View metadata, citation and similar papers at core.ac.uk
brought to you by CORE
provided by Belarusian State Pedagogical University Repository

Т. Тарасава

Дыялектыка чалавечага "я" ў творах В. Казько ("Выратуй і памілуй нас, чорны бусел") і М. Уэльбека ("Элементарныя часціцы")

Пошук ісціны ва ўнутраным свеце чалавека заўсёды быў уласцівы пераломным эпохам, калі рэлігійныя догмы і сацыяльныя інстытуты цярпелі крах. Экзістэнцыяльнае і сацыяльнае, асоба і грамадства — таямніцу іх узаемаадносін спрадвеку спрабуе асэнсаваць і філасофская думка, і прыгожае пісьменства. Канцэпцыя ўзаемастасункаў сацыяльнага і экзістэнцыяльнага знаходзіла распрацоўку ў працах Э. Гусэрля, М. Хайдэгера, М. Бярдзяева, Л. Шастова, Э. Фрома, Ж.-П. Сартра, А. Камю і іншых філасофаў найноўшага часу. Важным сацыяльна-філасофскім вучэннем XX ст. у заходнееўрапейскіх краінах становіцца псіхааналіз, які ў 60-я гг., сінтэзаваўшыся з экзістэнцыялізмам, атрымаў назву "экзістэнцыяльны псіхааналіз". Ля вытокаў псіхааналізу стаяў З. Фрэйд і яго тэорыя пра тое, што сама па сабе чалавечая прырода — выключны дар Божы, а ўсё дурное ідзе ад неразумных сацыяльных норм, якія перашкаджаюць самарэалізацыі чалавека. Канцэпцыя З. Фрэйда апіралася на шэраг філасофскіх разважанняў: фенаменалогію Э. Гусэрля і М. Хайдэгера.

Грамадскае жыццё, "публічнасць", паводле Хайдэгера, непазбежна выклікае страту ўласнага "я", і чалавек можа раствырыцца ў свеце. Самаадчужанасць ёсць вынік уласнага выбару чалавека. Сапраўднае існаванне пачынаецца з пачуцця трывогі, страху, пужае "нішто" — жах, які не мае пад сабой падстаў, ён здольны разбураць розум (раман "Голем" Г. Мэйрынка). Страх перад тварам небыцця адкрывае сутнасць уласнага існавання, вызваляе чалавека ад ілюзій штодзённасці. Назіранні Хайдэгера паўплывалі на фарміраванне філасофскіх поглядоў Ж.-П. Сартра на чалавека і яго свядомасць. Філосафы-экзістэнцыялісты, напрыклад, важныя сацыяльныя праблемы зводзілі толькі да перажыванняў індывіда, сацыяльны свет аб'яўляўся несапраўдным, а чалавек існуе ў "радыкальнай адзіноце".

У філасофскай канцэпцыі аб чалавечай экзістэнцыі значная вага належыць швейцарскаму філосафу і псіхіятару Людвігу Бінсвангеру. Вучоны адмовіўся ад прынцыпу прычыннасці ў трактоўцы стасункаў паміж экзістэнцыяльным і сацыяльным. Несапраўднымі Л. Бінсвангер лічыў усе дэтэрмінаваныя адносіны паміж людзьмі, чалавекам і знешнім светам. Сацыяльнае жыццё, на думку вучонага, ёсць спрадвечнае жыццё індывіда, яно несапраўднае, бесчалавечнае, але яно існуе. "Взаимное принятие-за-нечто и позволение-быть-принятым конституируют целое социальной человеческой жизни; здесь нет ограничения

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

какой-либо исторической эпохой, какими-либо частными или публичными, экономическими или политическими формами жизни, каким-либо социальным классом" [1, с. 92]. Праблему зносін паміж людзьмі ў сацыяльным свеце Л. Бінсвангер трактуе як наканаваную неабходнасць, змяніць якую немагчыма.

Тэорыю "экзістэнцыяльнай камунікацыі" распрацоўваў нямецкі вучоны-псіхіятр Карл Ясперс. У адпаведнасці з яго канцэпцыяй, свядомая дзейнасць людзей грунтуецца на несвядомай творчасці — "экзістэнцыі" ("Розум і экзістэнцыя", 1935 г.). Сэнс быцця можа раскрыцца чалавеку толькі ў пагранічных сітуацыях (смерць, хвароба). Экзістэнцыя не можа быць абумоўлена нічым знешнім: гэта ўласная індывідуальнасць, і знешні свет ніяк не можа выявіць экзістэнцыю, бо “яна — свабода" (К. Ясперс). Але што вылучае чалавека з свету? Псіхіятар называе схільнасць да камунікацыі, праз яе чалавек набывае сваю "самасць". Такім чынам, дзейнасць чалавека ў свеце, паводле К. Ясперса, скіравана не на трансфармацыю свету, а на трансфармацыю самога чалавека. Чалавек не "замкнут в себе. Он неведом для самого себя, а потому открыт для новых безграничных возможностей" [2, с. 875].

Блізкія да К. Ясперса вывады фармулюе Х. Артэга-і-Гасэт, для якога асоба заўсёды была прыярытэтнай. Грамадскае жыццё чалавека філосаф лічыць псеўдажыццём, сапраўдным з’яўляецца толькі ўнутранае жыццё, якое рэалізуецца ў поўнай адзіноце. ("Адзінота — рэальнасць чалавечага быцця"). Х. Артэга-і-Гасэт фармулюе два ўзроўні зносін паміж людзьмі: сацыяльныя, пазбаўленыя духоўнага зместу, і міжасобасныя — сяброўства, мацярынства, каханне. Менавіта апошнія з’яўляюцца складнікамі паняцця "жыццё" ў разуменні Х. Артэгі-і-Гасэта.

Спалучэнне біялагічных і сацыяльных фактараў надалі новы штуршок псіхааналізу, рэфарматарам якога называюць Э. Фрома. Філосаф, вывучаючы прыроду чалавека, не супрацьпастаўляў біялагічныя фактары і культурныя. Чалавека ён лічыў перш за ўсё сацыяльнай асобай. Адносіны індывіда да свету, да навакольнага асяроддзя, да людзей і да самога сябе павінны стаць, паводле думкі мысліцеля, вызначальнымі пры вывучэнні асобы чалавека. Філасофская антрапалогія Э. Фрома спрыяла вывучэнню чалавека як феномена. Вучоны не ідэалізаваў чалавека, ён паслядоўна даследаваў яго разбуральныя імпульсы ("Душа чалавека", "З палону ілюзій"), але здольны быў бачыць і нераскрыты патэнцыял. Паводзіны чалавека, на думку Э. Фрома, нельга вызначыць толькі праз біялагічныя механізмы ці толькі праз сацыякультурныя фактары. Учынкі людзей не вызначаюцца інстынктамі, і чалавек павінен думаць пра сваё існаванне ў свеце. Экзістэнцыяльная супярэчнасць, сфармуляваная Э. Фромам у дыхатаміі Мець альбо Быць, актуалізавала праблему адвечнага экзістэнцыяльнага пошуку.

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

Існуючыя формы сацыяльнага светаўладкавання стрымлівалі і перашкаджалі поўнай рэалізацыі людскіх магчымасцей. "Полностью развитый, истинно очеловеченный человек — это не тот, кто *имеет* много, а тот, кто *является* многим" [3, с. 316], — пісаў філосаф.

Э. Фром вылучаў індывідуальны і сацыяльны характар. Сацыяльны характар — "это типичный для общества характер": "С помощью этого понятия я обозначаю *ядро структуры характера, свойственное большинству представителей данной культуры,* в противовес *индивидуальному характеру, благодаря которому люди, принадлежащие одной и той же культуре, отличаются друг от друга.* Понятие социального характера не является статическим, то есть это не просто сумма черт характера, которые можно найти у большинства представителей данной культуры. Его можно понять только в связи с *функцией* социального характера…" [3, с. 330], а "…функция социального характера заключается в том, чтобы *формировать и направлять человеческую энергию внутри данного общества во имя продолжения функционирования этого общества"* [3, с. 331]. Грамадства, паводле Э. Фрома, можа спрыяць раскрыццю патэнцыяльных здольнасцей чалавека альбо стрымліваць і нават дэфармаваць унутраныя памкненні індывідума, што вядзе да яго дэперсаналізацыі. Грамадства, падпарадкоўваючы сабе чалавека, пазбаўляе яго кантактаў з самім сабой і свабоды быць адказным за навакольны свет. У выніку ўзнікае "всеобщая отчужденность" (Э. Фром). Адчужаны чалавек становіцца рабом рэчаў і абставін і няздольны ў спецыфічных умовах існавання самавыявіцца.

Амерыканскі сацыёлаг П. Бергер лічыць, што сёння на Захадзе назіраецца поўнае раздзяленне прыватнага і публічнага жыцця. Забюракратызаваная сістэма сацыяльных узаемаадносін пазбаўляе чалавека магчымасці рэалізаваць сваё сапраўднае "я" ў палітыцы, культуры, грамадскім жыцці, таму чалавек спрабуе рэалізаваць сябе ў прыватным.

У рускай філасофіі асаблівую ўвагу праблеме свабоды асобы надавалі Г. Фядотаў ("Рождение свободы", "Россия и свобода"), М. Бердзяеў ("Философия свободы", "Творчество и свобода. Индивидуализм и универсализм"), П. Сарокін ("Проблема социального равенства"), М. Лоскі ("Условия абсолютного добра") і інш.

Даследуючы гісторыю цывілізацый, Г. Фядотаў робіць вывад, што "личность всегда подчинена коллективу, который сам определяет формы и границы своей власти. Эта власть может быть очень жестокой, как в Мексике или Ассирии, гуманной, как в Египте или Китае, но нигде она не признает за личностью автономного существования. Нигде нет особой, священной сферы

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

интересов, запретных для государства. Государство само священно, и самые высшие абсолютные требования религии совпадают с притязаниями государственного суверенитета. … даже в мире культуры свобода является редким и поздним гостем" [4, с. 219]. Але свабода для дзяржавы не азначае свабоды для асобы.

Філосафа Г. Фядотава цікавіць не столькі філасофская і рэлігійная свабода, колькі свабода сацыяльная і прыватная: "Это свобода личности от общества — точнее, от государства и подобных ему принудительных общественных союзов. Наша свобода отрицательная — свобода от чего-то и вместе с тем относительная; ибо абсолютная свобода от государства есть бессмыслица" [4, с. 220 — 221]. А паколькі абсалютнай свабоды, на думку мысліцеля, быць не можа, то паняцце свабоды філосаф зводзіць да двух асноўных пачаткаў — свабоды перакананняў альбо свабоды духу (маральнага, рэлігійнага, палітычнага, навуковага) і свабоды, якая "защищает личность от произвола государства независимо от вопросов совести и мысли" [4, с. 221].

Найвышэйшую каштоўнасць для Г. Фядотава мае свабода асобы — "… абсолютная ценность личности (души), которой нельзя пожертвовать ни для какого коллектива — народа, государства или даже церкви" [4, с. 225], але не менш важным з’яўляецца прызнанне права на чужую свабоду: "Свобода личная немыслима без уважения к чужой свободе [5, с. 204].

Праблема ўзаемаадносін грамадскага і індывідуальнага займала і М. Бярдзяева, які пісаў: "XIX и XX века — эпоха небывалого обострения общественности и небывалого обострения индивидуализма. Мы одинаково стоим под знаком крайнего социологизма … и крайнего индивидуалистического уединения личности. Какое же соотношение между этими двумя полюсами современного сознания? Социологизм и индивидуализм глубоко между собой связаны, это две стороны одной и той же разобщенности мира, два выражения того же некосмического состояния мира. <…> Ложно противополагать индивидуализму общественность. Общественность и индивидуализм прекрасно соединимы" [6, с. 479].

Пры ўсёй супярэчнасці філасофскіх спрэчак відавочна адно — ідэя унікальнасці асобы, яе ролі ў светабудове ёсць адзіная бясспрэчная каштоўнасць. "Индивид, с одной стороны, и всечеловечность — с другой, — вот то, что нельзя упускать из виду нигде и никогда, как неразъединимые стороны одного великого идеала" [7, с. 252], — заўважае П.Сарокін.

Персаналістычная тэндэнцыя еўрапейскай культуры рэалізавала сябе і ў філасофскай думцы Х. Артэгі-і-Гасэта: "Любому из нас всегда грозит опасность не

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

быть *сами собой* — единственным и неотделимым от своего "я". Большая часть людей постоянно предает это *самое себя,* стремящееся быть, и, говоря начистоту, наша личность, наша индивидуальность и есть тот персонаж, который никогда не воплощается до конца, некая волнующая утопия, некий тайный миф, который каждый из нас хранит в самой глубине души" [8, с. 242]. Праблема індывідуальнага і грамадскага разглядаецца філосафам не як апазіцыя, а ў плане іх дыялектычнага адзінства: "Социальное проявляется … не в противоположность индивидуальному, а по контрасту с межиндивидуальным" [8, с. 388].

Абвостранае пачуццё татальнай неабароненасці чалавека XX ст. актуалізавала праблему сацыяльнага і экзістэнцыяльнага не толькі ў філасофіі, але і ў прыгожым пісьменстве, цікавасць якога да псіхалагічных праблем чалавека тэхнагеннага грамадства ўзрастае. Асабліва шырокае распаўсюджанне ў мінулым стагоддзі атрымалі антыутапічныя жанры (квазіутопія, дыстопія, какатопія і іх спалучэнні), росквіт якіх выкліканы *індывідуалізаваным* падыходам да чалавека. Антыутапічнае светабачанне дазваляе раскрыць механіку ўзаемадзеяння чалавека і ўлады, паразважаць над характарам разумных узаемаадносін чалавека і навакольнага свету, а сам жанр антыутопіі не вымагае паслядоўнага апісання жыцця героя, кожная дэталь твора скіроўвае ўвагу чытача перш за ўсё на механізм фарміравання ўзаемазалежных сувязяў улады і яе падначаленых. Нельга не ўлічваць, што "насилие над историей… — это насилие и над природой в широком смысле понятия, над средой обитания, над разумностью отношений между человеком и окружающим его космосом, над человеческим естеством" [9, с. 45].

Сур'ёзную філасофскую праблему ўзаемастасункаў экзістэнцыяльнага і сацыяльнага вырашаюць В. Казько (аповесць "Выратуй і памілуй нас, чорны бусел") і М. Уэльбек (раман "Элементарныя часціцы"). Беларускі пісьменнік значную ролю ў сваіх творах увогуле адводзіць міфалагічным кодам. Увасобленая ў аповесці ідэя новага, другога нараджэння чалавека ў новай рэальнасці вымагае адмаўлення ад старых уласных імёнаў. Хрышчэнне герояў новымі імёнамі — акт сімвалічны. У творы беларускага мастака шлях да першакрыніцы, да каранёў як першай прыступкі самапазнання пачынаецца з імёнаў герояў. Менавіта ў імені выяўляецца экзістэнцыяльная сутнасць чалавека, яго духоўныя крыніцы. Праз імя асоба паказвае свету сваю самасць, індывідуальнасць.

Гульня з імёнамі раскрывае глыбінную сутнасць аўтарскай канцэпцыі В. Казько. Чалавек, згубіўшы сваё імя, пазбаўлены родавай памяці. Родавая памяць (звычаі, веравызнанне, мова, мастацтва) пранізвае ўсё жыццё чалавека, яго свядомасць і паводзіны. Сіла дзяржаўнай машыны, паводле В. Казько, дастаткова ўплывовая, каб зламаць чалавека. Героі з імёнамі палітычных дзеячаў сталінскай

РЭПАЗІТОРЫЙ БДПУ

эпохі (Іосіф Сталін, Лаўрэнцій Берыя, Лазар Кагановіч) носяць пячатку жорсткай імперскай эпохі з адценнем насілля, бескампраміснасці і гвалту. Але беларускі пісьменнік не схільны перабольшваць ролю грамадства ў жыцці асобы, бо "центр каждой человеческой личности есть ее *индивидуальное "я" как особое онтологическое начало* (выдзелена намі. — *Т.Т.*)" [10, с. 206]. Індывідуальнае "я" як анталагічнае ядро ёсць свабодны выбар індывідуума, які залежыць ад чалавека, а таксама ад уплыву *індывідуальна* ўспрынятага сацыяльнага асяроддзя.

В. Казько па-мастакоўску тонка разглядзеў глыбінную сутнасць асобы, яе схаваны духоўны патэнцыял. Так, за адміністрацыйнай пасадай старшыні калгаса Аўгуста Серады хаваецца чуйны, клапатлівы гаспадар, у вобразе Дзевы Марыі пісьменнік убачыў абцяжараную і прыгнечаную жыццёвымі клопатамі савецкую жанчыну, а за знешняй аморфнасцю Лазара Кагановіча схаваны разважлівы дамарослы філосаф. Героі аповесці В. Казько — маральна адказныя людзі, а значыць, яны маюць права, як лічыць мастак, на поўную свабоду, напрыклад, свабоду думкі, свабоду сумлення. Ігнараванне і прыніжэнне індывідуальнага вядзе да дэградацыі асобы і грамадства ў цэлым.

Іншыя адносіны да катэгорый маралі героя рамана М. Уэльбека “Элементарныя часціцы”. Бруно — 42-х гадовы цынік, гадаваўся ў Алжыры ў дзеда з бабай па мацярынскай лініі (распутныя бацькі ў гэты час жылі паасабку, забыўшыся на сына). Пасля хлопчык жыў у пансіёне, дзе панавалі гвалт і дзіцячая жорсткасць, і ў дваццаць гадоў ужо адчуваў сябе старым. Зусім у маладым узросце Бруно стаў адным з герояў сексуальнай рэвалюцыі 70-х гг. Юнак выпрацаваў для сябе канцэпцыю жыцця, грубую і цынічную: "Мир — замкнутое пространство, кишащее живыми тварями; все их движение ограничено жестким, наглухо запертым кольцом горизонта, вполне ощутимым, но недоступным: это кольцо — законы морали" [11, с. 110]. Секс для Бруно становіцца прынцыпам самасцвярджэння. "Он размышлял о вампиризме сексуального поиска, о его фаустинском аспекте" [11, с. 53], дзе дамінуюць пераважна фізічныя прыкметы і дэградуюць інтэлектуальныя і маральныя крытэрыі. Герой не верыць ні ў пастулаты хрысціянства, ні ў нетрадыцыйныя рэлігійныя рытуалы, быццам бы эфектыўныя, па словах іх прапаведнікаў, "для самараскрыцця асобы" [11, с. 57].

Бруно ператварыўся ў чалавека цялесных адчуванняў і прыпадобнены да адной з чалавечых істот, якая знаходзіцца ў спячцы, у "чистом экстазе не-присутствия в мире" [11, с. 67]. У сне бачыць сябе маладым пухлым кабанчыкам у чарадзе сваіх сабратоў-свіней [11, с.70]. Час ад часу ў героя ўзнікала жаданне "изменить жизнь самым радикальным образом" [11, с. 79], але саракагадовы Бруно ўжо пераступіў той парог, калі задавальненне "яшчэ аднаго жадання" мала,

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

патрэбна было нешта больш істотнае: прыслухацца, напрыклад, да голасу душы, якая бунтавала супраць фізічнай разбэшчанасці. Дарослы Бруно-мужчына ўсведамляе ганебнасць свайго жыцця: "Что он мог сказать своему сыну, какой завет передать ему? Ничего. У него ничего не было. Он знал, что его жизнь кончена, но не понимал этого конца. Все оставалось мрачным, мучительным и невнятным" [11, с. 135]. Герой французскага пісьменніка згаджаецца, што сям’я — фундамент грамадства, але сам ён зрабіў усё, каб разбурыць тыя ісціны, на якіх гэты падмурак трымаецца.

Бруно жыве па інерцыі, сацыяльныя абавязкі ператвараюцца ў манатонны рытуал, персанаж адчувае няўпэўненасць, беспрытульнасць, адзіноту. Рэальнасць перашкаджае ўзаемапаразуменню з братам, з жанчынамі, ператварае жыццё героя ў нікчэмнае існаванне: "…нам нечего, абсолютно нечего делать в этом мире" [11, с. 77]. І Бруно не адбыўся ні як сацыяльная адзінка, ні як асоба. "Мое "я" иллюзорно", — гаворыць Бруно, — жыў "среди винных паров и эротических грез" [11, с. 63]. Лёс Бруно і яго маці (жанчына, так і не набыўшы свайго дома, памірае ў пакоі старых хіпі пад непрыстойную песню сына, які прыехаў на яе пахаванне з псіхіятрычнай клінікі міністэрства адукацыі) — наглядны прыклад разбуранага гнязда. Бяздомнасць маці і сына — гэта і вымушаныя ўцёкі ад саміх сябе, і дабраахвотнае выгнанне, і шлях да свайго “я”.

Стрыжнёвым сімвалам сусветнай культуры з'яўляецца архетып дарогі (шляху, пошуку) як сімвал духоўнага і прасторавага руху, шлях як "творимая жизнь", шлях як далучэнне да вечнай плыні жыцця. Прастора шляху ў аповесці В.Казько і ў рамане "Элементарныя часціцы" М. Уэльбека шматаспектная: сацыяльна-гістарычны шлях нацый і шлях станаўлення душы герояў, біблейскі шлях Вечнага Пачатку як боскага тварэння і экзістэнцыяльны шлях трагічнай наканаванасці.

Шлях ад нараджэння да смерці — шлях па гарызанталі (жыццёвыя перыпетыі) і шлях па вертыкалі (рух душы праз пераадоленне цяжкасцей, перашкод для набыцця сакральных каштоўнасцей свету) — не ёсць рух герояў ад матэрыяльнага да духоўнага. Рух па вертыкалі, шлях духоўнай самарэалізацыі Бруно аказаўся бесперспектыўным. На ўласнае жыццё ён глядзіць як на *іранічную* камедыю, а эратычныя прыгоды героя ўспрымаюцца як спосаб сцвердзіць сваю свабоду, якая ўрэшце аказалася ілюзорнай. Такім чынам, за жыццёвымі прыгодамі, авантурамі, гульнямі адчуваецца глыбокая ўнутраная драма героя: адсутнасць мацярынскай любові, пакамечанае дзяцінства, адзінота ў каханні. У аўтарскай сістэме М. Уэльбека архетып шляху як "творимого" жыцця не

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

становіцца крыніцай духоўных сіл, а набывае сэнс экзістэнцыяльнай трагічнай наканаванасці.

Шлях духоўных памкненняў герояў В. Казько няпросты, але заўсёды ён вядзе да веры ў філасофію спрадвечнага Вяртання, якой афарбавана нават самаіронія герояў. Іронія Аўгуста Серады — яго адметны від ацэнкі людзей і абставін, сябе-кіраўніка і гістарычнага часу. Пасада старшыні калгаса "Верны шлях" абавязвала быць, як іранічна зазначае пра сябе герой, і "паўнамоцным прадстаўніком зямлі" "на сустрэчы і перагаворах з НЛА", і спадзявацца з "іншапланетнай літасцю ў людзі выйсці" [12, с. 58]. Сам сябе Серада лічыў "нармальным калгасным вар’ятам", "старшынёй ўсіх вар’ятаў калгаса "Верны шлях". "... Ён міжволі звар’яцеў, таму што, жывучы ў калгасе "Верны шлях", захавацца немагчыма. Не хочаш быць вар’ятам — прымусяць, не ўмееш — навучаць, не можаш — пакажуць, і толькі так, і толькі так", — адзначае герой [12, с. 60]. Прычыну маштабнага вар’яцтва Серада тлумачыць тым, што "калі робіш усё насуперак сабе, калі ўсё жыццё душыш і забіваеш у сабе чалавека" [12, с. 120], можна канчаткова прыглушыць "рэфлекс свободы" (А. Рэмізаў).

Сацыяльнае асяроддзе фарміравала думкі і пачуцці Аўгуста Серады, а ўскосна — і яго ўчынкі, але нястрачаная здольнасць героя асэнсоўваць свет і ўсведамляць схаваныя за яго спіной сілы пашырае сферу свабоды персанажа. Э. Фром пісаў: "Если человек данного общества не в состоянии осмыслить социальную реальность, а вместо этого заполняет ум выдумками, его способность понять реальность, касающуюся его самого, его семьи или друзей, тоже ограничена" [3, с. 351]. Аўгуст Серада пазбягае такой абмежаванасці. Навакольная рэчаіснасць, прыродная, сацыяльная, маральна-этычная, не абнадзейвала героя Казько. Адчуванне навакольнай катастрофы выклікае ў душы Аўгуста Серады глыбокія маральныя пакуты. У старшынях калгасаў ён бачыць "зборышча смяшлівых ідыётаў" [12, с. 75], людзі ператвараюцца ў "нелюдзяў, легальных і нелегальных фантомаў перабудовы, атамных мутантаў" [12, с. 64], навакольны свет у вачах героя становіцца пачварным: "Дзень-ідыёт. Серада — ідыёт. Аўгуст — ідыёт таксама. <...> Сонца на небе — круглае, жыццярадасная доўбня, Месяц — боўдзіла, зоркі прыдуркі" [12, с. 68]; "Прыдурвалася прырода, дурыла сонца, дурылі вятры, <…> Увесь чарназём, усе тарфянікі пайшлі ў неба. Ралля спавіта саванам цяжкага белага пяску" [12, с. 69].

Аўгуст Серада ідзе на хітрасць з суседам, каб раздабыць насенне, бо сорамна за ўмовы жыцця і працы сваіх аднавяскоўцаў ("жывёле даюць сёння больш чым народу" [12, с. 76]), слоў у сваё апраўданне герой не шукае, бо сам далучаны да ўмацавання гэтай сістэмы размеркавання. Як старшыня ён павінен гуляць па

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

правілах ім жа ўладкаванай сістэмы: "Цяпер ён гаварыў не з чалавекам, а з сістэмай. І так, як і трэба гаварыць з гэтай сістэмай — па тэлефоне. А з чалавекам ён сустрэнецца і будзе гаварыць інакш. У вочы яны адзін аднаму паглядзяць, што трэба ўбачаць і зразумеюць па вачах, чарку добрую возьмуць, не за пяцігодку, канешне, не за высокія надоі і прыбаўку вагі ў маладняка. І будзе ім хараша. А цяпер яны дурылі адзін аднаму галаву. І сусед недзе здагадваўся пра гэта. І было яму таксама хараша. Такія правілы ўжо іх гульні" [12, с. 79].

Сацыяльны універсум аповесці застыў у сваёй трагічнай аднастайнасці. Сістэма вымагала душэўных ахвяр, раздваення "я" экзістэнцыяльнага і "я" сацыяльнага. Серада засмучаны, што не мог вытравіць з сябе раба, унутраная прысутнасць якога адчувалася ў размове з інспектарам ДАІ: "Каб не быў Аўгуст Серада старшынёй калгаса, ён бы яму і рукі не падаў. Але, як гаворыцца, з аднаго боку як чалавек, а з другога — як член партыі... Па пасадзе сваёй абавязаны ён быў лашчыць яго і гладзіць толькі па шэрсці, хаця па натуры, па характары сваім не вытрымлівае ніякіх інспектараў увогуле, а ў форменным мундзіры — у прыватнасці. <...> Слабы маленькі чалавек, слабы" [12, с. 121].

Сімпатыі старшыні да Лазара Кагановіча выкліканы перш за ўсё неардынарнасцю асобы Лазара: "Кагановіч жа быў нечым цікавы Аўгусту. Адно — не забыць, як пайшоў ён пад суд. А другое, ён хоць і піў, але не ў прыклад усім іншым, з нейкай маўклівай адчужанай зацятай вартасцю" [12, с. 121]. Сацыяльнае асяроддзе, аднолькава "таксічнае" для ўсіх членаў грамадства, сфарміравала таямніча-загадкавую асобу Лазара Кагановіча. Узаемапрыцягальнасць герояў абумоўлена іх здольнасцю цвяроза асэнсоўваць "творимую" сацыяльную рэчаіснасць, а значыць — "превратиться из беспомощной игрушки, движимой бессознательной силой, в самосознающего и свободного человека, самостоятельно определяющего свою судьбу" [3, с. 342]. Душа Аўгуста Серады — гэта шматлікія ўнутраныя "я", у якіх адначасова жыве і апакаліпсіс, і прага тварыць, пераплецены страх і натхненне, смутак і хітрасць. У самых неспрыяльных абставінах Аўгуст Серада ўсё ж верыць у гуманістычныя каштоўнасці чалавецтва і спяшаецца дзейнічаць, уступіўшы ў няроўны паядынак з "атрутнымі" ідэямі часу.

Сацыяльная праблематыка выяўляецца ў аповесці "Выратуй і памілуй нас, чорны бусел" праз унутраныя перажыванні герояў, іх інтуітыўны, пачуццёвы свет. Адмаўляючыся ад рацыяналістычнага мыслення, героі Казько сцвярджаюць магчымасць інтуітыўнага, пачуццёвага пазнання свету, пазнання праз асабістую далучанасць, праз любоў. Толькі такім шляхам можна спасцігнуць цэласную карціну светабудовы і даследаваць функцыянаванне маральна-этычных законаў у сацыяльным асяроддзі.

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

Значную ўвагу праблемам маралі ў сучасным грамадстве надае і французскі пісьменнік, які самаадчуванне чалавека ў свеце цесна звязвае з матывам сораму. Сорам — ключавое паняцце эпохі індывідуалізму. Псіхолагі трактуюць яго як рэакцыю, скіраваную на абарону прыватнага жыцця. Філосаф У. Салаўёў разглядае сорам як адну з крыніц чалавечай маралі: "Я стыжусь, следовательно, существую…". [13, с. 124]. У французскага пісьменніка М. Уэльбека праблема галізны (голага цела) і палавой сарамлівасці вяртае нас да анталагічнай праблемы чалавека і свету. Першыя людзі, адчуўшы сваю галізну, пачалі саромецца і хавацца. Сорам — вострасацыяльнае пачуццё, якое становіцца пачаткам самасвядомасці чалавека. Героі М. Уэльбека пазбаўлены пачуцця сораму, а значыць — пазбаўлены магчымасці *бачыць сябе, глядзець на сябе,* гэта значыць глядзецца ў люстра сораму, якое паказвае нябачнае, тое, што схавана ў чалавеку, яго ўнутранае "я".

Бруно па сацыяльным статусе не чалавек дна, ён педагог, але яго паводзіны дыскрэдытуюць самі паняцці інтэлігентнасці, культурнасці, выхаванасці. Адсутнасць маральнага абсалюту ператварае героя ў безаблічную пасрэднасць. Сацыяльныя фактары ніяк не тлумачаць матывацыю ўчынкаў героя, яны пададзены М. Уэльбекам толькі праз сітуацыі "быту", з якіх складаецца ўвесь раман. Менавіта сітуацыі "быту" анатаміруюць героя, выяўляюць яго сутнасць. Прычыны тупіковага шляху Бруно не толькі ў слабасці яго волі, адсутнасці гонару, годнасці, герой, будучы далучаным толькі да знешняй атрыбутыкі жыцця, панічна баіцца глыбінь быцця.

Стаўленне героя ў М. Уэльбека да жыцця як толькі пачуццёвай асалоды збядняла асобу, абяздушвала людзей, выклікала незваротныя працэсы дэгуманізацыі. Гэтыя негатыўныя працэсы напрамую былі звязаны з тэхнічным прагрэсам. Тэхніка, стварыўшы новую рэчаіснасць, актуалізавала пытанне аб лёсе чалавека, яго стасунках з Богам. "Техника, — папярэджваў М. Бярдзяеў, — отрывает человека от земли, переносит в мировые пространства, дает человеку чувство планетарности земли. Техника радикально меняет отношение человека к пространству и времени. <…> Машина с холодной жестокостью отрывает дух от сращенности с органической плотью, с растительно-животной жизнью. И это прежде всего сказывается в ослаблении чисто душевного элемента в человеческой жизни, в разложении целостных человеческих чувств" [14, с. 219].

Касмаганічная тэорыя аб гнаных народах як універсальным стане свету знаходзіць своеасаблівае праламленне ў аповесці В.Казько "Выратуй і памілуй нас, чорны бусел", дзе актуалізавана праблема выжывання беларускай нацыі ў тэхнагенным XX ст. Увасобленая ў творы міфалагічная мадэль пісьменніка,

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

у аснове якой ляжыць ідэя збліжэння міфа і гісторыі, сведчыць пра пэўнае расчараванне мастака ў прагрэсе і розуме: абсурдныя задачы "лятучага" атрада, што араў, сеяў, касіў у чарнобыльскай зоне, неабачлівая меліярацыя, вынішчэнне лясоў.

Абсалютызацыя розуму правакуе знікненне сувязі свядомасці з рэальным светам, розум здольны разбураць яго цэласнасць па прычыне замкнёнага на самім сабе дагматычнага мыслення. "Трэба, трэба чалавеку адчуваць нейкую рысу. Мець абмежаванне і ў думках сваіх. Таму што памысленае зло — зло ўжо і здзейсненае. Няма абмежавання злоснасці ў намерах, у думках — няма таго абмежавання і ў жыцці. <...> Навокал і паўсюдна ўчора і сёння — плады гэтага асляпляльнага недамыслення. Ім жа аслеплены і дзень будучы" [12, с. 88], — разважае Лазар Кагановіч. І далей: "...Чалавеку трэба забараніць думаць. Мазгоў у чалавека занадта і так ужо крыху. І тыя, што лішнія, каторымі ён думае, няблага было б скараціць. Чалавек бы адразу дыхаць пачаў вальней. Думкі да дабра не даводзяць, скарачаюць чалавеку яго век. Вельмі ж шмат непатрэбства ўсякага ў тых думках. Выкрый іх, свет у тую ж мінуту перавярнуўся б. Гавораць, што ёсць людзі, здольныя чытаць, што ў чалавека ў галаве. Усе на зямлі прыйдуць калі-небудзь да таго, што не трэба будзе слоў. Зірне чалавек на чалавека і пачуе, пра што ён думае. Так ужо было, кажуць.

Мо і было, толькі да дабра не давяло. Думка людская — сабака шалёны. І на ланцуг яе не пасадзіш, не ўтрымаеш на ланцугу. Не ведае яна мяжы брыдоце сваёй. Усе вялікія войны і маленькія бойкі паміж людзьмі ад яе. Усё самае пачварнае на зямлі ад думкі. Узяць таго ж камара ці жабу. Іх жа спачатку прыдумаць трэба, толькі тады яны з’яўяцца.

Жахліва Лазару і турботна ад яго ж думак. І схавацца ад іх няма дзе. І сысці няма куды. Ён не хоча, не жадае, адмаўляецца думаць" [12, с. 84]. Герой В. Казько, адмаўляючыся ад рацыяналістычнага мыслення, сцвярджае магчымасць інтуітыўнага, пачуццёвага пазнання свету, пазнання праз асабістую далучанасць, праз любоў. Толькі такім шляхам ён можа спасцігнуць цэласную карціну светабудовы.

Зусім іншая пазіцыя ў поглядах на свет герояў М. Уэльбека. Зводны брат Бруно Мішэль, як і яго брат, у дзяцінстве таксама не ведаў бацькоўскай ласкі. Варожасць знешняга свету, замацаваная ў падсвядомасці хлопчыка перш за ўсё праз вобраз бацькі, трывала захавалася на ўсё жыццё: "Его сын неуклюже ползал по этому полу, то и дело оскальзываясь в лужах мочи и кучах экскрементов. Он жмурился и протяжно скулил. Заметив, что в комнату кто-то вошел, малыш

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

попытался спастись бегством. Отец взял его на руки; запуганное крошечное созданье дрожало в его объятиях" [11, с. 17].

Дом як быційны пачатак і вечная каштоўнасць не зафіксаваны свядомасцю Мішэля, а значыць — ён (дом) не варты клопату, каб аб ім думаць. Ва ўласным індывідуалізме ён бачыць гарантыю сваёй незалежнасці і магчымасць застацца самім сабой: "Свою мужскую жизнь он провел в одиночестве, в звездной пустоте. Он внес вклад в прогресс науки; это было его призванием, способом самовыражения, приложения своих природных способностей; что до любви, то он не знал ее" [11, с. 156]. 40-гадовы вучоны біяфізік з творчым вынаходніцкім розумам вельмі аддалены ад штодзённых праблем, ён адмежаваўся ад іх навуковымі пошукамі, але пачуццё быційнай віны не пакідае героя. Герой разважае пра сваё пакаленне: "…Они жили в бедственном мире, мире соревнования и борьбы, суетности и насилия; гармонического мира они не знали. С другой стороны, они ничего не сделали, чтобы изменить этот мир, ничего не привнесли в его улучшение" [11, с. 153]. Мішэль шукае разумны спосаб арганізацыі жыцця праз зменены генетычны код чалавецтва.

З дзіцячых назіранняў за навакольным светам Мішэль засвоіў тэзіс, што "дикая природа, какова она есть, не что иное, как самая гнусная подлость; дикая природа в ее целостности не что иное, как оправдание тотального разрушения, всемирного геноцида, а предназначение человека на земле, может статься, в том и заключается, чтобы довести этот холокост до конца" [11, с. 20]. Мішэль-вучоны будзе далучаны да генетычнай ліквідацыі людзей: "Ему суждено проходить через человеческие эмоции, иногда они его близко коснутся, но другие познают счастье или отчаяние, а его это никогда по-настоящему не затронет, не настигнет. <…> Он чувствовал себя отделенным от мира несколькими сантиметрами пустоты, создающими вокруг него то ли раковину, то ли панцирь" [11, с. 45]. Адлучанасць ад навакольнага свету, людзей, ад "христианских категорий искупления и милосердия, … свободы и прощения" [11, с. 47] надала яго поглядам на свет адценне нейкай механістычнасці і бязлітаснасці. Рака́вая аддаленасць ад штодзённага жыцця, нежаданне эмацыянальна ўспрымаць яго пазбаўляе героя паразумення з навакольным светам.

Хвароба і смерць бабулі Мішэля на нейкі час актывізавалі разважанні героя пра самакаштоўнасць саміх крыніц жыцця: "...Они трудились весь свой век, трудились очень тяжело, исключительно во имя долга и любви, в буквальном смысле отдавая ближним свою жизнь, движимые долгом и любовью, притом никоим образом не считая, что приносят себя в жертву; они, по сути, просто не видели иного способа прожить жизнь, кроме как даровать ее другим из

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

побуждений долга и любви" [11, с. 48]. Але ідэя самакаштоўнасці чалавечага існавання незалежна ад карысці, якую чалавек можа прыносіць, ад яго таленту і сацыяльнага паходжання не становіцца, на жаль, для героя магістральнай. У рамане выразна гучыць аўтарская трывога, што індывідуалізм ператварыўся з катэгорыі асобаснай у катэгорыю сацыяльную: пашырэнне межаў унутранай свабоды непазбежна вядзе да непрыхаванага эгаізму і поўнага ігнаравання маральных стандартаў і норм.

Распрацаваная Мішэлем "теория человеческой свободы" [11, с. 49] не паддаецца расшыфраванню праз фізічныя параметры гелія — матэрыял, з якім працуе вучоны. Спроба звесці чалавека і яго дзейнасць да функцый элементарных часціц аказалася бесперспектыўнай, пачуцці, "определяющие жизнь человеческую, не являлись объектом его внимания" [11, с. 61]. Жыццё ўяўлялася Мішэлю ўсяго толькі ланцужком маленькіх абрадаў, "без игры случая, без драм. Но человеческое существование было устроено не так" [11, с. 61]. Пакуты, радасць, смутак, трывога, каханне не ўкладваліся ў выбудаваную Мішэлем-навукоўцам схему.

Рацыяналізм і прагматызм, прыхільнікам якіх стаў герой, не могуць вырашаць праблем духу, такіх далёкіх для Мішэля. "Мир равен сумме тех знаний, которые мы о нем имеем" [11, с. 146], — сцвярджае герой Уэльбека. Таму зразумець, чаму "посреди вселенского естественного варварства человеческим существам иногда (впрочем, редко) удается создать местечки, озаренные светом любви. Этакие маленькие тихие пустырики, где царит взаимопонимание и любовь" [11, с. 46] вучонаму не дадзена.

Уцёкі на ўзбочыну еўрапейскай цывілізацыі ў Ірландыю як магчымасць аддаліцца ад грамадскіх праблем не выратоўваюць Мішэля ад метафізічнага смутку: "К мессе теперь ходят реже, сексуальной свободы стало больше, чем несколько лет назад, и дискотек все больше, и антидепрессантов тоже. Короче, все по классическому сценарию…" [11, с. 158]. Сфарміраваны стагоддзямі вобраз homo sapiens канчаткова разбураны сітуацыяй канца XX ст. Неўтаймаваныя інстынкты, жорсткасць, бездань хаоса і варварства справакавалі распад асобы, які цягне за сабой распад чалавечай суполкі. Гэта пераканала Мішэля-вучонага ў неабходнасці пошукаў шляхоў мадэлявання новага чалавека і новай рэчаіснасці: "Человечество должно исчезнуть, дать жизнь новому роду, бесполому и бессмертному, тем самым преодолев индивидуальность, разобщенность и понятие будущего" [11, с. 167]. Усе індывіды ў адпаведнасці з тэорыяй Мішэля "станут носителями одинакового генетического кода; таким образом, исчезнет один из основных элементов, определяющих своеобразие человеческой личности" [11,

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

с. 169]. Вынаходніцкая формула біёлага: новы генытычны код — новае чалавецтва — новы свет — завастрае ў французскім рамане праблему татальнай калектывізацыі грамадства, бюракратызацыі жыцця, абесчалавечання грамадскага механізму.

Біпалярная вобразная апазіцыя Бруно — Мішэль — гэта супрацьстаянне хаосу і парадку, інстынктыўна цялеснага і разумовага ў маштабах чалавечай гісторыі. Толькі супастаўленне дзвюх супрацьлеглых маральна-этычных сістэм не вырашаецца на карысць ніводнай з іх. Абедзве, на думку М. Уэльбека, аднолькава катастрафічныя, бо на карту надзвычай востра пастаўлена ідэя разбурэння ўсіх нормаў маралі, якія вядуць да знікнення традыцыйнай формы чалавечага існавання. Думку аб глабальным катастрафізме мастак напрамую звязвае з працэсам дэвальвацыі традыцыйных каштоўнасцей чалавецтва.

Невыпадкова ў якасці галоўных герояў М. Уэльбек абраў герояў-інтэлігентаў. Праз іх вобразы ў аўтара з’явілася магчымасць перагледзець ідэйны, маральны, навуковы багаж Еўропы, які паказаны ў рамане як светапоглядны фарс. У такім ракурсе адлюстравання рэчаіснасці няма нігілістычнай бравады і іранічнага самазадаволення, хутчэй можна гаварыць аб мастакоўскім жаданні нагадаць пра трагічныя выдаткі гэтага фарсу.

Героі М. Уэльбека прызнаюць, што "человеческая жизнь в нашем современном обществе подвержена неизбежным кризисам, особенно в области личных проблем" [11, с. 114]. Матэрыяльны дастатак ніяк не кампенсуе іх унутраны дыскамфорт. Настрой смутку і тугі пераважае ва ўсіх сітуацыях, у якія трапляюць персанажы французскага мастака. Чалавек ХХ ст. "пережил новый опыт, небывалый, потерял почву, провалился..." [14, с. 208], — пісаў М. Бярдзяеў. У выніку апынуўся сам-насам з уласнай адзінотай. Мара аб каханні як нейкай самаахвярнасці і магчымасці пашырэння свайго "я" замкнёна зноў жа на гэтае "я", і сцэны групавога сексу становяцца насычаным сімвалам безвыходнасці індывідуалістычнага бунту. Вытрымлівае гэта не кожны, асабліва жанчыны, для якіх адзінота ўдваіх заканчваецца трагедыяй. Кашмар безнадзейнасці, страта сваёй цэласнасці забіваюць гераінь Уэльбека Анабэль і Анік, нельга назваць шчаслівай і Дзеву Марыю з аповесці "Выратуй і памілуй нас, чорны бусел" В. Казько. Жорсткі і разарваны свет, у якім замест кахання ўладарыць неўтаймаваны інстынкт і ўзбуджаная эротыка, не пакідае шансаў для гармоніі з сабе падобнымі. "Повсюду на поверхности планеты род людской, усталый, вымотанный, сомневающийся в самом себе и в собственной истории, худо ли бедно, готовился вступить в новое тысячелетие" [11, с. 160], — чытаем у рамане М. Уэльбека.

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

Па-свойму згарманізаваць экзістэнцыяльнае і сацыяльнае спрабуюць старыя хіпі, утварыўшы так званы Край Перамен, "где было бы возможно жить в согласии с принципами самоуправления, уважения к правам личности и подлинной демократии" [11, с. 50], дзе б панавалі сапраўдная дэмакратыя, павага да правоў асобы, дух гуманізму. Але ў жыцці ідэя аказалася зняважанай, нават рэлігійныя групоўкі не выратоўвалі сітуацыю, бо рэлігія перастала быць спосабам светаўспрыняцця, яна ператварылася ў рытуал. І рытуалізм, а не вера, становіцца "кандэнсатарам маральных і сацыяльных энергій" [5, с. 204]. Адмовіўшыся ад хрысціянскай рэлігійнай традыцыі, заснаванай на анталагічнай прыродзе слова, яго "творящей" функцыі, здольнай выявіць сэнс светабудовы, чалавек ХХ ст. страчвае нешта вельмі важнае. Бруно прызнае, што толькі слова здольнае на дыялог: "Слово упруго пронизывает пространство, то пространство, что разделяет тела. Не пробившись к цели, лишенное отзыва, оно по-дурацки зависает в воздухе, такие слова начинают загнивать и смердят, это бесспорный факт. Служа для налаживания взаимосвязей, слово равным образом способно их разрушить" [11, с. 58].

Хрысціянская рэлігія для герояў М. Уэльбека згубіла свой асветніцкі пафас, і людзі эпохі матэрыялізму сталі глухімі да зместу хрысціянскай службы. Грамадства з дэфіцытам слыху спрыяе з’яўленню сектаў сатаністаў, якія прапаведуюць "безоглядное утверждение прав личности в противоположность социальным нормам" [11, с. 113]. Невыпадкова герой рамана Бруно перакананы: "… судить надо общество в целом, ибо это преступление кажется ему (Бруно. — *Т.Т.*) характерным симптомом разложения общественного сознания и морали…" [11, с. 110]. Чалавек, свабодны ад абмежаванняў традыцыйнай маралі, з дапамогай індустрыі забаў дае волю драпежнаму, злому пачатку (дзікунскае забойства ката васемнаццацігадовым Бруно, яго цынічная споведзь у псіхіатра пра сексуальныя авантуры). Пачуццёва-геданісцкія тэндэнцыі канчаткова разбуралі старую хрысціянскую мараль і непазбежна вялі да псіхасаматычных зрухаў у структуры асобы.

Звернем увагу на сэнсавую поліфанію экзістэнцыяльных пытанняў у фінальных сцэнах В. Казько і М. Уэльбека, менавіта на фінал ускладзена асноўная сэнсавая нагрузка твораў. Менавіта сімволіка фінальных сцэн твораў увасабляе працяг жыцця (невыпадкова ў абодвух пісьменнікаў галоўныя героі — мужчыны: ідэя роду ў адпаведнасці з паганскімі ўяўленнямі — "ідэя патрыярхальная, якая знаходзіць сваё выяўленне менавіта ў мужчынскім пачатку" [15, с. 115], а значыць — трываласць быцця. Паміранне-абнаўленне, смерць-адраджэнне ў аповесці "Выратуй і памілуй нас, чорны бусел" трэба ўспрымаць як

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

трывалыя кампаненты доўгага ланцуга трансфармацый у гісторыі чалавечага роду. Аўтарская думка аб непазбежным абнаўленні жыцця перадаецца ў Казько праз ствол дрэва, які звязвае карані і крону, зямлю і неба. Уваход Лазара ў дрэва ўспрымаецца як рэінкарнацыя душы з яе далучанасцю да вечнага быцця, сцвярджэннем адраджэнскага працягу жыцця, яго пастаяннага абнаўлення і бясконцасці.

Духоўная роднасць Лазара і пасынка Янкі, які ўпершыню называе Кагановіча перад смерцю татам, сведчыць і аб пераемнасці пакаленняў, і аб завяршэнні аднаго з чарговых прыродных цыклаў. Невыпадкова героі Казько ўспамінаюць дзяцінства. "Яму (Лазару. — *Т.Т.*) прыгадалася дзяцінства, што ён ідзе ў школу. Сёння беларуская мова, дыктант. Ён возьме пяцёрку. Пяцёрка ў яго ўжо ў кішэні..." [12, с. 147]. Тэма вяртання ў дзяцінства, вяртання да вытокаў свайго жыцця сімвалізуе аднаўленне перарванай сувязі паміж пакаленнямі, пераконвае ў думцы аб "неуничтожимости бытия".

Тэзіс Мішэля-вучонага, што вырашэнне ўсіх праблем — "включая психологические, социологические и, в более общем смысле слова, человеческие — лежит в сфере технической мысли" [11, с. 170 — 171], абвяргаецца ўсёй канцэпцыяй рамана М. Уэльбека. Апавядальнік, які вядзе аповед з 2080 г., расказвае чытачу пра нашу сучаснасць. Такі эксцэнтрычны прыём дае магчымасць пісьменніку ствараць "*исключительные ситуации* для провоцирования и испытания философской идеи" (М. Бахцін): ідэі сексуальнай свабоды, індывідуальнай свабоды, ідэі глабальнага катастрафізму, кланіравання новай пароды людзей. Але жыццё ўносіць свае карэктывы, і зусім не аптымістычна гучыць вывад апавядальніка: "По человеческим меркам, мы живем счастливо; мы и вправду укротили силы, непобедимые в глазах людей: эгоизм, гнев, жестокость; мы живем во всех смыслах другой жизнью" [11, с. 171].

Пачуццё дэпрымізму (déprimer (фр.) — прыніжаць, зневажаць, асмейваць усё ўзнёслае), сфарміраванае вобразнай, кампазіцыйнай сістэмай рамана М. Уэльбека "Элементарныя часціцы", здымаецца апошняй фразай твора: "Эта книга посвящается человеку" [11, с. 172]. З эпілога чытач даведваецца, што створана новая раса людзей, без эгаізму, абурэння, жорсткасці, без ганарыстасці і славалюбства. Ад старой расы, паводле слоў Мішэля, адважнай, злашчаснай, абцяжаранай супярэчнасцямі, эгаістычнай, часам здольнай на страшэнныя выбухі насілля і адначасова з верай у дабро і каханне, засталіся адзінкі — прадстаўнікі той унікальнай індывідуальнасці, імя якой *АСОБА*. Фінальная фраза пісьменніка гучыць як і рамантычная мара пра Абсалют, і шлях да яго, і немагчымасць яго дасягнення. Канец рамана выклікаў шматлікія спрэчкі ў асяроддзі крытыкаў. Як

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

успрымаць твор? Жарт, сарказм, шчырасць гучаць у апошніх словах да чалавека? Бясспрэчна адно — ідэал пісьменніка ў цэласнасці светаадчуванняў чалавека і быцця, у згарманізаванасці яго экзістэнцыяльных і сацыяльных асноў.

Раман М. Уэльбека "Элементарныя часціцы" выступае поўным ідэалагічным апанентам эстэтычнаму феномену. Сэнсавае багацце, стылявая шматмернасць твора абумоўлены *эксперыментальным* характарам яго мастацкага свету, у якім усё: і чалавек, і абставіны, і падзеі — падпарадкавана праверцы адной думкі: ці магчыма рэалізацыя сусветнага халакоста рукамі самога чалавека і ці рэальны аптымістычны прагноз на будучыню.

Назіранні над творамі В. Казько, М. Уэльбека сведчаць, што пошук літаратурай толькі псіхалагічных матывацый учынкаў чалавека паступова перастаў задавальняць патрабавальнага чытача ХХ ст. Таму сучасная проза больш захапляецца не бытавымі праблемамі і не чалавечымі сувязямі, а *формамі ўздзеяння на свядомасць* чалавека, асабліва "чалавека масы". Такі падыход абумоўлівае адпаведную сістэму персанажаў, калі на першым плане не ўзровень жыцця людзей, іх сацыяльныя і маральныя праблемы, а іх *адметнасці ўспрыняцця рэчаіснасці, ілюзія свабоды, ступень залежнасці чалавека ад уздзеяння сістэмы*. Сёння літаратура адыходзіць ад праўдападабенства, рэалістычнага антуражу. Містыфікацыя і фальсіфікацыя ў мастацкім творы здольны даць арганічны сінтэз рацыянальнага і ірацыянальнага, паспяхова выявіць множнасць ісцін у поглядах на дыялектыку ўзаемаадносін сацыяльнага і экзістэнцыяльнага.

Літаратура:

1. Цыт па кн.: Руткевич, А.М. От Фрейда к Хайдеггеру: Критич. очерк экзистенциального психоанализа / А.М. Руткевич. — М.: Политиздат, 1985. — 175 с.
2. Грицанов, А.А. Ясперс Карл / А.А. Грицанов // Новейший философский словарь / Сост. А.А. Грицанов. — Минск. Изд. В.М. Скакун, 1998. — С. 873 — 875.
3. Фромм, Э. Душа человека: Перевод / Э. Фромм. — М.: Республика, 1992. — 430 с.
4. Федотов, Г.П. Рождение свободы / Г.П. Федотов // Новый мир. 1989. № 4. С. 218 — 230.
5. Федотов, Г.П. Россия и свобода / Г.П. Федотов // Знамя. 1989. № 12. С. 197 — 214.

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

6. Бердяев, Н.А. Философия свободы. Смысл творчества — М.: "Правда", 1989. — 607 с.
7. Сорокин, П.А. Человек. Цивилизация. Общество / Общ. ред., сост. и предисл. А.Ю.Согомонов: Пер. с англ. — М.: Политиздат, 1992. — 543 с.
8. Ортега-и-Гассет, Х. "Дегуманизация искусства" и другие работы. Эссе о литературе и искусстве. Сборник. Пер. с исп. — М.: Радуга, 1991. — (Антология литературно-эстетической мысли). — 639 с.
9. Зверев, А. "Когда пробьет последний час природы…" Антиутопия. XX век / А.Зверев // Вопросы литературы. — М., 1989. — № 1. С. 26 — 69.
10. Лосский, Н.О. Условия абсолютного добра: Основы этики; Характер русского народа — М.: Политиздат, 1991. — 368 с.
11. Уэльбек, М. Элементарные частицы / М. Уэльбек // Иностранная литература. — 2000. — № 10. — С. 3 — 172.
12. Казько, В. Выратуй і памілуй нас, чорны бусел: Аповесці, апавяданні, эсэ / В.Казько — Мінск: Маст. літ., 1993. — 319 с.
13. Соловьев, В. Сочинения в 2-х томах / В. Соловьев — М., Мысль, 1988. Т.1. — 892 с.
14. Бердяев, Н.А. Судьба человека в современном мире (Статьи, письма) // Новый мир. 1990. № 1. С. 207 — 232.
15. Солдаткина, Я.В. "Тихий Дон" М.А.Шолохова и "Чевенгур" А.П.Платонова: попытка сопоставления / Я.В. Солдаткина // Славянскія літаратуры ў кантэксце сусветнай: Матэрыялы V Міжнар. навук. канф., прысвеч. 80-годдзю Беларускага дзяржаўнага універсітэта (Мінск, 16 — 18 кастр. 2001 г.): У 3 ч. Ч.3. Русская литература в контексте мировой. Достоевский и мировой литературный процесс / Рэдкал.: С.Я.Ганчарова-Грабоўская і інш. — Мінск: БДУ, 2001. — С. 114 —119.

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ