

*проповідую!* <...> *Правда істинна: я збиваюся, і, можливо, далі піде це гірше. І, певна річ, зіб'юся кілька разів, поки знайду, як проповідувати, тобто якими словами і якими справами, тому що дуже складно це виконати. Я ж і зараз це як день бачу, але послухайте: хто ж не збивається?*" [3]. Момент ревелювання істини в бернаносівському романі та есе Валентина Іванівна Фесенко називає смисловим ядром, пророкою миттю [5, с. 129, с. 147, с. 201].

Проблемне питання визначення адресата в координатах щоденникового письма постає стрижневим у дослідженні майже кожного літературознавця, який займається даною темою. "*Бажання говорити та не бути почутим є природним для інтимної літератури*" [12, с. 14], – зазначає Руссе, але водночас подібне бажання (за умови його ширості) унеможливає входження читача в інтимний простір щоденникового письма, таке входження було б рівносильним грубому посяганню. Будучи глибоко віруючою людиною, усвідомлюючи святість таїнства сповіді, Ж. Бернанос все ж дозволяє читачеві увійти у вимір щоденника, який сам так наполегливо художньо сакралізує. Бернанос не зупиняється ні на мить у вівісекції плоті й духа свого героя й змушує читача стати свідком пекельного болу відкритої рани. Історію кюре Бернанос робить публічною, дозволяючи підглянути читачеві у щілину при вітальній сповіді свого героя, і саме у цій перспективі проявляється ключ до розуміння усього прагматизму творчого проекту письменника та його фатичної спрямованості. Ж. Женетт наголошує на тому, що симуляція тверджень – породження художньої вигадки – і є власне непрямим мовним актом [9, с. 23]. У цьому сенсі фікціональний статус твору Ж. Бернаноса, очевидно, досягає цілі швидше, ніж сотні богословських трактатів й моралізаторських проповідей, адже автор не просто виказує певні ідеї, але виносить на суд публіки складний шлях духовного становлення героя.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vehi.net/dostoevsky/bahtin/>
2. Бердяев Н. Мирозозерцание Достоевского. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyayev/berdn00.htm>
3. Достоевский Ф. Сон смешного человека. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://az.lib.ru/d/dostoevskij\\_f\\_m/text\\_0330.shtml](http://az.lib.ru/d/dostoevskij_f_m/text_0330.shtml)

4. Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999. – 432 с.
5. Фесенко В. Творчість Жоржа Бернаноса: Поетика події та пророцтва. – К.: Вид. центр КНЛУ, 1998. – 208 с.
6. Шеффер Ж.-М. Что такое литературный жанр? – М.: Едиториал УРСС, 2010. – 192 с.
7. Bernanos G. Journal d'un curé de campagne. – Paris: Plon, 1974. – 347 p.
8. Blanchot M. Le journal intime et le récit, Le livre à venir. – Paris: Gallimard, 1959. – 340 p.
9. Genette G. Discours du récit. – Paris : Éditions Du Seuil, 1979. – 239 p.
10. Girard A. Le journal intime. – Paris : PUF. , 1963. – 672p.
11. Gusdorf G. Lignes de vie 1. Les écritures de moi. – Paris: Editions Odile Jacob 1991. – 403 p.
12. Rousset J. Le lecteur intime. – Paris: Corti, 1986. – 218 p.
13. Wolf N. Roman de la démocratie. – Paris : U.Vincennes, coll. Culture et société, 2003. – 262 p.

## ЕВОЛЮЦІЯ РЕЛІГІЙНОЇ СВІДОМОСТІ У РАННІХ РОМАНАХ ФРАНСУА МОРІАКА

Ярина ТАРАСЮК

Львівський національний університет імені Івана Франка

Стаття аналізує особливості феномена релігійної свідомості у ранніх романах Франсуа Моріака. Дослідження траєкторії осмислення та поетикального втілення ключового феномена раннього письма відкриває нову перспективу розуміння усієї творчості французького автора та вказує на можливості побутування католицького роману у межах світогляду 20–21 століття.

**Ключові слова:** релігійна свідомість, віра, траєкторія осмислення, феномен раннього письма, католицький роман.

Статья анализирует особенности феномена религиозного сознания в ранних романах Франсуа Мориака. Исследование траектории осмысления и поэтического воплощения ключевого феномена раннего письма открывает новую перспективу понимания всего творчества французского автора и указывает возможности существования католического романа в границах мировоззрения 20–21 века.

**Ключевые слова:** религиозное сознание, вера, траектория осознания, феномен раннего письма, католический роман.

The article examines the phenomenon of religious consciousness in Francois Mauriac's early novels. The study of the trajectory of comprehension and poetical

embodiment of early writings' key phenomenon reveals a new perspective on the French author's oeuvre and points at the possibilities of Catholic novel existence within the 20th – 21st centuries worldview frame.

**Key words:** religious consciousness, faith, trajectory of comprehension, early writing phenomenon, the Catholic novel.

Дослідження феномена віри та релігійної свідомості у художній літературі неминує приводить ученого до явища французького католицького роману кінця 19–початку 20 століття і найвидатніших його представників. Найбільше розвідок і наукових праць цій темі присвятили французькі та польські дослідники. Серед ґрунтовних досліджень слід згадати роботи Жана Ліоне, Шарля дю Боса, Теодора Коняма, Марі Канеро, Адама Мілецького, Єжи Коссака. Цей феномен розроблявся й в українському літературознавстві: Валентина Фесенко актуалізувала це явище у вітчизняній науці крізь призму творчості французького письменника 20 століття Жоржа Бернаноса. Сучасне літературознавство приділяє мало уваги цій проблематиці, очевидно, через її неактуальність та практично відсутність у сучасному письмі. Британський вчений, один з небагатьох сучасних дослідників католицького роману, Тобі Гарфіт у статті “Що сталося з католицьким романом?” [6] ставить питання про можливість існування такого жанрового різновиду роману у 20-21 століттях в умовах екстремальної секуляризації та втрати авторитету ортодоксальних релігій, особливо католицизму. Літературознавець, згадуючи про неоднозначні та непевні жанрові параметри католицького роману, стверджує, що пошуки і досягнення у дослідженні феномена віри та релігійної свідомості таких романістів 20 століття, як Ф. Моріак, Ж. Бернанос та Ж. Грін, вказали нові перспективи не тільки для такого роману, а й для усєї світоглядної парадигми 20-21 століття. Тому важливо є спостерегти, як трансформується релігійна свідомість і як відповідно змінюються оповідні стратегії у ранніх романах одного з ключових письменників католицької літератури Франсуа Моріака.

Уже в першому романі французького автора “Дитина під тягарем кайданів” феномени віри та релігійної свідомості тісно переплетені з феноменом особистого становлення: питання про себе і про своє призначення завжди пов’язані з питанням про Бога, тому що “в акті пізнання той, хто пізнає, і те, що пізнається, єдині, а прірва між суб’єктом і об’єктом подолана”, згідно з відомим теологом 20 століття Паулем Тілліхом [3, с. 100].

Смисловим ядром роману є Жан-Поль, головний персонаж, проте Ф. Моріак об’єктивує феномен віри через різних персонажів. Через них автор досліджує можливості руху та варіацій у межах феномена віри. Зокрема, цей феномен утілюється через Жерома Серве, лідера релігійної організації. У випадку з Жеромом віра сплалася із бажанням влади і власним розумінням соціальної справедливості, що перетворило її на фарисейство, позбавлене будь-яких сумнівів. Саме сумнів характеризує релігійну свідомість Жан-Поля. З одного боку, він від народження просякнутий вірою і релігією, тобто феномен віри виявлявся через релігійні ритуали, з іншого, – у підлітковому віці він переживає релігійну кризу, коли доводиться вивчати, переформулювати і присвоювати звичні речі. У дитинстві віра виявляється як інтимні бесіди з Богом, але у часі релігійної кризи Жан-Поль з’ясовує, що його приятельські діалоги з Богом були лише його власними монологами, тому він відкриває для себе нестерпне “мовчання Бога”: “Після кризи віри у мене завжди було враження, що у цих пристрасних розмовах моєї душі з Богом, перечитуваних у годину розпачу, усі витрати були мої: і питання, і відповіді були мої. Але мій жалюгідний голос надто слабкий, щоби так довго виконувати обидві ролі” [9, с. 16]. Сам персонаж стверджує у тексті, що Бог подарував йому спокійне розмірене життя, позбавлене складностей, випробувань: “Мій Боже, який дав мені благодать розуміти Його вечори і плакати перед їх тасмницею, чи знаєте Ви, якими мареннями я їх наповнив. Ви вподобали собі не хвилювати мого життя. Ви забезпечили мені мирне існування у тихій кімнаті посеред книжок” [9, с. 23]. Проте це, на перший погляд, тихе пасивне життя забезпечує усі умови для внутрішнього неспокою і сумніву, який перетворює зовні пасивного і невпевненого персонажа у найактивнішого пошуковця, якого не влаштовують пропоновані відповіді. Навіть у такій шляхетній справі, як просвітницька діяльність у “Любові та вірі”, Жан-Поль сумнівається, і йдеться не тільки про відчуття псевдодіяльності організації та одержимості Жерома Серве, а й про те, що його пошук Істини виявився не пошуком Істини, а лише намаганням звільнитися-втекти від самого себе: “Він шукав того, що могло бути правдою, не тому, що це Правда, а щоби позбутися тих похмурих думок, які його вбивали” [9, с. 24]. Він помітив, що перебував в ілюзії, “яка має на увазі єднання зі спотвореними й оманливими елементами реальності – з тим, що не є реально реальним, а лише має претензію бути ним” [3, с. 102].

Релігійна криза Жан-Поля виявляється через відчуття лицемірства: *“Моє життя було лише безперервним лицемірством”* [9, с. 71]. За таких обставин навіть такий вірний католик, як він, не стане прикладом для невіруючого: *“Я не протиставляю себе Богові, проте невіруючі матимуть дуже посереднє уявлення про релігію, яка продукує таких жалюгідних учнів! Я завжди практикував тільки поганство”* [9, с. 71]. Уже в першому романі французький письменник, ставлячи питання про віру, досліджує форми, яких може набувати Божа Благодать не тільки у звичному релігійному, а й у світському вимірі. У романі *“Дитина під тягарем кайданами”* для Жан-Поля: *“Божя Благодать прибрала форми людського кохання”* [9, с. 71].

Другий роман *“Патриціанська тога”* демонструє віру як даність, як один з органів головного персонажа. Віра для Жака є неусвідомленою, природною, неминучою, вона пронизує, наповнює і супроводжує кожну хвилину його життя від народження: *“Я був призвичасний засинати з цим живим і охочим хрестом”* [8, с. 15]. Така безпосередність віри виявлялась у тому, що всі надприродні явища були вписані у життя Жака, вони були для нього цілком реальними, природними: *“Сон утік від мене, бо цієї ночі до мене мав навідатися ангел: він залишить на моєму столі на знак своєї присутності великоднє яйце чудового рожевого кольору”* [8, с. 15]. Тобто сакрум і профанум для нього не розділені. Для Жака цілком природно, що фотографія померлої матері зійшла з небес і що у Світлий четвер дзвони всіх храмів вирушають до Риму, а на Великдень повертаються додому. Завдяки Жаку увесь текст наповнений релігійною символікою, яка маркує, підсилює і відображає віру головного персонажа. Храм і дзвони – обов’язкові елементи такого маркування. Храм є для персонажа знайомою, своєю територією – це найприродніше місце присутності Бога. Упродовж роману Жак часто заходить до храму, описує події, що відбуваються у храмі. Для юнака сама будівля храму з’єднує землю з небом, створює реальну видиму вертикаль, що оприявнює невидиму вертикаль людського життя: *“У сутінках здавалося, що храм торкається неба”* [8, с. 32]. Він мав й улюблені місця у храмі: *“За хорами стояла мармурова Богородиця, до якої я любив молитися”* [8, с. 140]. Звуки дзвонів нагадували про Бога, про вічність, вводили героя у своєрідний транс: *“Церковні дзвони наповнили раптом усе життя”* [8, с. 16] або *“Дзвони звістили кінець вечірньої молитви. Чорний натовп вийшов з церкви і розсіявся”* [8, с. 30] або *“Тихий дзвін розійшовся храмом. Тоді я згадав про забуту молитву. Я її промовляв, підвівши погляд до білястого неба”* [8, с. 56]. Молитва стає невід’ємним

елементом такого релігійно-символічного простору, чи-то йдеться про молитву за померлих *“De profundis”*, чи щоденну молитву вдома, чи молитву у храмі – вона наче стає механізмом налаштування, настроювання людини на Божественний вимір. Цікаво, що за всієї природності промовляння молитви для персонажа, він не має потреби розмірковувати над нею, вона є частиною його самого: *“Формули вечірньої молитви огортали мене, як незрозуміла музика”* [8, с. 22]. Проте для Жака Бог присутній не тільки в окремих речах-маркерах, на окремих спеціально відведених територіях, у спеціально промовлених словах – Він для нього розлитий у Всесвіті, Він є субстанцією світу, і малий Жак захоплено відчуває свою причетність до цього Царства, включеність свого життя у велике Життя (ця формула зустрінеться і в наступному романі Ф. Моріака *“Плоть і кров”*): *“Увесь вечір я зберігав внутрішнє озаріння малої дитини, що причастилася до Божого тріумфу. Обпершись на бильця балкону, я спостерігав, як зірки формують нову процесію у тому Царстві, куди нашому не проникнути, і прокладають безконечну дорогу, що вимальовує чумацький шлях, всіяний квітами”* [8, с. 38].

Важливу роль у розкритті феномена віри відіграють релігійні події, які герой переживає як особисті. Зокрема, один із розділів роману присвячений святкуванню Великодня (I, II), а ще один (IV) – дню Першого причастя головного персонажа. Цій події надається значення космічного, тобто міфологічного масштабу, саме у цей момент Жак відчуває, як зливається з усім людом у церкві, з храмом, природою, з усіма речами – як стає частиною Божественної субстанції: *“Увесь натовп відчував, як б’ється його спільне палке і очищене серце. Реальна присутність вже не була для мене тасмницею”* [8, с. 37]. Перше Причастя стає головною подією у житті юнака: *“Моє Перше причастя залишилося подією, яка домінувала над усім моїм життям”* [8, с. 32]. Французька дослідниця М.-Ф. Канеро у статті *“Коли віра стає романом”*, де вона аналізує творчість трьох найзначніших представників французького католицького роману 20 століття (Ф. Моріака, Ж. Бернаноса, Ж. Гріна), зауважила, що особливе, у певному сенсі містичне місце Першого причастя у житті кожного романіста, є однією з вузлових рис, що об’єднує цих письменників. Тому ця подія є не лише автобіографічним елементом у творі, а й одним із ключів до розуміння феномена віри у творчості Ф. Моріака.

Майже у кожному романі прозаїка є персонажі, які цілком належать релігійному простору: черниці, священники. Вони здійснюють таке призначення, таку життєву позицію, на яку був не здатний чи не покликаний

протагоніст. У романі “Патриціанська тога” це черниця Марі-Анрієтт, доглядальниця бабусі, абат Мейзонав, який був гарантом віри, захисником чистоти дитячого світу: “Проти спокуси я мав інший прихисток – кімнату абата Мейзонава” [8, с. 132]. Тому Жака обурило його поведінка невтручання, коли за обіднім столом батько Каміли розповідав про спокуси дорослого світу – і Жак вважав, що абат мав зупинити цікавість юнака, мав захистити його від зла. Проте цей епізод важливий для фіксування переходу героя з дитячого світу до дорослого: абат-захисник малого Жака не може захистити дорослого Жака.

Проте у романі “Патриціанська тога” головним символом та втіленням релігійності була бабуся героя: саме їй Жак ставить ключові питання віри, наприклад: “Бабусю, а зі скількох років можна робити зло?” [8, с. 51]. Після смерті бабусі він відчув, що Бог покинув маєток: “У каплиці, відтепер зачиненій, Бог більше не мешкав, бо ми втратили привілей мати Його у нашому саду тоді, коли померла бабуся” [8, с. 258]. Смерть бабусі та зникнення разом із нею Бога з території, де у спогадах і відчуттях Жака Він перебував, а згодом реальне зникнення цієї території з життя юнака засвідчує втрату зовнішніх опор-орієнтирів, підсилювачів віри і потребу віднайдення інших її проявів.

Крізь призму феномена віри головний персонаж оцінює інших персонажів. Цікавим видається спостереження Жака над поведінкою паризького кузена, який відкриває інший світ, без віри: “Я зауважив, що Філіп стояв із перехреченими руками, не відповідаючи на молитовні заклики: “Він, мабуть, втратив віру”, – подумав я. Іхай простить мені Господь, він виріс у моїх очах побожної і сумлінної дитини” [8, с. 172]. Жака захоплює позиція Філіпа, така, на його думку, мужність втратити віру.

Жак усіма силами намагається втримати свою дитячу здатність жити з таємницею і в таємниці, але приходиться момент, коли юнак відчуває, що таємниця починає вислизати: “Я не хотів порушувати таємницю. Я боявся прозріти” [8, с. 16]. Він відчуває, що до нього наближається Спокусник, який змінить його і все його життя: “Здається, ворог, як сказано у Писанні, використовує наш сон, щоб увійти у наш дім” [8, с. 231]. Він відчуває, що Узілан вже його не захищає і не рятує, що Париж перетягнув його на свій бік: “Вже не Узілан, не вранішнє світло канікул, а спокусливі сутінки Парижу відволікали мене від сакральної пам’яті” [8, с. 237]. Жак переживає свою дорослість як здатність вступити на територію зла: “На жаль, я знав, що цього вечора я здатен на ницість” [8, с. 231]. Будь-які спроби піддатися спокусам Парижа (салони, цигани, Льета)

викликають у нього докори сумління, так ніби якась невидима сила не пускає його: “Я не знаю, чия невидима присутність захищала мене. Каміли у шкільній сукні, моєї матері. Докори сумління і бажання обікали мене одночасно. Я плакав від роздратування, розчарування і огиди. Це приносило мені полегшення, проте я страждав, що несхожий на тих юнаків, які безтурботно смакують усі насолоди” [8, с. 240]. У цьому епізоді Жак переживає відкриття, що присутність Бога залежить не від території, що феномен віри має не тільки зовнішню природу і зовнішні маркери, виявляється не через зовнішній закон, а через закон внутрішній, який супроводжує людину, де б вона не була. Отже, спосіб розгортання феномена віри у романі “Патриціанська тога” дає змогу простежити дві суттєві особливості цього феномена, які Ф. Моріак виявляє за допомогою цього твору: головний персонаж здійснює рух від безпосередньо дитячого сприйняття віри до віри як питання, яке треба з’ясувати, оскільки “відокремлення, або когнітивна дистанція, – це умова когнітивного союзу”, “єдність можлива через відокремлення” [3, с. 100]. Жак відкриває, що віра об’єктивується не тільки у релігійному вимірі, а може бути конститутивом людської душі, відтак може здійснюватися у світському вимірі. У такому випадку доречно вживати вирази “відкриття”, “постановка питання”, “у якийсь спосіб”, оскільки саме так невизначено звучить феномен віри у цьому романі французького письменника. Його міркування долучаються до апофатичного богослов’я, яке вважає, що “Бог настільки виходить за межі наших роздумів, уявлень та мови, що про Нього можемо радше сказати, чим Він не є” [1, с. 33].

У романі “Плоть і кров” проблема релігійної свідомості стосується насамперед Клода Фавро. Семінарія, де він навчався, – світ дитинства, ідеальний, відірваний, чистий релігійний світ – чиста безтілесна духовність. Проте Клод вважає, що покликання християнина – служіння людям, що головне у християнстві – любов до ближнього і допомога ближньому. Йому нецікаві сухі формули богослов’я, він прагне внутрішнього переживання, це видно з його реакції на лист від абата Флуарака: “Усе відволікало його від цих абстрактних слів: сполохані птахи у кущах і пульсування його крові” [9, с. 211]. Клодові потрібна віра не як теоретичні знання, а як внутрішнє переживання, як життя, як особистий досвід.

Не знайшовши Бога у трактатах, протагоніст шукає Його в людях, він готовий присвятити їм своє життя. Саме це неартикульоване (воно не сформульоване, присутнє лише як очікування) на початку прагнення самопожертви проступає у пакті між Едвардом і Клодом, коли Клод обіцяє

страждати за Едварда. Епізод починається з відвертої театральності та бравади Едварда, на який Клод відповідає блискавичною готовністю, інстинктивно, одночасно відчуваючи невідворотність моменту, що вказує на те, що Едвард втілює те, що неясно відчуває семінарист. Власне така готовність до самопожертви Клода перетворюється для Едварда в єдиний смисловий, тобто живий елемент його існування. Тому саме Клодові Едвард надсилає лист перед самогубством: він не хоче, не може помирати сам. А самогубство Едварда дало змогу Клодові здійснити своє призначення як семінарста у релігійному вимірі: прийняти гріхи помираючого, через молитву і в молитві, як у човні Харона, пустити його рікою небуття. Він у такий спосіб починає твір як семінарист і завершує його як семінарист, але семінарист на початку оповіді – радісно злитий із Богом, а семінарист у кінці оповіді – вистраждана, прожита, розтерзана і безперестанку загрожувана, тобто усвідомлена віра. Бо людська екзистенція, як вважає Б. Паскаль, є конфліктом: *“Немає й ніколи не повинно бути спокою для того, хто справді існує”* [2, с. 79]. Релігійність Клода була природною, органічною, безсумнівною, дитячою. Коли ж він залишає семінарію, починається рух до усвідомлення себе як особи релігійної, досліджування шляхів реалізації цієї релігійності не у церковному, а у світському просторі, де вона постійно наражається на небезпеки й отримує інші форми вияву. Тому, аби мати змогу опиратися, треба спочатку забрати Його проєкції із зовнішнього світу, враження про Нього із зовнішніх речей, своїх емоцій і переконань і відчути Його як внутрішнього Бога, оскільки *“доки людина не зробить абсолютного вибору і не обере безповоротно свій шлях, вона не матиме жодної можливості зібрати навколо центральної осі всі розсіяні відцентрові сили й енергію свого “Я”* [2, с. 111]. Відтак внутрішнє перетворення, віднаходження свого внутрішнього місця сили отримує релігійний статус і виявляє один із варіантів розгортання віри у світському вимірі.

Найпотужніше внутрішнє перетворення через відкриття внутрішнього Бога і навернення до католицизму розвивається через Мей. Її знайомство з католицизмом відбувається через Клода, і ті теологічні бесіди, які провадилися спочатку між Едвардом і юним семінаристом, а потім між Клодом і Мей. Завдяки цим розмовам Ф. Моріак уводить унікальну для своєї творчості дискусію між католицизмом та протестантством, демонструючи відмінність не тільки інституційну, а й світоглядну, що спонукає змінити віросповідання. У розмовах Едварда і Клода чітко проступає відмінність двох форм християнства. Коли йдеться про

структурування світу, Едвард висловлює здивування тими теоріями, які на підставі *“краси природи”* стверджують наявність у ній творчого начала, бо він має стосовно природи лише відчуття відсутності-порожнечі. Клод, *“як теолог”* [9, с. 226], насамперед зреагував на слово *“відчуття-почуття”*, яке, на думку його вчителів, притаманне еретикам, тобто у цьому випадку протестантам. Вони не знають Бога, не живуть з із Богом, вони тільки мають відчуття присутності чи відсутності, так ніби існування Бога залежить від їхніх переживань, вони потребують постійних доказів, реальних, матеріальних свідчень, що Він є, вони *“позбавлені Тайнства”* [9, с. 226]. І якщо в усіх інших випадках Клод сприймає Едварда як вищого (у різних значеннях), то саме розмова про Бога робить його рівним, завдяки їй Клод вперше наважився сперечатися з господарем і доводити свою позицію. Навіть Едвард зі здивуванням спостерігав за *“метафізичним перетворенням пастуха Давида”* [9, с. 226] у блискучого теолога. Едвард розмірковує про Бога, провадить інтелектуальні дискусії, провокуючи Клода, залучаючи, скажімо, Блеза Паскаля з його Богом серця, а не розуму. Сама згадка про Б. Паскаля специфічна, вона, з одного боку, зрозуміла, зважаючи на загальновідоме захоплення і знання французьким письменником творів Б. Паскаля, з іншого, – втягує цю особисту суперечку в багатозначну, різнопланову, розмиту і багатотомову дискусію, бо відомо, що свого часу і янсенізм, і погляди Б. Паскаля вважали еретичними і навіть протестантськими. Саме паскалівська позиція стосовно внутрішньо пережитого Бога стала першою і найважливішою суперечкою, яка розділила Клода й Едварда, зате поєднала Клода і Мей. Клод не заперечує, що *“внутрішнім дотиком, словом, любов'ю Благодать проникає у християнина, це внутрішнє знання отримує для вірного зовнішнє Джерело: Хтось існує, відмінний від створених речей, і він знає, де Його взяти, і ість Його, і н'є Його”* [9, с. 227]. Для Едварда-протестанта його власне емоційне пережиття Божественного є самодостатньою метою, тому відсутність відповідної емоції відразу ж ставить під сумнів усю систему координат, а для католика – це пережиття стає відкриттям джерела Любові, Життя і Присутності, яка не залежить від людських емоцій: *“Я запитаю вас для початку, чи вам нічого не бракує у вашій Церкві. Ви стоїте перед лицем Бога, і від вас до Нього немає доріг. Проповіді, спільні патетичні молитви можуть дати вам відчуття Його присутності, але поза цими хвилинами колективного запалу Він для вас не доступний”* [9, с. 227].

Едвард не хоче продовжувати дискусію, натомість Мей також здивована бурхливою реакцією Клода на міркування Едварда: *“Мей повернула до зухвальця стривожене обличчя”* [9, с. 227], ставить ключове питання про те, що може повернути когось у католицизм: *“Якщо б ви хотіли мене повернути, Клоде, що б ви мені сказали?”* [9, с. 227]. А далі Мей сама розмірковує над різницею між католицизмом і протестантством, хоча вона насамперед втілює емоційну сферу і залишається осторонь інтелектуальних суперечок, бо, як кожна жінка, коментує Ф. Моріак, не впевнена у використанні абстрактних формул: *“Мей вагалася перед словами, як кожна жінка перед абстрактними формулами”* [9, с. 227]. Вона все ще має зневагу до католицьких ритуалів, які вважає ідолопоклонінням, проте вона вже не впевнена й у протестантстві: *“Можливо, це правда, що наша слабкість у тому, що ми ніколи не знаємо, чи будемо виправдані. Але ваші догми такі наївні і так нагадують ідолопоклонство.”* [9, с. 227]. Мей вживає слова *“можливо”*, *“наша слабкість”* – вона вагається, сумнівається, вона висловлює головну проблему протестантства: постійну потребу знати, чи ти праведний, чи ні й постійну неможливість це знати. Мей відкриває у католицизмі спокій віри, впевненість у всепрощенні: *“Якби я була католичкою, я б любила цей зовнішній закон, спокій віри й особливо цю впевненість бути прощеною”* [9, с. 227]. Вона ще сумнівається, але маємо ремарку Клода, чи Ф. Моріака, про те, що *“шукати Бога – це вже Його знайти”* [9, с. 228]. Проте не тільки теологічні бесіди, а й сам Клод приваблює Мей. Його кохання пробуджує у Мей не тільки тілесну чуттєвість, а й розмірковування над вірою. Мей відкриває для себе Любов через любов. Згодом у своєму щоденнику вона напише, що через Клода на неї пролилось Світло і Благодать: *“Від самої його присутності еманувала благодать, як світло від лампи”* [9, с. 281]. Образ Світла, що передається Клодом, вже зустрічається у тексті, коли посеред ночі усі околиці могли спостерігати за світлом у його кімнаті, де відбувалася розмова провінційного хлопчини з Богом: *“В усіх навколишніх селах Беножу люди могли бачити світло від лампи, яка освітлювало бесіду селянського хлопчини з Богом”* [9, с. 209]. Мотив віри знову й знову центрується навколо ідеї внутрішнього Бога, внутрішнього Світла, що дає людині у будь-який час, у будь-якому місці, за будь-яких обставин відчуття, що вона не сама. І це переконання не залежить ані від подразників зовнішнього світу, ані не потребує особливих доказів. Перед заміжжям Мей стає католичкою і з захопленням виконує усі католицькі обряди,

вона зосереджується на своїй внутрішній повноті, захищена зовнішніми законами: *“Звичайна коротка літургія без солоспівів, нічого стороннього, що б хвилювало: усе походить від внутрішньої Присутності. Тепер вона почувалася захищеною від життя. Тепер вона ніколи не буде сама”* [9, с. 279]. У католицькій літургії Мей пережила символічну смерть, *“яка є різкою зміною онтологічного рівня і водночас ритуалом переходу, як народження чи ініціація”* [4, с. 28]. Здійснивши це перетворення, вона поступово зникає з тексту, щоби здійснилася доля Клода й Едварда.

У романі *“Плоть і кров”* феномен віри тісно переплетений із мотивом смерті та мотивами внутрішнього перетворення, пошуку і втрати смислу, порожнечі й ніщо. У такий спосіб письменник вербалізує одну з фундаментальних проблем людини 20 ст. – відчуття порожнечі, нівелювання, ніщо, з яким людина не може впоратися і тому прагне припинити своє страждання через самогубство. Ф. Моріак намагається зрозуміти, як це ніщо можливе у людському житті, як його мислити, як його включити у людський досвід так, щоб не розвалитися, не розчинитися у ньому реально через самогубство. Через ніщо письменник уводить поняття *“блаженне духовне убозтва”*, *“звільнення”*, про яке говорить Майстер Екгарт і яке означає *“нічого не знати, нічого не мати, нічим не бути”* [1, с. 45]. Усе 20 століття демонструє, з одного боку, марну втечу від ніщо, з іншого, – неминучість і необхідність зустрічі з ним. Бо і відчуття порожнечі, і досвід ніщо є необхідними умовами нового знання, переродження, тобто символічної смерті тебе попереднього. Відтак біг до смерті, самогубство засвідчує невміння чи неможливість пережити смерть символічну. Невміння і небажання зустрічі з ніщо, відсутність механізму мислення ніщо маркує невміння і небажання переродження, тобто символічного вмирання і символічного народження, які християнин переживає у Євхаристії.

Аналіз становлення релігійної свідомості та шляхів її реалізації у художньому просторі ранніх романів Франсуа Моріака вказує на те, що католицькі письменники 20 століття змінили конфігурацію і завдання католицького роману: вони відмовились від категоричної дидактики роману з тезою і, зосередившись на питанні віри, продемонстрували інше розуміння цього феномена, переломлене крізь призму антропологічних ідей 20 століття, що наштовхує на думку про те, що, можливо, йдеться не так про смерть католицького роману, як про його радикальну метаморфозу.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Галік Т. Терпеливість з Богом. Зустріч віри з невірою / Т. Галік; пер. з чес. – Львів : Свічадо, 2012. – 189 с.
2. Лепп І. Християнська філософія екзистенції / І. Лепп; пер. з франц. – К. : Пульсари, 2004. – 148 с.
3. Тиллих П. Систематическая теология / П. Тиллих; пер. с англ. – М.; СПб. : Университетская книга, 2000. – Т. I–II. – 463 с.
4. Элиаде М. Религиозный символизм и обеспокоенность современного человека / М. Элиаде; пер. с франц. // Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. – М., 1996. – С. 22–60.
5. Canérot M.-F. Quand la foi devient le roman / M.-F. Canérot // Cahiers de l'Association internationale des études françaises. – 1993. – Vol. 45, № 45. – P. 85–104.
6. Garfitt T. What happened to the catholic novel? / T. Garfitt // Oxford Journals. French Studies. – 2012. – Vol. 66, issue 2. – P. 222–230.
7. Lionnet J. L'évolution des idées chez quelques-uns de nos contemporains / J. Lionnet. – Paris : Librairie Académique Didier, 1903. – 283 p.
8. Mauriac F. La robe prétexte / F. Mauriac – P. : Grasset, 1996. – 274 p.
9. Mauriac F. Oeuvres romanesques et théâtrales complètes / F. Mauriac – P. : Gallimard, 1978. – Vol. I. – 1415 p.

## ІНТЕНЦІ ФІЛОСОФІЇ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ В ЖИТТЄВІЙ І ТВОРЧІЙ ТОПОЛОГІЇ УКРАЇНСЬКОГО ШІСТДЕСЯТНИЦТВА

*Людмила ТАРНАШИНСЬКА*

Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України

У статті простежується вплив філософії екзистенціалізму, насамперед її французької гілки (А. Камю, Ж.-П. Сартр, Г. Марсель) на життєву й творчу топологію українських шістдесятників, котрі намагалися поєднати слово і вчинок у чині морального імперативу. Зокрема, розглядається специфіка екзистенційного бунту в її шістдесятницькому варіанті, простежено віддзеркалення проблем свободи/відповідальності вибору, абсурду (зокрема, відлуння проблематики “Міфу про Сізіфа”, “Бунтівної людини” А. Камю та ін.) у творчій палітрі письменників цього літературного покоління.

**Ключові слова:** філософія, екзистенціалізм, шістдесятництво, бунт, свобода, вибір, Сізіф.

В статтю прослідковується вплив філософії екзистенціалізму, в першу чергу її французької гілки (А. Камю, Ж.-П. Сартр, Г. Марсель) на життєву й творчу топологію українських шістдесятників, котрі намагалися поєднати слово і поступок в чині морального імперативу. В частині, розглядається специфіка екзистенційного бунту в її шістдесятницькому варіанті, розглянуто зображення проблем свободи/відповідальності вибору, абсурду (зображення проблематики “Міфа о Сізіфе”, “Человек бунтующий” А. Камю и др.) в творчій палітрі письменників цього літературного покоління.

**Ключевые слова:** философия, экзистенциализм, шестидесятичество, бунт, свобода, выбор.

The paper traces the influence of the existentialist philosophy, especially its French branch (Albert Camus, Jean-Paul Sartre, Gabriel Marcel), on the life and creative topology of Ukrainian writers of the 1960s who tried to combine word and deed in the status of moral imperative. In particular, the paper considers specificity of existential rebellion in its 1960s version, and tracks the reflection of the problems of freedom/responsibility of choice, absurdity (such as the echo of A. Camus' Le Mythe de Sisyphe, L'homme révolté, etc.) in the creative arsenal of this literary generation.

**Key words:** philosophy, existentialism, 1960s, rebellion, freedom, choice.

Явище українського шістдесятництва зазвичай розглядається переважно у площині європейського екзистенціалізму, хоча його філософсько-світоглядним підґрунтям є також персоналізм, гуманістичний психоаналіз, кордоцентризм. Одна з причин цього полягає у притягальності самої манери філософування, відмінної від академічного її розуміння як науки. Та обставина, що філософія, за К. Ясперсом, не може (й не повинна) абстрагуватися від внутрішнього світу того, хто філософує, тобто, залишається екзистенційною, особливо наближала екзистенціалізм, який став і художньою практикою Ж.-П. Сартра та А. Камю (а С. К'еркегор фактично вів діалог сам із собою протягом цілого життя), до творчого побутування шістдесятників. Вона давала їм відчуття доступної причетності, співпереживання й співтворення. Наближена до гострих проблем сучасності, актуалізуючи свою сучасність, ця філософська течія в ХХ ст. оспорювала право на першість з-поміж таких відгалужень, як “філософія життя”, марксизм, критичний раціоналізм та ін. Екзистенціалізм (репрезентований іменами К. Ясперса, М. Гайдеггера) у Німеччині, яка породила такого монстра, як нацизм, у Франції, що пережила шок окупації (Ж.-П. Сартр, А. Камю), екзистенціалізм в імперській Росії (Л. Шестов, В. Розанов, П. Флоренський, Н. Бердяєв, Д. Мережковський) приваблював шістдесятників своїм екзистенціально-сповідальним семантичним тембром, оголеним нервом драматизму,