца 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 дэкларавала сябе як філасофскае.

Ператварэнне часопіса «Крыніца» ў «літаратурна-культуралагічнае выданне» засведчыла, што першапачатковы этап назапашвання культуралагічных ініцыятываў збольшага завяршыўся і нашае мысленне ўжо абапіраецца 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 разгортвалася 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, паколькі 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 Барысевича, 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 выпяваюць – 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 «Arche» і «Nihil».

Зрэшты, адсутнасць аналітычнай крытыкі ў дыскурсе айчыннай філасофіі і культуралогіі няцяжка 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 наробкам 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) тропаў. Тое самае і інтэлектуальная літаратура (філасофскія, культуралагічныя, паліталагічныя, гістарыясафічныя, 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 вобразна-метафарычнага, так і абстрактна-лагічнага рэфлексавання, – 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 аргіогі 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, становіцца адаб'ецца на кожнай з іх паасобку 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 абавіраўся (гуманістычнага ці не гуманістычнага), фармаваўся вакол нейкай адной цэнтрапалеглай універсальнасці. Гэта значыць, што ўсё рэальнае і памысленае чалавекам завязвалася на адзін нейкі вузел, які і забяспечваў цэласнасць уяўленай светабудовы і адпаведна пэўнасць чалавека ў гэтай цэласнасці. І хаця раз-пораз гэтыя вузлы «перавязваліся», але прынцып заставаўся тым самым, незалежна ад таго, якой логацэнтрычнай універсальнасцю 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: XX 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 наноў з'яднаць быццё і мысленне ў нешта цэлае, – тады і паўстала сітуацыя постмадэрну. Постмадэрн (у светапоглядным сэнсе) – гэта не новая універсальнасць, якая прапануе чарговую светапоглядную ідэалагему, а панятак, які пазначае канец эры логацэнтрычных універсальных і заклікае да прачытання быцця як адкрытага не-лінейнага (і таму – пазасістэмнага) 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 запамятаць, 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 Льётар 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 modernité) заўжды цяжарная сваёй наступнасцю (la postmodernité) («Перапісаць сучаснасць»). Адсюль Льётар 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 тэарэтыкі налічваюць больш за шэсцьдзсят канцэпцый постмадэрну...

Але вернемся да фактаграфіі. У першай палове XX стагоддзя выходзяць тры буйныя працы, прысвечаныя постмадэрну ў мастацтве: «Постмадэрн» Фрэдэрыка Оніз (1945), «Пост-мадэрнізм» Дзідлей Фітц (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 масавага, 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 метады, 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 паддаецца ніякаму ўліку. Досыць 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 дыкурс) 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 жывапісе, 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 логацэнтрычнай 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 адэптамі постмадэрнісцкага метаду. Частка гэтых паэтаў (акрамя Ю. Гуменюка – 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 дэманстраваў тады (і працягвае дэманстраваць 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, прэзаік 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, прэзаік Ілля Сін ці культуролаг Юрась Барысевіч, альбо цалкам адмаўляюць постмадэрн, альбо вельмі неохвотна 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 я быў бумбамлітаўцам» Алесь Асташонка (Літаратурна-філасофскі сшытак «ЗНО» пры газеце «Культура»), «Матэрыялы да жыццяпісу Адама Клакоцкага» Ігара Бабкова («Крыніца»), «Яна Баршчэўскага» Пятра Васючэнкі («Крыніца»). Усё папярэдне згаданае разам паказвае, наколькі ўмоўнай будзе кожная класіфікацыя і сістэматызацыя на ўзроўні персаналіяў і асобных тэкстаў, але гэтая ўмоўнасць адно сінгулярных 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 дыкурс 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 літарацкіх аб'яднанняў, згаданыя вышэй літаратары згуртаваліся выключна па эстэтычным прынцеце, і гэты прынецп 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 відавочна найбольш утульна пачувала сябе ў эстэтычнай прасторы, заспелай Бум-Бам-Літам (хаця я і не выключаю, што ў рытарычных дэкларацыях сябры суполкі «Вулей» могуць і адмяжоўваць сябе ад наробку 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» (дзукосі тут кажуць пра пэўную ўмоўнасць ужытага слова) спажывца. (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 апрычонае бачанне, якое ў лепшым выпадку паркуецца адно з некаторымі пазіцыямі іншага бачання гэтай праблемы, але амаль ніколі індывідуальна напрацаваныя пазіцыі не тоесняцца 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 універсальнасці. 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 адпаведныя базавыя катэгорыі постмадэрну.

Прынцып бінарных апазіцыяў не толькі наглядна дэманструе сістэмную адрознасць постмадэрну ад мадэрну, але і дае нам тэхналагічнае начынне, з дапамогай якога мы можам зладзіць падобную сістэму вартасных адрозненняў постмадэрну адносна кожнай іншай інтэлектуальна-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/моўкнасць
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
інтэрпрэтацыя/тлумачэнне – супраць інтэрпрэтацыі/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 дастаткова выразна выяўляе той дыкурс, 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 зламыснасць ды пачварнасць і ўсталёўвалі дабрачыннасць 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 папрасіла:

– Тата, навучы мяне пісаць постмадэрновыя тэксты.

Я трохі разгубіўся. І не толькі таму, што ў чатырохкласніцы 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 сумам 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 кажуць 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, пішаш:

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 змяіныя скруткі дроту,
І дзвесце салдацкіх запаленых ботаў
Прайшлі па яго спіне.

З гледзішча эстэтыкі (і этыкі) сацрэалізму (ты, можа, і не будзеш ведаць, што гэта за цуда-юда) – бліскучая 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 азначэнні 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 нагружала сябе ўсімі канатацыямі маральнага імператыву. З гэтага ў традыцыйным тэксце слова – заўсёды этычнае слова.

Зусім наадварот у постмадэрным 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 – этычная 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, адпрэчванне, 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 логаканцэнтрычны 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, сашчэпленыя 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 мацуюцца ўсе ідэалагічныя канструкцыі...

Значэнне постмадэрну як цэлага ў тым, што ён зафіксаваў змену універсалісцкага тыпу светабачання на тып светабачання дыскурсіўны.

Уласна, у эпоху постмадэрну свет застаецца тым самым, што быў і раней. Глобальнае адрозненне палягае адно на тым, што раней усе сацыякультурныя з'явы задзіночваліся нейкай цэнтрапалеглай універсальнай, укладваліся ў нейкую агульную для ўсяго наяўнага абстрактную канструкцыю, а цяпер сацыякультурныя практыкі аб'ядноўваюцца толькі дыскурсам, г.зн. месцам, у якім падзеі не звязаныя ніякай ідэалогіяй, ніякай іерархіяй – нічым яшчэ, што не ёсць прычынай іх саміх. І хаця дыкурс таксама мае нешта, што мы з пэўнай доляй умоўнасці можам пазначыць словам «структура», але гэтая структура трымаецца не на статыцы іерархіі, а на дынаміцы актуальнасці. У ранейшым светабачанні нейкая падзея, аднойчы з'явіўшыся, займала сваё месца і заставалася ў ім назаўжды. Інакш у пару дыскурсіўнага светабачання, дзе з'ява бярэцца пад увагу толькі да той пары, пакуль яна застаецца актуальнай.

Асабіста ў мяне няма сумневу, што як мінімум на працягу некалькіх бліжэйшых эпохаў чалавек будзе бачыць свет як дыкурс бясконцай пульсатыі актуаліяў, 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 ўступіла ў эру постмадэрну.

1997 – 2003 гг.

www.kamunikat.org

© Інтэрнэт-версія: Камунікат.org, 2010 год

© PDF: Камунікат.org, 2010 год