

## Філософські студії молодих науковців

УДК 27-184.8-028.84:13

Ю. І. Вінтонів

аспірантка

### БОГОПОКИНУТІСТЬ: ФЕНОМЕН, ДОСВІД, ІНТЕРПРЕТАЦІЇ У ПЕРСОНАЛІЯХ А. КАМЮ ТА К. С. ЛЬЮІСА

*Запропоновано феноменологічне дослідження досвіду богопокинутості людини як стану "без Бога". На основі спостережень Максима Ісповідника представлено типологічне тло досвіду богопокинутості людини, зміст якого остаточно розкривається через богопокинутість Христа на хресті (Мт 27, 46; Мк 15, 34). Показано складність та неоднозначність цього досвіду в духовному житті людини. У центрі дослідження – філософсько-богословське осмислення досвіду богопокинутості у працях філософа Альбера Камю та богослова Клайва Стейплза Льюїса. На їхньому прикладі представлено закономірний зв'язок між богопокинутістю та проблемою страждання. Підкреслено, що досвід богопокинутості є інструментом апофатичного богослов'я, яке намагається захистити тасмницю Божої Особи, що проводиться відмиранням несправжнього образу Бога та поступовим формуванням живого стосунку з Ним.*

*Ключові слова: богопокинутість, атеїзм, А. Камю, К. С. Льюїс, апофатичне богослов'я, страждання.*

Двадцять століття було століттям викликів перед людством: дві світові війни, геноциди, ГУЛАГ, концентраційні табори тощо. У мистецтві це століття увійшло культовими картинами "Чорний квадрат" (1915 р.) К. Малевича, "Герніка" (1937 р.) П. Пікассо та "Христос св. Івана від Христа" (1951 р.) С. Далі. У науці – політ людини на місяць, виробництво зброї масового знищення та винайдення ЗМІ, нового рупора пропаганди. Богословська рефлексія навздогін намагалась реагувати на цивілізаційний поступ та виклики. Прикладів вдосталь: "богослов'я кризи" К. Барта, П. Тіліха, Р. Бульмана осмислювало Першу світову війну; "радикальне богослов'я" Д. Бонхеффера намагалось виборсатися з концепту "смерті Бога" (за Ніцше); "Нове богослов'я" [Nouvelle theologie] Анрі де Любака дало життя академічно-схоластичному богослов'ю, яке, з певними натяжками, реалізувалось в головних ідеях Другого Ватиканського Собору; "богослов'я визволення" Густава Гутерреса підхопило соціалістичні ідеї, хоч саме як богослов'я не відбулося. Спільним для усіх мислителів, в тому числі й богословів ХХ ст., була спроба осмислити "нове гріхопадіння" людства та дати відповідь на запитання "Що робити далі?".

Дедалі більше дослідників різних сфер людської діяльності озираючись довкола, стверджували, що Бога немає, найчастіше апелюючи саме до проблеми страждання. Домініканець Фергус Керр [Fergus Kerr] у 1965 році підсумував – це епоха богопокинутості. Їй притаманний відчай, криза, вбивство, ненависть, безвідповідальність, байдужість та самотність. Коли ж вона завершиться? Фергус Керр пропонує повернутися до сотеріологічних джерел богослов'я, бо епоха богопокинутості, на його думку, завершиться лише тоді, коли кожна людина особисто зустріне Бога. Але його пропозиція вирізняється тим, що він пропонує відкинути культ масового спасіння, поверховість та ритуалізм, а натомість плекати індивідуальний, навіть інтимний, стосунок кожної окремої людини з Богом. Завданням Церкви, відповідно, є подбати про особисту зустріч людини з живим Богом, а для цього: "Бог має мати можливість заговорити до нас до того, як ми говоримемо про Нього" [1]. Відповідно цілком закономірними стають такі напрямки богослов'я як "нова евангелізація", харизматичні рухи як життя у Святому Дусі та навіть стратегія УГКЦ "Жива парафія 2020", що намагаються подолати кризу ХХ століття. До того ж, наголошує Ф. Керр, богопокинутість як феномен тісно пов'язана зі стилем життя

християн, що часто є поверховим моралізаторством чи навіть фетишизмом, але не тим, до чого закликав Христос – розбудовою Царства Небесного. Але проблема богопокинутості не вичерпала себе і по сьогодні, навпаки, вона набрала дещо іншого характеру. Наприклад, в європейських країнах, чим активніші методи духовного життя намагається впровадити Церква, тим менше людей є в храмах, а в африканських країнах, де часто християн переслідують, люди щораз більше навертаються. Далі, секуляризація як інструмент мала примирити віру і розум, а натомість витіснила Бога із соціуму, а за ним почалась тотальна реконструкція і самої людини: евгеніка та експерименти над ембріонами, розвиток штучного інтелекту, СНІД, модифіковані віруси масового ураження, екологічне забруднення і т. д. Людину і надалі переслідують відчуття браку повноти та довершеності. На тлі виходу усе удосконаленіших версій законопроектів з прав людини щораз менше говориться про її гідність, божественне поклонання та моральний чин.

У постмодерному світі формується постмодерне богослов'я як от "Бог без буття" Жана Люка Маріоне та "слабка думка" Джанні Ватімо [3], а Папа Франциск закликає до "революції ніжності" [2]. Це все пропозиції нової опори для сповнених безнадії людей. Не виключено, однак, що опора може виявитися зайвою, якщо замість вибудовування нових стратегій та планів, людині насправді потрібно впасти на саме дно, прийняти свої сумніви чи навіть невіру, пережити особисту богопокинутість, щоб в мороці власного серця віднайти свій шлях до Бога. Можливо, саме богопокинутість є дорогою до Бога, нагодою просити, щоб Він повернувся і був Богом, а тоді людина нарешті відбудеться як людина.

#### Богопокинутість як трансцендентний та іманентний досвід

Що ж таке богопокинутість? Досвід богопокинутості людини, на думку митрополита Антонія Сурзького, найкраще розглядати у світлі його максимального вираження у досвіді богопокинутості Ісуса Христа на хресті [4, с. 56–57]. Євангеліст Матей каже нам: "А близько дев'ятої години Ісус скрикнув міцним голосом, вимовляючи: "Елі, Елі, лема савахтані, – тобто: "Боже мій, Боже мій, чому ти мене покинув?" (Мт 27, 46). Те, що відбулося на хресті не піддається людському розумінню, ми не можемо ослувити те, що відбулося у Трійдинному зв'язку Отця, Сина та Святого Духа. Проте ми можемо говорити, що богопокинутість Христа як Богочо-

ловіка дає нам зовсім інший погляд на богопокинутість людини, бо Христос для того, щоб зцілити людину від гріха мав набути досвіду "зсередини", був випробуваний, щоб допомогти тим, що проходять пробу (пор. Євр 2,18). Існує багато інтерпретацій на тему того, чому Христос вигукує на Хресті саме ці слова. У контексті нашого дослідження, увагу привертають коментарі Вільяма Барклі. Він, зокрема, наводить кілька гіпотез. Перша, що це "пісня віри та довіри" Христа, адже псалом починається з відчаю, але завершується прославою Отця; друга, що Христос беручи на себе гріх "за всіх і за все" (пор. 2 Кор 5, 21) бере на себе й кару за гріх – відлучення від Бога. Третя гіпотеза, найбільш людиноцентрична, Ісус Христос повністю входить в людське життя, в біль і самотність, розгубленість і страх, у досвід буття "без Бога" [5, р.367–370]. Богопокинутість Христа – це трансцендентно-іманентний досвід, бо в ньому поєдналося божественне і людське, не протиставляючись та не витісняючи одне одного.

Святоотцівська традиція також намагалася осмислити те, що відбулося з Христом у момент хресної смерті. Максим Ісповідник виділяє чотири виміри богопокинутості. Перший – ікономічна, нисхідна богопокинутість, яку пережив Христос на хресті, щоб у Ньому були спасенні усі ті, хто був покинутий. Другий – випробування заради спасіння, прикладом цього є старозавітній праведник Йов. Третій – очищення заради спасіння, як це сталося з апостолом Павлом. Четвертий – напоумлення, що найкраще відображається у закликах пророків до юдейського народу: "покайтеся, бо загинете" [6, с. 227]. Богопокинутість як очищення, випробування та напоумлення відображають досвіди людини, але ікономічна богопокинутість Христа розкриває їхнє справжнє значення – привести людину до спасіння. Отже, Максим Ісповідник, подібно до Вільяма Барклі, намагається виразити досвід людини через досвід Христа і навпаки. Тому Христос не просто онтологічно поєднує в собі божє і людське, а усім єством саме у богопокинутості розкриває суть Воплочення і Відкуплення, бо тільки "хрест долає категорії "вибраних" і "невибраних", даючи примирення всім у розп'ятому Тілі (Еф 1,4–10)" [7, с. 18]. Досвід богопокинутості стає місцем бою за людську душу. Христос входить в людський гріх і водночас залишається безгрішним. Завдяки розумінню богопокинутості жертва Відкуплення стає не просто формулою, а справді простягнутою рукою в Ад.

Напевне, марно Ад тільки згодом набув форм особливо відведеного місця. У ранній традиції Церкви про Ад більше говорилося як про стан людської душі, як досвід людини без Бога [7, с. 75–79]. У цьому світлі богопокинутість – це не просто криза сенсів, а поступове відмирання фундаментальної істини людського існування – що людина була створена з безумовної Божої любові. Таким чином, богопокинутість стає притаманним людям станом після вигнання з Едемського Саду і аж до сьогодні. Водночас богопокинутість стає невидимим простором боротьби Бога за людину, тому це також місце надії і відновлення довіри до Бога. Богопокинутість як пульсуюча рана свідчить про сотеріологічне "уже і ще ні" та водночас христологічне "Звершилось" (пор. Йо 19,30), що повертає людині її істинну людськість. Дивовижним чином страждання, духовна криза і відчай стають поведір'ями людини до Бога. Пригадаймо слова Христа про смерть пшеничного зерна, яке, поки не помре, не принесе плід (пор. Йо 12, 24).

Стан богопокинутості як смерть віри здатний трансформувати людське життя. Біль людини великий і неослабний, вона не відчуває Бога, в її серці тільки страж-

дання, а досвід богопокинутості діє за принципом "бритви Оккама". З одного боку, це відмирання старого образу Бога, що є значною мірою людським конструктом уявлень на Бога, а з іншого боку, це досвід духовної пустелі, який людина може досвідчити для того, щоб віднайти справжнє джерело Життя, Живого Бога. Христос стає співприсутником страждань людини, щоб згодом звільнити від них. Відтак, завдяки Христовим стражданням і смерті, людські страждання набувають сенсу.

Богопокинутість людини нового часу можна досліджувати через безліч наявних свідчень та біографій. Ми маємо доволі прикладів: Іван від Христа називав стан богопокинутості "темною ніччю душі", що нагадує переживання Матері Терези, яка в темряві і порожнечі духовної пустелі намагалася віднайти "світло Боже"; філософ Сімона Вейль говорить, що саме нещастя робить Бога відсутнім, але водночас це пізнання і є шляхом до християнства; Томаш Галік каже про "близького й далекого Бога", що відсутньо-присутній у людському стражданні; плеяда богословів російської діаспори С. Булгаков, П. Євдокімов, С. Сахаров, А. Сурозький намагаються віднайти сенс страждань людини через кенозу Христа; Г. фон У. Бальтазар виводить богослов'я Пасхи через страсті Христа як необхідність "великого страждання", що визначає сенс життя Христа, а водночас і людини. Таким чином, проблема богопокинутості невіддільно пов'язана з проблемою страждання, намаганням осмислити його і відреагувати на нього. До того ж богопокинутість людини завжди спрямована криком до Бога. Доки Бог є "отримувачем" крику, скарги, злості, благань, доти цей стан є досвідом богопокинутості, навіть якщо сам крик є запереченням існування Бога взагалі.

У цій статті представимо два досвіди богопокинутості – філософа Альбера Камю та християнського апологета Клайва Стейплза Льюїса. Це, безумовно, не єдині представники в ХХ ст., але з-поміж решти мислителів їх вирізняє те, що вони чи не найбільше вплинули на формування основоположних питань щодо проблеми страждання, а відповідно, і богопокинутості. К. С. Льюїс навіть написав книжку, яка так і називається "Проблема страждання". Чому ж цих авторів так надихав до творчості людський біль? По-перше, катаклізми та соціальні проблеми ХХ ст. віддзеркалилися на їхніх особистих долях, а по-друге, їхній особистий досвід став потужним імпульсом до пошуку причини людського страждання в "епоху богопокинутості". Особливої уваги заслуговує той факт, що К. С. Льюїс свого часу пережив духовну трансформацію і став християнином, хоч до того тривалий час обстоював атеїстичні світоглядні позиції. Існує кілька різних інтерпретацій поглядів А. Камю на християнство та віру в Бога, які полемізують однозначність його атеїзму та богоборства і які ми коротко розглянемо.

#### Двадцять століття: діти без Бога і батька

У дитинстві К. С. Льюїс із сім'єю були парохіянами Ірландської церкви. У духовній автобіографії "Здивований радістю" він не згадує нічого особливого про саму церковну спільноту, але пригадує як наполегливо молився, коли його мама помирала від раку. Він описує як звертався до Бога, без любові та страху бажаючи, щоб Бог, немов чарівник, прийшов зцілити маму, а далі міг піти [8, р.14]. Дива не відбулося, а смерть матері розлутила його ще й з батьком, який так і не зміг духовно подолати втрати дружини. У ці роки К. С. Льюїс найбільше зблизився зі своїм братом Уореном: "Два наляканих хлопчики притискалися один до одного, щодуху намагаючись відігритися в цьому крижаному світі" [8,

р.13]. Згодом братів Льюїсів відправили до закритої початкової школи, яку Клайв називав концентраційним табором і яка, за його ж словами, плекала в юних серцях тільки лицемірство та марнославство.

К. С. Льюїс вважав себе матеріалістом, отож ідея того про те, що будь-яке нещастя не вічне, а смерть визволить нас від всього, заспокоювала його. Натомість християнство асоціювалося в нього з бридкими храмами та нудною музикою. Але найбільше від Церкви К. С. Льюїса відштовхувало несприйняття будь-яких авторитетів. Тільки поезія Мільтона та Вівернська церква [Wyvern Priory] були для зраненого юного естета здатні поєднати красу та віру, а все решта схоже, просто відштовхувало [8, р. 118].

Під час Першої світової війни К. С. Льюїс воював на фронті, де був поранений. Після демобілізації він під псевдонімом видав збірку віршів "Пригнічений дух", у якій намагався передати весь біль, самотність та розгубленість, що його спіткали: "Нам не потрібні жодні варварські слова та урочисті заклинання / Підняти невідоме. / Він лежить перед нашими ногами; / Там були люди, / які впали в пекло. / На деяких приміських вулицях" [9].

Перша світова війна відбулася також і на сім'ї Альбера Камю, йому було тільки три роки, коли його батько загинув на фронті. А. Камю пригадує, що його католицька сім'я була скоріше ритуальною, аніж релігійною. Обов'язковими були візити церкви в чотирьох випадках: хрещення, перше Причастя, вінчання та похорон. А. Камю із сумом описує своє приготування до першого Причастя. Матеріал катехизації був нецікавий, і хлопчики знаходили різні способи, як розважитися, але якось кюре помітив, як А. Камю робить гримаси на уроці і відважив йому за це ляпас. Хлопчик не заплакав, але "...протягом решти уроків катехізису був байдужий і спокійний, без докору і неприязні дивився на священника, без жодних запинань повторював запитання і відповіді, що стосувалися божої особи і жертви Христа. (...) він відчував якесь незрозуміле хвилювання тільки під час вечірні, яка проходила у страшенно холодній церкві, де він слухав органну музику, занурюючись у мрії більш владні, глибокі (...), що наближали його нарешті до безіменної тайни, де особи Святої Трійці, названі й чітко визначенні катехизмом, не мали з нею нічого спільного" [10, с. 261]. З особистого листа шкільного вчителя А. Камю, Луї Жермена нам відомо, що на той час в Алжирі панував своєрідний "церковний терор" через співпрацю з французькою колоніальною владою. Батько Жермена втратив роботу через те, що не проковтнув облатку, а запхав до молитовника на знак протесту проти обов'язкового Причастя. Водночас вчитель наглошує, що попри все був щасливий бачити радісне обличчя А. Камю після урочистостей [10, с. 386].

З духовної автобіографії К. С. Льюїса нам відомо про ще одну надприродну серцевину його світогляду – Радість, яку він досвідчив у дитинстві і тривалий час безуспішно намагався знову і знову повернути собі цей дивовижний досвід. Радість, за словами К. С. Льюїса, більше подібна на тугу, але це саме та мука, якої він собі бажав протягом складних естетичних, філософських та світоглядних пошуків. Ще навчаючись в коледжі Модлен [Magdalen] К. С. Льюїс зауважив в собі дивну динаміку взаємозв'язку між видимим і невидимим проявами життя. У спогадах "Здивований радістю" він згодом напише про це так: "Внутрішнє життя – духовна пустеля і туга за Радістю, зовнішнє – шум, веселість, успіхи; чи ж навпаки – звичайне життя повне неприємностей, а всередині повне блиску Радості" [8, р.53]. К. С. Льюїс розумів, що Радістю неможливо оволодіти раз і назавжди чи якось

набути, але він також розумів, що десь існує джерело радості, яке йому потрібно віднайти.

Навернення К. С. Льюїса відбувалося в кілька етапів, поступово, з етапами раціонального осмислення. Мислителя завжди дивувало і непокоїло те, що найлюбленішими його письменниками були віруючі Платон, Вергілій, Данте, М. Джонсон, Г. Спенсер, Д. Мільтон, Д. МакДоналд і В. Честертон. Тільки їхня виняткова геніальність дозволяла К. С. Льюїсові прощати невиправну "ваду" цих авторів – віру. Він говорив, що християни не мають рації, але всі решта – нудні. Кепкуючи з себе, а також іронічно підмічаючи парадоксальність атеїстичної позиції, К. С. Льюїс напише згодом: "Я почав читати В. Честертон, так, як читав Д. МакДоналда, навіть не підозрюючи, що мене чекає далі. Якщо вже я вирішив залишатися атеїстом, то вартувало було обрати безпечнішу літературу для читання. Атеїст повинен бути весь час на сторожі. Бог, гадаю я можу бути відвертим, не зовсім делікатний" [8, р. 132]. Твір В. Честертон "Вічна людина" [Everlasting Man] вразив К. С. Льюїса своєю аргументацією та логічністю, він більше не міг заперечувати, що в християнській вірі таки є бодай доля істини.

А. Камю, подібно до К. С. Льюїса, також свій світогляд формував на читанні А. Бергсона, Ф. Ніцше, Стендаля, Л. Шестова, А. Шопенгауера, Есхіла, О. Шпенглера, згодом Ж.-П. Сартра. Під час навчання в Алжирському університеті Алжиру [University of Algiers] юний філософ писав дисертацію на тему "Співвідношення елінізму та християнства у творах Плотіна та св. Августина" ["*Rapports de l'hellénisme et du christianisme a travers les oeuvres de Plotin et de saint Augustin*"]. Згодом його літературними вподобаннями стають Б. Паскаль, Л. Толстой, Д. Дефо, Ф. Достоевський, Г. Мелвіл, М. де Сервантес, О. де Бальзак та Б. Пастернак. Одним із найцікавіших епізодів біографії А. Камю є його зустріч із Сімоною Вейль, яка була своєрідним позаконфесійним християнським містиком. Недарма після її смерті саме А. Камю подбав про публікацію усіх її текстів у серії "Письменники надії", серед яких були "Невпорядковані думки щодо любові до Бога", "Лист до релігійної людини", "Очікування Бога" та інші.

Окремої уваги заслуговує те, як Альбер Камю та К. С. Льюїс формують свої книжкові уподобання. Для них книжки були не просто інтелектуальним наповненням чи модою, а радше намаганням знайти для себе відповіді на питання, що їх турбують. Із вищезгаданих списків ствердити напрошується припущення, що як і А. Камю, так і К. С. Льюїс (списку нема) шукають відповіді на фундаментальні питання "Хто така людина?" і "Яке її призначення?".

К. С. Льюїсу було тридцять три роки, коли він зрікся своїх матеріалістичних ідей і став теїстом. Він відчув у собі внутрішнє запрошення відкрити двері, зняти броню і відпустити віжки, зустрітися з Тим, кого К. С. Льюїс намагався уникати все своє життя: "Я здався і визнав, що Бог є Богом, я впав на коліна і помолівся. Напевне, того вечора я був найпригніченішим і найупертішим з неофітів у всій Англії" [8, р.157]. В тому ж часі помирає батько К. С. Льюїса, з яким у нього давно були напружені стосунки, вочевидь через те, що саме батько асоціювався у нього з ненависним йому авторитетом. К. С. Льюїс детально описує свій травматичний досвід, коли батько відмовився від нього, відправивши його разом із братом до закритої школи в Англії. А коли його батько помер, К. С. Льюїс переживав провину, що довгі роки тримав злість на батька та був нетерплячим з ним.

Як відомо, свого часу З. Фрейд зауважував певну закономірність між стосунками "дитина-батько" та "людина-Бог", коли деспотизм та авторитарність, байдужість та холодність батька асоціюються з Богом-Отцем. І тоді людина, зранена такими стосунками, схильна відкидати будь-який авторитет. І хоч К. С. Льюїс ще не вірив у Христа, він почав щонеділі приходити до місцевої церкви, а в будні – до університетської каплиці. З ним відбувалася дивна річ, про що К. С. Льюїс згодом напише: "З кожним кроком в мене залишалось все менше й менше прав на власну душу. Якщо я визнаю Воплочення, я увійду ще глибше, опинюсь біля Бога, а мені здавалось, що я не хочу цього" [8, р.163]. Якось їдучи на велосипеді до зоопарку, К. С. Льюїс не думав про Ісуса Христа як про Сина Божого, проте коли прибув на місце, то уже знав, що Христос є його Спасителем. При цьому автор наполягає, що це не був емоційний вибір, а радше солодке пробудження зі сну.

Схожий досвід знаходимо й у біографії Альбера Камю, котрого загальноприйнято називати атеїстом. В останньому біографічному романі "Перша людина", через свого "аукторіального наратора" Жака, А. Камю розповідає: "Я намагався з самого початку, ще зовсім дитиною, самотужки збагнути, що таке добро і що таке зло – позаяк ніхто з мого оточення не міг мені цього пояснити. А тепер я усвідомлюю, що я покинутий усіма, що мені необхідно, аби хтось указував мені шлях, ганив або ж вихваляв мене, не тому, що має владу, а відповідно до свого авторитету, мені потрібен батько" [10, с.158]. А. Камю почав писати цей роман після того, як йому виповнилось сорок років, але так його й не завершив. Чернетка була опублікована тільки у 1994 р. з присвятою матері А. Камю, Катрін Камю "Тобі, яка ніколи не зможе прочитати цієї книжки". Більшість текстів філософа говорять про муку, тугу і відчайдушний пошук надії та радості, але "Перша людина" відкриває нам інтимний світ А. Камю. Для А. Камю це не просто роман, це втілення його власної сутності: "Він почувався на своєму місці всюди, тому що не бажав ніякого місця, а тільки радості, вільних людей, сили і всього, що є в житті прекрасного і загадкового, чого не купиш, ніколи не купиш" [10, с. 340]. Роман "Перша людина", навіть у незавершеному стані, як жоден інший текст А. Камю, розкриває водночас письменницький хист і його глибокий біль та самотність автора: "Саме в цьому сенсі хвилини щастя є інколи власне тими, коли відчуття власної покинутості переповнює і підносить нас у безконечній журбі" [10, с. 349]. Чим же була спричинена його покинутість?

#### Проблема страждання та апофатика Бога

Під час Другої світової війни А. Камю був учасником Руху опору у Франції, багато писав та виступав проти війни та терору. Найбільш відомими стали його "Листи до німецького друга". В одному з них А. Камю пише: "Перед кінцем цієї битви, перебуваючи у самому серці міста, що нагадує пекло, незважаючи на всі тортури над нами, незважаючи на спотворені трупи і осиротілі села, я можу сказати вам: навіть у мить, коли ми винищуватимемо вас, не відчуваючи жалю, все-таки ми не матимемо супроти вас ненависті в серці" [11, с.179]. Вражає чиста євангельська постава філософа "не зненавидіти". Подібне висловлює також К. С. Льюїс у своїй книжці "Просто християнство", апелюючи до того, що людина вічна, і не так смерть, як ненависть руйнує її душу [12, с. 122]. Та А. Камю критикував не тільки

нацизм, але й репресії комунізму, а також колоніальну політику Франції. Він – один з небагатьох, хто не бачив у війні переможців, а тільки усіх як переможених.

Ще в 1934 р. ідеалізм та бідність спонукали А. Камю вступити до лав комуністичної партії. Утім, через три роки, дізнавшись про мільйонні жертви заради "розбудови раю" В. Леніним та Й. Сталінім, А. Камю покинув комуністичні лави і став головним противником цієї партії на теренах Франції. В есе "Бунтівна людина" (1951 р.) Камю дійшов висновку, що попри всю романтичність та ідейність революції, вона завжди доходить до тиранії. Автор критикував не тільки комунізм, а й окремі тези екзистенціалізму, він наголошував, що ця філософія виродилася "в богослов'я без Бога та схоластику, які неодмінно мають виправдати інквізиційні режими" [13, с. 292].

Французька інтелігенція не сприйняла розвінчання ідеалів комунізму та екзистенціалізму, тому А. Камю помістили в своєрідне "інтелектуальне гетто". Найбільше відзначились в цьому опозиційному таборі Ж.-П. Сартр та Бовуар, вони дошкуляли А. Камю різними статтями та насмішками. Суперечка між А. Камю та Ж.-П. Сартром втілилася у славнозвісному романі Сімони де Бовуар "Мандарини", де авторка, не шкодуючи деталей, розповіла публіці свою версію цього протистояння. А. Камю не міг примиритися із виправданням мільйонних жертв побудовою великого майбутнього. "Донедавна злочин був самотній, як крик, а ось тепер універсальний, як наука. Ще вчора йому виносили вирок, а нині він став законом" [14, с. 181], пише А. Камю.

Терор, зокрема й комуністичний, А. Камю називає логічним раціоналізованим злочином, який вбирається в одію невинності. Якщо в ранньому тексті "Міф про Сізіфа" філософа цікавить сенс життя й проблема самогубства через його відсутність, то в "Бунтівній людині" він говорить про боротьбу за вищі сенси та шукає спочатку причину мільйонів невинних смертей і спосіб зупинити це жахіття. Він відмовляється приймати людське життя як гру зі ставками "пан або пропав": "Якщо нема ні істинного, ні облудного, ні доброго, ні злого, то правилом стає проявляти себе якнайефективніше, тобто демонструвати силу. Світ тоді вже не поділятиметься на праведників і грішників, а на володарів і рабів. Отож, з якого боку не глянь, у самому осерді заперечення і нігілізму вбивство посідає чільне місце" [15, с. 183]. А. Камю вибудовує своє розуміння моралі не з огляду на популярність чи матеріалістичну раціональність, а з погляду цінності людського життя, яке є даром і сенсом саме в собі, хоч про вічність людського життя поки не говорить як К. С. Льюїс.

Ще в романі "Чума", який писався у воєнні роки, А. Камю намагався осмислити проблему страждання, зокрема з раціональної точки зору і з точки зору релігійного досвіду віри. Варто тільки звернути увагу на персонажів лікаря Ріе та єзуїта Панелю, які втілюють одвічну боротьбу розуму та віри. У нотатці до роману "Чума" А. Камю написав, що медицина та релігія – ремесла, які тільки на перший погляд узгоджуються одне з одним, але якщо би він вірив в Бога, то не потрібно би було лікувати людей, але "якщо б я думав, що людей можна вилікувати, я не вірив би в Бога" [15, с. 231]. Таким чином, А. Камю, по суті, говорить про безсилля як передумову віри. Людська слабкість, навіть фізична, стає причиною зустрічі з Богом. У книзі "Філософія релігії та теодіцея" Батіста Мондін, цитуючи "Чуму", називає А. Камю атеїстом: "Оскільки світовий лад визначається смертю, можливо, для Господа Бога взагалі краще, щоб у нього не вірили і щосили боролися проти смерті, не підводячи очей до небес, де він так уперто мовчить" [16, с. 157].

Кожний письменник вкладає в уста окремих героїв власні думки та переживання, але книжки А. Камю потрібно читати з особливою напругою через те, що він розкладає власні роздуми поміж різними персонажами. З нотаток А. Камю нам відомо, що під час написання "Чуми" він переживав загострення туберкульозу, це була також причина відмови йому у проханні піти добровольцем на фронт. Тому полеміку Ріє і Панелю слід розглядати як внутрішній діалог А. Камю з самим собою. Чи от, як приклад, з персонажем письменника Грана, який не може написати першого рядка свого роману, також втілює переживання А. Камю, що намагався вийти з творчої кризи після критики його роману "Щаслива смерть" [15, с. 65]. А в нотатках 1954р. знаходимо приголомшливе зізнання: "Часто читаю, що я атеїст, чую, як люди говорять про мій атеїзм. Мені ж ці слова ні про що не говорять, вони для мене не мають жодного сенсу. Я і в Бога не вірю, і не атеїст" [17]. Це не просто заперечення власної віри чи атеїзму, це відчайдушне намагання окреслити пошук розуміння себе, світоглядну динаміку пошуку, котрий інтуїтивно оминає однозначні конструкції та дефініції. Альбер Камю й сам знав катехизмові відповіді про природу Бога, але він шукав відповідей на ті питання, які народжуються в тяжких духовних муках, у досвіді, котрий Отці Церкви називали духовною пустелею, а ми – богопокинутістю. У такому стані, коли розум (раціо) не може збагнути сенсу існування людини, він применшує себе і дає говорити творцеві усіх сенсів – Богові.

Для К. С. Льюїса в час війни і терору питання про те, чи Бог насправді існує, звучать якнайгостріше і він також стверджує, що від них неможливо відмахнутися цитатами навіть з Біблії. Тому у 1940 році К. С. Льюїс публікує книгу "Проблема страждання", у якій уже з перспективи віруючої людини намагався осмислити сенс людського страждання. І хоч ця книга є однією з найбільш фундаментальних праць в історії християнської апологетики і теодицеї, через двадцять років, коли К. С. Льюїс оплакуватиме смерть своєї дружини, навіть ці аргументи будуть недоречними перед безмежним горем, що його спіткало. К. С. Льюїс і сам зізнається, що одна річ говорити про страждання, яке ти спостерігаєш, але яке тебе безпосередньо не торкається, а інша річ, коли це твоя втрата, твій біль. Після смерті дружини К. С. Льюїс вів щоденник, який за своїм наповненням нагадує біблійну книгу Йова, сповнений скарг і волення до Бога та одвічного питання "Чому?". Текст був згодом опублікований під назвою "Спостереження за горем". К. С. Льюїс, не соромлячись свого християнського авторитету, пише: "Якщо доброта Бога нерозривно пов'язана з тим, що він завдає болю, то або Бог не є добрий, або Бога взагалі нема: бо ж в єдиному житті, що нам дано, Він завдає такого болю, що це неможливо й уявити. Якщо Він так змушує нас страждати за життя, то що ж нас чекає після смерті? Напрошується "Бог пробачив Богу". Але якщо ми істинно віримо, то Він не пробачив, Він розіп'яв Його" [18, р. 13]. К. С. Льюїс, як і А. Камю, пручається смертності людини через неправильне уявлення про Бога. Поступово розум та емоції К. С. Льюїса стихають і він доходить висновку, що Бог – "великий ікоборець", вимушений руйнувати наші уявлення про Себе, позаяк вони повсякчас поступаються істинному образу Бога Живого. А кожна трагічна подія в людському житті відображає наше справжнє ставлення до Бога, верифікує наші стосунки з Богом, немов справджуючи, чи побудовані вони на довірі до Бога чи на рабстві власних уявлень та проєкцій.

Ідея апофатизму – недосяжності для людського розуму осягнути природу Бога – давно присутня в богословській думці. Відсікання усього, чим Бог не є, хоч і не прямо, але говорить ким Бог є. В останніх записках Льюїсового "спостереження за стражданням" читаємо: "О, Боже, невже тільки за такої умови? Невже я зможу зустрітися з нею, тільки якщо буду любити тебе так, що мені стане все-рівно, зустрінусь я з нею чи ні? (...) Коли я запитую Бога про це, не отримую відповіді. Але це не те старе відчуття "Відповіді не буде!". Це не двері, що наче закрились перед носом. Це радше спокійний, без співчуття погляд. Наче він поклав головою: "Спокійно, моє дитя, ти й так не зрозумієш". Беззмістовні питання не потребують відповіді" [18, р. 32–33].

Для А. Камю, як і для Льюїса-матеріаліста, Бог асоціювався то з церковністю, то з ригористичною моральністю, яка розділяє все на чорне та біле. Бог для них був як "Космічний Садист", як писав К. С. Льюїс після смерті дружини, чи "верховний наставник, що роздає блага та лиха" [10, с. 288], як писав А. Камю. Бог, який тільки й чекає як вдарити в найвразливіше місце. Такий образ бога не є християнським. Він радше нагадує міфічне божество, яке мусить загинути, бо зі справжнім Богом не має нічого спільного. Бог як особа відкривався А. Камю та К. С. Льюїсу в муках богопокинутості, коли не лише знання про Його існування себе не виправдовувало, ба навіть надія на це вичерпувалась.

Для А. Камю на загал характерне звертання до біблійних образів та алюзій, черпання тем з християнського дискурсу, проте з особливою силою ця тенденція проявляється в його текстах в періоди особистої кризи: роман-сповідь "Падіння" про гріхопадіння Жана Батіста Кламанса (Іван Христитель Вопіющий); цикл оповідань "Вигнання і Царство", де присутні образ художника Йони, що не витримав слави і ховається від своїх шанувальників та критиків, а також "зрадлива жінка", що зрадила чоловікові ковтком свіжого зимового повітря. Примітно, що А. Камю поступово зміщує фокус своїх запитань з проблеми примирення страждання та всеблагото Бога на проблему свободи людини. Він, як і К. С. Льюїс, починає бачити справжню причину страждання у світі – людський гріх, не аморфний, а реальний гріх гордості, марнославства, заздрості, брехні, похоті, жадоби, гніву та байдужості.

У цьому світлі цікавим видається свідчення американського пастора Говарда Мумми. У своїй книжці спогадів "Камю та пастор" він розповідає про період свого знайомства з Альбером Камю, що тривав протягом останніх десяти років. Книжка Говарда складається зі щоденникових записів, які той робив після кожної зустрічі з А. Камю. Як зазначає автор, А. Камю прийшов до Американської церкви у Парижі, щоб послухати музику органіста Марселя Дюпрі, далі з цікавості затримався, щоб почути проповідь молодого пастора. А. Камю приходив кілька неділь поспіль, а згодом наважився познайомитися з пастором: "Наші зустрічі з Камю не були регулярними, але кожного разу він просив про зустріч, маючи щось для дискусії. Камю попросив, щоб наші зустрічі були конфіденційними, тому нема записів дат. Тепер, коли мені 91 і минуло 40 років після смерті Камю, я не думаю, що зраджую цій обіцянці ділячись цим" [19, р. 3]. Пастор зауважує, що А. Камю був душею-шукачем, який намагався знайти сенс буття людини, Мумма цитує А. Камю: "Причина, з якої я прийшов тоді до церкви, – я шукав. Я прочанин – шукаю чогось, що би заповнило порожнечу, що я переживаю, і ніхто цього не знає. Публіка, читачі моїх романів, вони бачать цю порожнечу і не знаходять на неї відповіді. Я шукаю чогось, чого світ не може мені дати" [19, р.86]. За

словами Г. Мумми, вони розмовляли на різні теми, проте найчастіше піднімалася проблема страждання невинних. Говард Мумма порадив А. Камю почитати "Проблему страждання" К. С. Льюїса. Нам, мабуть, ніколи не буде відомо про те, чи А. Камю її таки читав, але аргументи, які представив йому пастор, цитуючи К. С. Льюїса, однозначно вразили філософа. А. Камю погоджувався, що проблема страждання впливає не з постулату існування/неіснування Бога, а з природи існування самої людини та її свободної волі. Він і сам до цього дійшов, про що свідчить роман "Падіння", в якому він дорікає найперше християнам, що від імені Бога судять і осуджують усіх навколо: "Тоді як він [Христос] лагідно казав блудниці: "І я також не осуджую тебе!" Але для них те байдуже, вони осуджують, вони нікому не відпускають гріхів (...). На вустах – прощення, а в серці – суворий вирок" [20, с. 329].

В одній із бесід, як стверджує Мумма, Альбер Камю, сам будучи уже охрещеним у католицькій церкві у дитинстві, раптово питає пастора чи той може хрестити людей. Пастора Мумму насторожило це питання, але він відповів, що може. Раптом А. Камю говорить слова, які, мабуть, ніхто не очікував від нього почути – він просить Говарда охрестити його знову. А. Камю наполягає і пригадує бесіду Христа з Никодимом про те, що потрібно "народитися згори" (пор. Йо 3, 1–21). Пастор розповідає йому про Чин, який проводиться, коли є сумнів у хрещенні, але А. Камю має привселюдно оголосити про свій намір. А. Камю на таке не погодився, оскільки вважав, що його стосунок з Богом є занадто інтимним [19, р. 89]. Можливо лише припускати, що приводом для відмови було неприйняття церковного авторитету та травматичний досвід у дитинстві, подібно до того, як це було й з К. С. Льюїсом. На прощання А. Камю сказав пастору Говарду, що буде й далі боротися за свою віру, але вони більше так і не побачилися, а 4 січня 1960 року французький мислитель загинув в автокатастрофі.

Отже, Альбер Камю та Клайв Стейплз Льюїс пережили богопокинутість, яка полягала в усвідомленні власної надломленості та нікчемності. Тексти А. Камю та К. С. Льюїса свідчать про біль, який вони відчували, рани які роками не загоювалися. В обох випадках богопокинутість призвела до поступової капітуляції розуму (раціо). А. Камю та К. С. Льюїс вийшли із власної печери на зустріч – собі, людині немічній, яка постійно потребує Бога. В своїй основі їхня боротьба не зводилася до принципової позиції невірства, бо навіть як атеїсти

вони вірили в матеріалізм, в Ніщо, в Бога як "Космічного Садиста", і це був чесний пошук справжнього Лику Божого. Якщо раніше Поль Рікер вже говорив про пост-релігійну епоху та релігійне значення атеїзму – заперечувати і трощити релігію, то А. Камю і К. С. Льюїс є уособленнями цього досвіду. Вони намагалися знищити той фальшивий образ Бога, що часто ховався у свідомості пересічних християн. У цьому сенсі А. Камю та К. С. Льюїс були пост-християнами. Бунт проти несправжнього бога став вираженням апофатичного богослов'я, що захищає Таємницю Бога. Спонукає людину в покорі стати на коліна перед величчю Бога.

#### ЛІТЕРАТУРА:

1. Kerr F. Theology in a Godforsaken Epoch [Electronic resource] / F. Kerr // New Blackfriars Vol. 46, No. 543, September 1965. – P. 665. – Access mode : [www.jstor.org](http://www.jstor.org).
2. Біла О. Християнство між постметафізикою та постмодерном: два приклади богословської думки в епоху кінця історії / О. Біла // Наукові записки УКУ. – 2015. – С. 505–516.
3. Pope Francis. Why the only future worth building includes everyone. April 2017 [Electronic resource]. – Access mode : [www.ted.com](http://www.ted.com).
4. Сурожский А. Диалог об атеизме и о последнем суде / А. Сурожский // Человек перед Богом. – М. – 2010.
5. Barclay W. The Gospel of Matthew / W. Barclay. – Philadelphia : The Westminster Press, 1975.
6. Добротолюбие : в 5 т. – Москва : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992. – Т. 3.
7. Бальтазар Г. У. Пасхальне Таїнство / Г. У. Бальтазар. – Л. : Місіонер, 2011.
8. Lewis C. S. Surprised by Joy / C. S. Lewis. – London, 1955.
9. Lewis C. S. Spirits in Bondage: A Cycle of Lyrics / C. S. Lewis. – London : Harcourt Brace & Company, 1984.
10. Камю А. Перша людина / А. Камю. – К. : Юніверс, 2006.
11. Камю А. Листи до німецького друга / А. Камю. – Х. : Фоліо, 1996. – Т. 3.
12. Льюїс К. С. Просто християнство / К. С. Льюїс. – Л. : Свічадо, 2018.
13. Фокин С. Альбер Камю: Роман. Філософія. Життя / С. Фокин. – Санкт-Петербург : Алетей, 1999.
14. Камю А. Бунтівна людина / А. Камю. – Х. : Фоліо, 1996. – Т. 3.
15. Камю А. Записні книжки / А. Камю. – Х. : Фоліо, 1998. – Т. 5.
16. Камю А. Чума / А. Камю. – Х. : Фоліо, 1996. – Т. 1.
17. Камю А. Записні книжки [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <https://www.e-reading.club/book.php?book=25232>
18. Lewis C. S. A Grief Observed / C. S. Lewis. – London : Faber & Faber, 1964.
19. Mumma H. Albert Camus and Minister / H. Mumma. – Massachusetts, 2000.
20. Камю А. Падіння / А. Камю. – Х. : Фоліо, 1996. – Т. 1.

Vintoniv Y.

#### GODFORSAKENESS AS A PHENOMENON AND EXPERIENCE IN THE INTERPRETATION OF THE LIVES OF A. CAMUS AND C. S. LEWIS

*The article offers a phenomenological study of the experience of Godforsakenness. On the basis of observations of Maximus the Confessor, a typological background of the experience of Godforsakenness of man is presented. Its content is finally revealed through the Godforsakenness of Christ on the cross (Mt 27, 46; Mk 15, 34). The complexity and ambiguity of this experience in the spiritual life of a person are analyzed. In particular, the study is focused on the philosophical and theological reflections of the experience of Godforsakenness in the writings of Albert Camus and Clive Staples Lewis. Based on their examples, a logical connection between Godforsakenness and the problem of suffering is revealed. It is finally emphasized that the experience of Godforsakenness is an instrument of apophatic theology, which attempts to protect the mystery of God's Person. This experience eventually leads to transcending the fake image of God and the gradually forming a living relationship with Him.*

**Key words:** Godforsakenness, atheism, A. Camus, C. S. Lewis, apophatic theology, suffering.