



Міністэрства адукацыі Рэспублікі Беларусь

Установа адукацыі
«Беларускі дзяржаўны педагагічны ўніверсітэт
імя Максіма Танка»

Т.М. Тарасава

Духоўны досвед беларускай прозы XX ст. і еўрапейскі кантэкст

Манаграфія

Мінск 2009

УДК 82–3
ББК 83.3
Т191

Друкуецца па рашэнні рэдакцыйна-выдавецкага савета БДПУ

Рэцэнзенты:

доктар філалагічных навук, прафесар *Г.К. Тычко*;
кандыдат філалагічных навук, дацэнт *Г.Я. Адамовіч*

Пад навуковай рэдакцыяй акадэміка У.В. Гніламёдава

Тарасава, Т.М.

Т191 Духоўны досвед беларускай прозы XX ст. і еўрапейскі кантэкст : манаграфія / Т.М. Тарасава; пад навук. рэд. акад. У.В. Гніламёдава. – Мінск : БДПУ, 2009. – 175 с.

ISBN 978-985-501-706-7.

У кнізе разглядаецца экзістэнцыяльная традыцыя ў беларускай прозе XX ст. у цеснай сувязі з еўрапейскім кантэкстам. Аўтар манаграфіі, апіраючыся на катэгорыю экзістэнцыяльнай свядомасці, знаходзіць ключ да нетрадыцыйнага перапрачытання ўжо вядомых літаратурных з'яў, праз выяўлення кантэкстуальныя сувязі вызначае глыбінныя заканамернасці ўнутрылітаратурных працэсаў і ўплыў на іх надлітаратурных фактараў. Вывучэнне творчасці беларускіх і еўрапейскіх пісьменнікаў (М. Гарэцкага, Якуба Коласа, М. Зарэцкага, К. Чорнага, Ф. Кафкі, А. Камю, К. Гамсуна, М. Уэльбека і інш.) праз прызму кантэкстна-герменеўтычнага метаду дае магчымасць раскрыць шматузроўневы патэнцыял, жыццесцвярдзальныя магчымасці прыгожага пісьменства.

Адрасуецца навукоўцам, выкладчыкам навучальных устаноў, студэнтам, усім, хто цікавіцца творчасцю беларускіх і еўрапейскіх пісьменнікаў XX ст.

УДК 82–3
ББК 83.3

ISBN 978-985-501-706-7

© Тарасава Т.М., 2009
© БДПУ, 2009

T. Tarasava

**Spiritual searches of the byelorussian
prose of the XX century and the
european context**

Monograph

The monograph deals with the existential tradition in the Byelorussian prose of the XX century in the European context. The author's use of the category of the existential consciousness gives the key to nontraditional reading of the known literature works and through revealed contextual connections brings to light the regularity of inner literature processes and their influence by over literature factors. The study of the works by the Byelorussian and European writers (M. Goretski., J. Kolas, M. Zaretski, F. Kafka, M. Houellebecq and others) through the prism of the context and hermeneutics method enables to show the multi-level potential and vital resources of fiction works.

The book is intended for researchers of the educational institutions, students, and everyone interested in the creation of the Byelorussian and European writes of the XX century.

Minsk 2009

Уводзіны

У класічнай літаратуры XIX ст. (Бальзак, Флабер, Мапасан) чалавек успрымаўся перш за ўсё як істота сацыяльная, гістарычная ў першую чаргу. У поглядах на чалавека дамінаваў дэтэрмінізм, які падаўляў аўтаномнасць героя, яго самастойнасць. Нават для натуралізму цікавы быў не чалавек сам па сабе, а яго псіхафізіялагічныя рэакцыі на хворы знешні свет.

Навуковыя анталагічныя канцэпцыі канца XIX – пачатку XX ст., якія ўспрымалі чалавека праз прызму прыродазнаўчага дэтэрмінізму, засталіся не запапрабаванымі тэхнагенным камунікацыйным грамадствам. Відавочна, што духоўнае жыццё, маральна-этычныя каштоўнасці і сам чалавек не могуць быць зведзены да паняцця «рэч» і па-ранейшаму ў цэнтры ўвагі многіх вучоных. Цікава, да праблемы чалавека надзвычай востра актуалізавалася ў канцы XX ст., у эпоху катастрофічнага руйнавання навакольнага асяроддзя, гонкі ядзерных узбраенняў, абвастрэння псіхалагічных праблем у грамадстве высокіх тэхналогій. Філасофска-антрапалагічная тэматыка пад уплывам ідэі плюралізму навуковых ведаў, нелінейнага мыслення, працэсаў глабалізацыі атрымала новы імпульс у сваім развіцці. І тым не менш ідэя каштоўнасці чалавека заставалася цэнтрам філасофскай думкі на розных этапах яе развіцця. Прайшоўшы праз шматлікія мадыфікацыі, яна (ідэя) не страціла пафасу выключнасці чалавека як жывой істоты. Такія канцэпцыі настойліва гучала ў працах М. Хайдэгера («Бытие и время»), Э. Касірэра («Опыт о человеке»), М. Шэлера («Сущность человека, новый опыт философской антропологии»), Ж.-П. Сартра («Бытие и ничто»), Э. Фрома («Душа человека») і іншых філосафаў-антрапалагаў.

Філасофская думка канца XIX ст. перажывала бурны працэс экзистэнцыялізацыі. Дацкі філосаф С. Кіркегар выступаў з крытыкай асноўных прынцыпаў гегелеўскай філасофіі аб тоеснасці мыслення і быцця і сфармуляваў мадэль існавання (existenz), у аснове якой ляжаў бунт супраць Бога, Розуму, этыкі, традыцый. Кіркегар тлумачыў, што «знание есть тяжкое бремя, пригибающее человека к земле и не дающее ему выпрямиться», што «состояние свободы от знания есть начало раскрепощения человека». С. Кіркегар супрацьпастаўляў гегелеўскай дыялектыцы сваю экзистэнцыяльную дыялектыку, сутнасць якой у тым, што пераход у новую якасць невытлумачальны (працэс прынцып апырчыннасці і алагічнасці), супярэчнасці непрымірымых. С. Кіркегар сфармуляваў фундаментальныя канцэпты экзистэнцыяльнай філасофіі, якія знойдуць уваабленне і ў мастацкай думцы.

Нямецкі філосаф А. Шапэнгауэр упершыню закрануў праблему свабоды межаў, якая стане надзвычай канцэптuallyнай для XX ст.: «Есть что-то неестественное в характере нашей жизни: в гармонии вещей не может лежать она, – этот суровый рок, эта неискоренимая зараза греха, этот безграничный Предел...» [131, с. 67]. Узнятая Шапэнгауэрам праблема межаў актуалізуецца

ца ў XX ст., калі выразна пачне фарміравацца экзистэнцыяльны погляд на чалавека і свет. Непрыняцце Бога і маральных прынцыпаў хрысціянства істотна знізіла каштоўнасць чалавечага жыцця. Пры жыцці чалавек, на думку нямецкага філосафа, пазбаўлены свабоды, ён асуджаны быць тым, кім ён ёсць. Каб аднавіцца ў новай якасці, ён павінен памерці. Таму смерць, як тлумачыць А. Шапэнгауэр, «это миг освобождения от односторонности индивидуальной формы, которая не составляет сокровенного ядра нашего существа, а скорее является своего рода извращением его: истинная изначальная свобода опять наступает в этот миг, и поэтому в указанном смысле можно смотреть на него как на общее восстановление [порядка]...» [131, с. 131].

Канец XIX – пачатак XX ст. праблему свабоды (толькі не свабоды сацыяльнай!) фармулюе як фундаментальную. Экзистэнцыяльная свядомасць уключае катэгорыю свабоды ў кола праблем жыцця і смерці. Смерць, на думку філосафаў, становіцца важнейшай мяжой, пачаткам сапраўднай свабоды. «Человек экзистенциального сознания оказался побежденным непосильным поиском пределов. Отсюда его одиночество, рефлексия, восприятие мира как враждебного, раздвоение и озлобление, обостренная реакция на мир, бегство в трансцендентное Ничто, ощущение абсурдности бытия. Все это составило в XX веке круг проблем экзистенциального сознания», – канстатуе расійскі даследчык В. Заманская [45, с. 34–35]. Менавіта адзіноতা, якая спрыяе засяроджанасці чалавека на быццёвых праблемах, як лічыць Кіркегар, выступае перадумовай духоўнасці: «Потребность в одиночестве всегда служит для нас доказательством духовности и мерой последней... ведь ни античность, ни средние века не пренебрегали этой потребностью в одиночестве, люди тогда уважали то, что она собою выражала. Наша же эпоха со своей непрестанной общительностью столь трепещет перед одиночеством...» [66, с. 296]. Іронія Кіркегара скіравана ў адрас тых, хто не схільны ўспрымаць адзіноту як зыходны анталагічны прынцып, як універсальную формулу ўзаемаадносін чалавека і свету.

Эпістэمالогія ў XX ст. адыходзіць ад логікі і гнасеалогіі і пачынае развівацца дыферэнцыяльную і разгалінаваную арганізацыю ведаў, дзе значнае месца займае даследаванне семіятычнай структуры ведаў. Навуковы вопыт не разглядаецца болей у якасці асноўнай формы ведаў, умацніўся інтарэс да кагнітыўных комплексаў.

Нямецкі мысліцель М. Хайдэгер («Бытие и время»), напрыклад, быў перакананы, што дакладныя навукі не могуць даць чалавеку веды аб быцці, сэнс якога філосаф спрабуе высветліць праз выяўленне сутнасці чалавека, і таго, як не згубіцца ў свеце, захаваць сваю самасць, сваё «я». Гістарычныя падзеі не самі па сабе маюць каштоўнасць, яны каштоўныя для чалавека, які іх зной пражывае. Аб'ектыўнага бачання гістарычных падзей, на думку Хайдэгера, не бывае, кожны гісторык заўсёды адштурхоўваецца ад уласных светапоглядных канцэпцый.

Нямецкі філосаф Эрнст Касірэр, які пакінуў фундаментальныя працы па феноменалогіі культуры XX ст. («Философия символических форм» – найбольш вядомая з іх), сцвярджаў: «Мы не можам існаваць прыроду чалавека тым жа путем, якім мы раскрываем природу физических вещей» [60, с. 7]; «Мы должны действительно очутиться с человеком лицом к лицу, чтобы понять его. <...> Человек оказывается существом, которое постоянно ищет самого себя, которое в каждый момент своего существования испытывает и перепроверяет условия своего существования» [60, с. 8]. Жыццё, у разуменні Э. Касірэра, ёсць «найвышэйшая і самадастатковая рэальнасць...» [60, с. 27].

Філасофская думка XX ст. апынулася ў складаных умовах пры вывучэнні феномена чалавека. Нямецкі філосаф Макс Шэлер у прадмове да працы «Сущность человека, новый опыт философской антропологии» (1928) пісаў: «Вопросы: “Что есть человек и каково его место в бытии?” – занимали меня с момента пробуждения моего философского сознания и казались более существенными и центральными, чем любой другой философский вопрос» [128, с. 520]. М. Шэлер («Положение человека в Космосе») перакананы: «...никогда в истории человек не становился настолько проблематичным для себя. Как в настоящее время. <...> Существуют естественно-научная, философская и теологическая антропологии, которые не интересуются друг другом, единой же идеи человека у нас нет. Специальные науки, занимающиеся человеком и все возрастающие в своем числе, скорее скрывают сущность человека, чем раскрывают ее» [128, с. 31–32].

Антрапалагічная праблематыка не засталася па-за ўвагай французскага філосафа Ж.-П. Сартра («Первичное отношение к другому: любовь, язык, мозаицизм») [96]. Сартр распрацоўвае ідэю індывідуальнай свабоды ў якасці канструктыўнага элемента быцця. Гэта дае магчымасць філосафу трактаваць індывіда як «аўтара сваіх паводзін» і «адказнага за свет і за сябе ў ім». Чалавек у Сартра цалкам свабодны ў выбары самога сябе і свету, таму ён нясе поўную адказнасць за свой выбар, але што гэта за адказнасць і выбар, філосаф не ўдакладняе. Індывідуальная свабода ў Сартра непасрэдна звязана з праблемай Другога. Стасункі «Я – Другі» ёсць канфлікт дзвюх свабод, і драматызм паміж імі суцэльны ў межах анталогіі: «Пока я пытаюся высвободиться из схватки другого, другой пытается высвободиться из моей хватки; пока я пытаюсь подчинить другого, другой пытается подчинить меня. Дело идет вовсе не о каких-то односторонних отношениях с неким объектом-в-себе, а о взаимных и подвижных отношениях. Нижеследующие описания должны поэтому рассматриваться в свете *конфликта*. Конфликт – это изначальный смысл бытия-для-другого»; «Другой владеет тайной: тайной того, чем я являюсь» [96, с. 207].

Канцэпцыя абсалютнай адзіноты асобы ўвасоблена ў тэорыі Сартра аб каханні: «Любящий не хочет обладать любимым как обладают какой-нибудь

собственностью; он мечтает о совершенно ином виде присвоения. Он хочет обладать свободой именно как свободой» [96, с. 211]. Філасофская думка Сартра пры ўсіх яе абмежаванасцях спрыяла замацаванню ідэі свабоды чалавека як найвышэйшай каштоўнасці ў прасторы духоўнага клімату Еўропы.

Погляды французскага мысліцеля Жака Марытэна («Краткий очерк о существовании и существующем») [76] на каханне не супадаюць з меркаваннямі Ж.-П. Сартра. Для Марытэна «...Через любовь... в конечном итоге взламывается эта невозможность познать другого в необъективированном виде при помощи чувств и разума. ...единство любви делает существо, которое мы любим, внутренним измерением нас самих для нас. <...> Наш интеллект... делает одновременно саму любовь формальным средством познания...» [76, с. 243].

Ж. Марытэн у раздзеле «Ессе in расе [Се в мире (лат.)] (*От экзистенциального экзистенциализма к экзистенциализму академическому*)» піша, што ў чалавеку прысутнічаюць «два отношения, или скорее две линии напряжения, два состояния духа, которые фундаментально отличаются друг от друга: то, что я называю состоянием *поиска причин*... познавательного содержания – это направленность интеллекта, который хочет познать и постигнуть бытие...; и то, что я называю состоянием *спасения моей уникальности*, отношением драматического своеобразия или высшей борьбы за собственное спасение...» [76, с. 244]. На думку Марытэна, першая лінія выяўляе філасофскую сутнасць чалавека, другая – яго рэлігійную сутнасць, змест якой у «*спасении моей уникальности*», што было ўласціва «*экзистенциальному экзистенциализму*, экзистенциализму в акте жизни или действия» [76, с. 245].

Пошук ісціны ва ўнутраным свеце чалавека характэрны для пераломных эпох, калі мяняліся сацыяльна-эканамічныя сістэмы, рэлігійныя канцэпцыі. Філасофія экзистэнцыялізму ўзнікла ў час крызісных з’яў у грамадстве, але сацыяльныя праблемы аказаліся ёй ўвогуле не запатрабаванымі. А між іншым Гётэ пісаў: «Как бы ни было общество ужасно, но человек невыносим без людей» [95, с. 93]. Пры ўсіх відавочных праліках каштоўнасць філасофіі экзистэнцыялізму не выклікае сумненняў: яна (каштоўнасць) перш за ўсё ў тым, што «существование человека по своей сути является конкретным и субъективным. Экзистенциалисты способствовали тому, что нравственная ответственность вновь стала предметом обсуждения. Неслучайно философия экзистенциализма получила название философии “призыва”. Ведь представляя жизнь человека как нечто своеобразное и неповторимое, она имплицитно призывает людей в своей собственной жизни реализовать эти неповторимые и уникальные возможности» [117, с. 184]. Чалавек, такім чынам, павінен сам вызначаць сваю ўласную мэту і зразумець непаўторнасць і своеасаблівасць уласнага жыцця.

Сусветна вядомы псіхолаг Віктор Франкл («...И все же сказать жизни “Да”» (1946), «Экзистенциальный анализ и проблемы времени» (1947), «Время и от-

ветственность» (1947), «Безусловный человек» (1949), «Человек страдающий» (1950)) фармулюе ўласныя філасофскія, псіхалагічныя, медыцынскія погляды на прыроду і сутнасць чалавека: «Бегство от себя позволяет избежать возможности обнаружить пустоту в себе»; «Мы нуждаемся в новых типах досуга, которые дадут нам возможность созерцания и размышления. Для этого человек должен иметь мужество остаться один»; «...нам следует начать с расширения представления о единственности человека. Речь идет о единственности человечества» [117, с. 319].

Быццё чалавека мэтанакіравана на пошукі сэнсу існавання: «Человек не для того здесь, чтобы наблюдать и отражать самого себя; он здесь для того, чтобы предоставлять себя, поступать собой, чтобы, познавая и любя, отдавать себя» [117, с. 100]. Даследаванне праблем сучаснага чалавека засведчыла, што сёння ён пакуе ад глыбокага пачуцця страты сэнсу існавання і адчувае пустату вакол сябе. Пазбаўленне чалавека XX ст. уласнай суб'ектыўнасці (дэперсаналізацыя) выклікае пагрозу яго нівеліравання іншымі, што прыводзіць да самаізаляцыі, калі знешні свет перастае існаваць і фактычна ствараецца «мікракосмас у самім сабе» (Лэйнг). Такім чынам узнікае пагроза зьяднення ўнутранага свету, не здольнага да ўзбагачэння праз знешні свет. Як вынік – чалавек співаецца, канчае жыццё самагубствам, каб выратавацца «от ужаса внутренней пустоты» [117, с. 159].

В. Франкл такі стан называе «экзістэнцыяльным вакуумам» [117, с. 24]. Пачуццё страты сэнсу існавання сёння набывае маштабны характар: павялічваецца колькасць самазабойстваў, распаўсюджваецца наркамання, алкагалізм («...если у человека нет смысла жизни, осуществление которого сделало бы его счастливым, он попытается добиться ощущения счастья в обход осуществлению смысла, в частности с помощью химических препаратов» [117, с. 30]). Каб спыніць разбуральныя працэсы, важна зрабіць жыццё чалавека асэнсаваным: «В служении делу или любви к другому человек осуществляет сам себя. Чем больше он отдает себя делу, чем больше он отдает себя своему партнеру, тем в большей степени он является человеком и тем в большей степени он становится самим собой» [117, с. 29–30].

Мяжа XIX–XX стст. фарміравала трагічнае адчуванне глыбокіх перамен не толькі ў сацыяльна-палітычным жыцці, але і ў светапоглядным, перамен, вялікіх па маштабах і па сутнасці. Самым карэнным чынам мяняўся погляд на чалавека: што ёсць чалавек, асяроддзе, у якім ён жыве, і як ён павінен жыць. Мяняліся і задачы мастацтва. Сутнасць гэтых перамен глыбока вызначыў Марк Шагал у кнізе «Маё жыццё»: «Не только в мастерстве искал я смысл искусства. Я видел перед собой иных богов... Меня осенило: мы все еще бродим вокруг да около предмета, боясь погрузиться в хаос, разбить, разрушить привычное. <...> Куда мы идем? Что это за эпоха, которая воспевает искусство техники и превозносит формализм? Пусть процветает наше безумие! Искупительная баня. *Революция глубины* (выдзелена намі. – Т. Т.), не только поверхности» [50, с. 208].

Тэхнічная рэвалюцыя XX ст. спрыяла афармленню экзістэнцыяльнай свядомасці як дысгарманічна-катастрафічнага светаадчування эпохі. Філасофская думка, апіраючыся на экзістэнцыяльную свядомасць, настойліва шукала прычыны крызісу рэлігіі, маралі, усіх грамадскіх ідэалаў. Мастацкая свядомасць мяжы стагоддзя імкнулася ўраўнаважыць разбуральныя тэндэнцыі і прагу да хрысціянскай самарэалізацыі. Бінарны характар узаемадзеяння філасофскай і мастацкай сферы інтэгруе ідэі псіхааналізу, псіхалогіі, рэлігійнай і экзістэнцыяльнай філасофіі. Экзістэнцыяльнае светаўспрыманне як універсальная субстанцыя філасофскага і мастацкага мыслення XX ст. скіравана на тое, каб «не упустить оттенков, мелких фактов, даже если кажется, что они несущественны, и, главное, привести их в систему, описывать, “как я вижу этот стол, улицу, людей, мой кiset, потому что это-то и изменилось”» (Сартр). Менавіта ў гэтым адрозненне экзістэнцыяльнага падыходу да вывучэння свету ад рэалістычнага, для якога галоўнае – убачыць і зафіксаваць істотнае. Даследчык В. Заманская адзначае: «При такой постановке вопроса выявляется принципиальное различие категорий *объективность и правда* (выдзелена намі – Т. Т.). Реализм через познание законов бытия стремится к объективности. Цель экзистенциального сознания – правда: неизбирательная, вне иерархических систем, воспринятая на эмпирическом уровне, без изначальных этических концепций и критериев; правда жестокая, обнаженная, хлесткая» [45, с. 31].

Новыя погляды на чалавека запатрабавалі новых падыходаў да яго даследавання. Гуманістычная літаратура XIX ст. нават у самым «маленькім» чалавеку перш за ўсё бачыла чалавека вартага павагі і шанавання. Прыгожае пісьменства фарміравала і паглыбляла канцэпцыю асобы – адно з найважнейшых адкрыццяў класічнай літаратуры. Заходнееўрапейкая літаратура экзістэнцыяльнай арыентацыі цалкам адмаўляецца ад гэтай канцэпцыі, у той час як руская і беларуская імкнуцца *спалучыць экзістэнцыяльнае і асобнае*.

Апрычыннасць экзістэнцыяльнага мыслення разбурае сацыяльную матывацыю асобы і адкрывае ў чалавеку яго непаўторны ўнутраны свет на ўзроўні прыродных рэакцый, свет самакаштоўны і самадастатковы. Такім чынам, чалавек адзінкавы, самакаштоўны, унікальны, феноменалагічны становіцца аб'ектам літаратуры экзістэнцыяльнай арыентацыі. Абсурднасць свету для пісьменніка гэтага накірунку – вынік чалавечага развіцця, таму мастак-экзістэнцыяліст адмаўляецца ад гістарычнай логікі і не прызнае ў чалавеку асобу, якую чытач прывык бачыць у класічнай літаратуры. Гэта звязана з прынцыпова іншымі мастацкімі задачамі.

Мастацкая думка, скіраваная на разгадкаванне таямніцы быцця, фарміруе ў экзістэнцыяльна арыентаванай літаратуры «достаточно устойчивую модель мира. Ее параметрами являются: *катастрофичность бытия, кризисность сознания, онтологическое одиночество человека*» [45, с. 32]. Гэтыя

параметры вызначаюць сутнасць чалавека, закінутага, адзінокага, самотнага, замкнёнага. Такі тып чалавека мадэліруе яго стасункі са знешнім светам – гэта адчужэнне. «Оно реализуется на всех уровнях, – адзначае Заманская: отчуждение от природы, среды обитания и цивилизованной среды, отчуждение от собственного Я. Одиночество в экзистенциальном сознании характеризует положение и состояние человека в мире. <...> Отсюда и эмоциональная доминанта произведений экзистенциальной традиции. Она рождается из страха, между ужасом смерти и ужасом жизни; из переживаний одиночества, чужести, незащищенности перед онтологической бесконечностью бытия и собственными душевными безднами» [45, с. 32–33]. Мае прынцыпова іншае, чым у класічнай літаратуры, вырашэнне праблем: жыцця і смерці, сацыяльнага статусу чалавека, яго гістарычнай ролі. У экзістэнцыяльнай інтэрпрэтацыі гэтым аспектам нададзена цалкам адмоўнае адценне: Лёс, Сусветная Воля падаўляюць чалавека, яго памкненні.

Свядомая актуалізацыя экзістэнцыяльнай праблематыкі літаратурай, экзістэнцыяльнай філасофіяй і псіхалогіяй (Ж.-П. Сартр, А. Камю, В. Франкл, Р. Мэй, Р. Лэйнг) дапамагае агляць праблемы сучаснасці, здольныя выклікаць смутак, незадавальненне, адзіноту, духоўную атрафію, знаходзіць канструктыўныя шляхі для самавыяўлення асобы. Не заўсёды свабода самавыяўлення забяспечвае гармонію чалавека і грамадства, індывідуальнага і калектыўнага. Пачуццё самасцвярджэння ўласціва любому чалавеку, яно складае ядро «я»-асобы. Выбар самога сябе, уласных сэнсавых арыенціраў, шляхоў самарэалізацыі немагчымы без спасціжэння ўнутранага свету чалавека.

Літаратура экзістэнцыяльнай арыентацыі перавагу аддае якраз унікальнасці ўнутранага свету чалавека, звяртаючы асабліва пільную ўвагу на пагрозу страціць сэнс існавання, на боязь вакуумнай пустаты. Такая трывога ўвесь час жыве ў чалавеку, менавіта яна выпрацоўвае ў ім сілы супрацьстаяць, рэалізоўваць уласную свабоду. Даць чалавеку магчымасць зразумець яго ўнутраны свет – у гэтым і заключаецца псіхатэрапеўтычная функцыя літаратуры экзістэнцыяльнай арыентацыі.

Філасофская думка XX экзістэнцыяльнага стагоддзя імкнецца вытлумачыць сябе перш за ўсё праз эстэтычныя катэгорыі літаратуры («Хочаш быць філосафам – пішы раманы» (А. Камю), апошнія таксама трансфармуюцца пад уплывам філасофскага зместу. Бінарны (неразрыўнасць філасофскага і эстэтычнага пачаткаў) характар мыслення, адкрыты А. Шапэнгаўэрам, абумовіў усплёск самых разнастайных мастацкіх накірункаў і школ, якія (кожная на свой лад) імкнуліся ўвасобіць паўнату ўсіх сфер самавыяўлення асобы. Прыгожае пісьменства пачынае цікавіць перш за ўсё пазасацыяльны чалавек, які свядома засяроджаны толькі на сваім унутраным жыцці, уласных комплексах, прыватных матэрыяльных абставінах.

М. Метэрлінк («Сокровища смиренных», 1896) сфармуляваў сваю думку так: усё трагічнае скандэнсавана ў штодзённым, «у самім факце жыцця»,

«у прысутнасці душы ў самім факце жыцця»: «Ревность Отелло поражает. Но не заблуждение ли думать, будто именно в эти минуты, когда нами овладевает такая или же подобная ей страсть, мы живем настоящей жизнью? Сидящий в своем кресле старец, который просто ждет кого-то при свете лампы, или внимает, сам того не ведая, вековечным законам, или толкует, не понимая того, что говорит молчание дверей, окон и тихий голос огня, переживая присутствие своей души и судьбы и не подозревая, что все силы мира вступили в его комнату и бодрствуют в ней... живет на самом деле жизнью более глубокой, более человеческой и более значительной, чем любовник, душающий свою возлюбленную, или полководец, одерживающий победу, или супруг, который мстит за свою честь» [48, с. 58].

Здольнасць Метэрлінка бачыць за знешнімі падзеямі вышэйшую духоўную сутнасць чалавека, якая, на думку пісьменніка, найглыбей выяўляе сябе ў маўчанні (самае патаемнае, не атрымаўшы свайго моўнага афармлення, застаецца нявыказаным), вымушала мастака шукаць новыя паэтычныя сродкі. Погляды М. Метэрлінка знайшлі ўвасабленне ў яго мастацкай канцэпцыі: прынцып «другога дыялога» ў «тэатры маўчання», метафара «слепаты» як сімвал самасвядомасці чалавецтва («Няпрошаная», «Сляпяны», «Там, унутры»), насычанасць твораў сімволікай (як рэлігійнай, так і містычнай), у якой выявілася цяга да духоўнасці дзеля выяўлення сутнасці быцця праз алегорыі, іншасказанні, метафары. Матэрыя маўчання паспяхова выкарыстоўваецца літаратурай экзістэнцыяльнай скіраванасці XX ст.

Войны, крызісы пачатку XX ст. напоўнілі мастацтва пафасам татальнага адмаўлення і нават самаадмаўлення. Ідзі абсурднага свету знайшлі ўвасабленне ў мастацкай практыцы дадаістаў, сюррэалістаў, кубафутурыстаў і іншых мадэрнісцкіх групавак. Дадаізм, ахоплены пафасам татальнага адмаўлення не толькі сацыяльнага свету, але і самаадмаўлення, сфармуляваў асноўныя прынцыпы мадэрнісцкай мастацкай тэхнікі: драбленне на часткі, на фрагменты, на асколкі маналітнага вобраза рэальнасці, а потым ізноў адвольны мантаж фрагментаў. Гэтыя прыёмы былі ўзяты на ўзбраенне сюррэалістамі, для якіх падсвядомасць стала адзінай крыніцай ісціны. Асабліваю ўвагу яны надавалі «сбліжэнню двух рэальностей, более или менее удаленных» у стане снабачання («Первый манифест сюрреализма» А. Брэтона). Межы рэальнага і нерэальнага становіліся такімі празрыстымі, асацыяцыі былі такімі адвольнымі, што тэкст ператвараўся ў рэбус, разгадаць які амаль не ўдавалася. Значны ўплыў на сюррэалістычнае светабачанне аказаў З. Фрэйд: «Сюрреализм открыл доступ к скрытым, не использованным ресурсам внутреннего мира каждого человека, мобилизовал мощные силы подсознания как источника творчества. Сюрреализм закрепил приоритет личности, правда, ценою поспешного исчезновения с поля исторических сражений» [48, с. 96–97].

Экспрэсіянізм, які быў адчувальны да інтуітывізму А. Бергсана і тэорыі пазнання Э. Гусэрля, імкнуўся паламаць усе перагародкі паміж людзьмі (у тым

ліку і сацыяльная). Аб'яднальным пачаткам павінен стаць дух, толькі сіла чалавечага духу ў момант найвышэйшай напружанасці можа пераўтварыць свет. Экспрэсіяністаў цікавіла экспансія горада ў сферу ўнутранага жыцця, псіхікі чалавека. Прырода, трывалы прытулак чалавека, перастае быць такім, яна выяўляе свой трагізм.

Падзеяй у заходнееўрапейскай літаратуры стала творчасць Марсэля Пруста (цыкл раманаў «У пошуках страчанага часу»), цесна звязаная з эстэтыкай імпрэсіянізму канца XIX ст. Менавіта ён зрабіў асобу аб'ектам і суб'ектам мастацкага твора. Яго лозунгі: «Усё ў святломасці», «Уражанне – крытэрыі ісціны» – выяўляюць схільнасць мастака да імпрэсіяністычных прынцыпыў. Усе скарбы падсвядомага: суб'ектыўныя ўражанні, пахі, гукі, фантазмагарычныя малюнкi – станавіліся для мастака эстэтычнай каштоўнасцю, утвараючы эпапею штодзённага часу. «...метод Пруста, – зазначыў Л. Андрэеў, – прадставляе сабой трансфармацыю рэалістычнай традыцыі на ўровне імпрэсіянізму, прычым не класіфікацыя, канца XIX в., а модернізаванага, пачала века XX. Такой модернізацыяй сімвалістычна-імпрэсіяністычнага опыта была філасофія Анры Бергсона» [48, с. 116–117]. Сутнасць вывадаў Бергсона ў тым, што розум не здольны пранікнуць у глыбіню з'явы, гэта можа зрабіць толькі інтуіцыя, якая складае ядро мастацтва, здольнага на непасрэдны кантакт з рэчамі.

Услед за М. Прустам у тым жа ключы выказаўся Ф. Марыяк у кнізе «Раман» (1928): «Ныне всех интересуют не “группы”, а “индивидуумы”, не “внешняя логика”, но “алогичность противоречивого внутреннего мира” – в духе Пруста и Достоевского» [48, с. 117]. На заходнееўрапейскі літаратурны экзістэнцыялізм (А. Жыд, А. Мальро, А. Камю, Ж.-П. Сартр) значны ўплыў аказаў творчы метада Ф. Дастаеўскага. Папулярнызацыяй творчасці рускага пісьменніка ў 20-я г. XX ст. заняўся Андрэ Жыд (кніга «Дастаеўскі» (1923)), якога прываблівала бездань душ герояў рускага пісьменніка.

Стан святломасці чалавека XX ст. у заходнееўрапейскай прозе найглыбей увасобіў Р. Музіль («Человек без свойств» (надрукавана ў 1943 г.) – анатомія чалавечай святломасці). Прыём «позірку знутры» («взгляд изнутри») даваў магчымасць пісьменніку праз прызму святломасці героя, і толькі яго, інтэрпрэтаваць рэчаіснасць. У святломасці сучаснага чалавека, лічыў пісьменнік, схаваны эпіцэнтр крызісу ўсяго свету. Мастак разбураў гарманічны ідэал homo sapiens, які склаўся стагоддзямі, і спрабаваў шукаць шляхі, каб спыніць распаўсюд асобы, які цягнуў за сабой дэградацыю грамадства. Даследчыкі называюць рамана Р. Музіля утапічным па той прычыне, што мара пісьменніка пра іншага чалавека і іншае быццё выступае ў якасці галоўнай праблемы твора. «Музіль – художник не итоговых формул, ...а бесконечного напряженного поиска. Его стихия – не примирение и гармонизация противоречий, а домысливание, “проигрывание” антиномических возможностей до конца – даже ценой того, что в результате подобной операции они окажутся вдвойне, тройне непримиримыми» [48, с. 253].

А. Карэльскі ў прадмове да двухтомніка выбраных твораў Р. Музіля пісаў, што рамана уяўляе сабой «сплав объективной и субъективной повествовательных стихий, или, выражаясь в историко-литературных категориях, традиций реалистической и романтической» [82, с. 29]. Ідэал Музіля – гармонія светаадчування і быцця. «Чалавек без якасцей» – неаформленасць гэтых самых якасцей, афармленне іх яшчэ наперадзе. Мастак марыць пра высокую місію чалавека, яго маральнасць, яго дасканаласць, пісьменніка называюць прыхільнікам ідэі «магчымасці». Гэта не столькі чалавек рэальны, колькі чалавек магчымы. Яшчэ і па гэтай прычыне рамана называюць утапічным.

Пошукі заходнееўрапейскай літаратуры ў пачатку XX ст., калі пахіснулася вера ў бога, адкрыўся песімістычны бок прагрэсу і назіралася здрабненне чалавечай натуры, ідуць у накірунку выпраўлення ўласніцкіх інстынктаў чалавека, паслаблення яго эгаізму. Рамантычная настальгія па прыродным як сапраўднай крыніцы энергіі для чалавека была рэакцыяй літаратуры на працэсы урбанізацыі, што, як аказалася, вядуць да канчатковай ізаляцыі сучаснага чалавека.

Беларускую літаратуру XX ст. належыць разглядаць у трох прасторах – уласна беларускай, рускай і еўрапейскай. Яе экзістэнцыялізацыю трэба ўспрымаць як адзін з варыянтаў агульнага еўрапейскага эстэтыка-філасофскага феномена. У нацыянальнай літаратуры пачатку XX ст. дамінавала ідэя адраджэння, што, па-першае, у нейкай ступені прытармазіла працэсы ўпадніцтва, адчаю, шырока распаўсюджання ў заходнееўрапейскім прыгожым пісьменстве. Па-другое, беларуская літаратура адчувала на сабе моцны ўплыў рускай літаратуры, якая, на думку сучасных расійскіх даследчыкаў, знаходзілася ў стане рэнесансу: «Литература, искусство, философия мыслились и создавались на рубеже столетий и тем самым обусловили уникальную атмосферу эпохи – явление цельное, органичное именно полной неразрывностью всех сфер самовыражения личности. <...> Универсализм личности на рубеже столетий был признаком поистине ренессансного века и искусства – и лишь этот ренессансный универсализм личности и “синтезный” характер мышления способен был уравновесить и нейтрализовать надвигающийся трагизм экзистенциального уединения и разделения человека перед “прародимыми хаосами” века и собственной души, реально ослабит драматизм рубежного состояния как следствия переоценки всех ценностей» [45, с. 13].