

УДК 141.201

В.М.ВЕДМЕДЄВ (Заступник головного редактора Сумської обласної газети «Громадянин України»)

Сумська обласна газета «Громадянин України», Суми, Україна

E-mail: ludved2010@yandex.ua

РЕЛІГІЙНА РЕЦЕПЦІЯ АБСУРДНОГО І ЛІТЕРАТУРА

Стаття присвячена дослідженню особливостей теологічної рецепції абсурдного. Підкреслюється, що у сфері релігії, зокрема в християнстві, представлено прагнення людини до пошуку граничного сенсу світоустрою. Аналізуються різноманітні форми впливу релігійного абсурду на літературний процес. Описується феномен юродства як форми втілення парадоксальної поведінкової матриці.

Ключові слова: релігія, християнство, сенс, екзистенціальний, література, рецепція, юродство.

Особливістю сучасного етапу вивчення комплексу проблем, пов'язаних з феноменом абсурдного, є розуміння його як явища багатопланового й неоднозначного. Він став предметом численних наукових і позанаукових дискурсів – філософського, мистецтвознавчого, теологічного, лінгвістичного, психіатричного, що зумовило появу різноманітних форм його інтерпретації (екзистенціальної, логіко-семантичної, ігрової, маніпулятивної тощо). В широкому діапазоні варіюються й оцінки стосовно його ролі і функцій в соціально-духовному контексті сьогодення. Іноді він сприймається як фактор «глобальної загрози» (О.Бурьяк), що здатен зруйнувати підвалини особистісного буття, іноді тлумачиться як «надзвичайно продуктивна модель світу і модель поведінки» (О.Буреніна). Зважаючи на зазначене розмаїття аспектів і проявів абсурдного, слід підкреслити, що не всі вони є рівноцінними за своєю значущістю в плані філософського аналізу. Тут без сумніву пріоритетним має бути екзистенціальний ракурс даного феномену, що продовжує сьогодні інтенсивно розроблятися в річищі філософсько-теологічної традиції. Цією обставиною й обумовлюється тема даної роботи.

Самобутність сакральної форми абсурдного час від часу ставала предметом розгляду теологів, філософів, психологів, мистецтвознавців, письменників, драматургів. Простежувався і її вплив на інші сфери людського буття й духовної діяльності, зокрема літературну. У цьому зв'язку слід назвати праці В.Беньяміна, В.Бичкова, С.Великовського, К.Долгова, Ф.Дюрренматта, А.Захарова, А. Камю, Л.Карасьова, С.К'єркегора, О.Лавренцової, Д.Майбороди, Ю.Манна, Н.Мусхелішвілі, О.Огурцова, Б.Ранга, М.Рикліна, Н.Трубнікова, В.Франкла, В.Хааса, Г.Шепса, Л.Шестова, Ю.Шрейдера та інших.

У той же час можна стверджувати, що досвід релігійного осмислення абсурдного ще залишається належним чином не оціненим. Особливо це справедливо, якщо приймати до уваги соціально-духовний контекст

сучасної епохи. Недостатньо дослідженими є й практичні соціально-культурні форми, що мають в своїй основі матриці поведінки, пов'язані з релігійною абсурдністю (скажімо, юродство).

Окремий комплекс питань стосується проблеми коректності й продуктивності теологічних інтерпретацій корпусу художніх творів, які прийнято відносити до сфери літератури абсурду. По-перше, існують протилежні точки зору з цього приводу – від впевненості про хибність релігійних інтерпретацій (зокрема В.Беньямін [1]) до визнання неминучості такого тлумачення (М.Риклін[8]). По-друге, теологічний підхід часто розумівся й застосовувався як альтернатива особистісно-психологічним та соціально-історичним концепціям, що не зовсім коректно. Зважаючи на наявність зазначених недостатньо досліджених моментів і некоректних трактовок, метою даної роботи є спроба з'ясувати окремі аспекти специфіки релігійної, зокрема християнської, рецепції абсурду, а також простежити форми її впливу на літературну творчість. При цьому автор намагається відійти від стереотипних схем розгляду, коли такий вплив розуміється дещо прямолінійно, як парафраз біблійних історій в художніх текстах (цитата, тема, образ, сюжет, ремінісценція).

Намагаючись прослідкувати коріння абсурдного в європейській культурі, дослідники вказують на появу християнства й абсурду як одного з його основоположних принципів. Напруження в європейській свідомості було пов'язано з тією логікою, яку репрезентувало це релігійне вчення з його парадоксальним характером [6]. Для античної людини світ був впорядкованим і цілісним, таким, де нонсенс й абсурд являли собою помилки й аномалії, що підлягали з'ясуванню й усуненню. В інтерпретації ж ранніх отців Церкви сфера божественного поставала як щось принципово непідвладне людській логіці. Абсурд же відігравав роль відповідного маркеру цієї надприродної логіки, яка є незбагненою для людського розуму. Віра – саме той механізм, що дає людській істоті можливість якимось чином долучитися й примиритися з неприйнятими, лякаючими й часом руйнівними для неї феноменами. Тертулліан був схильний до того, щоб вимірювати силу віри саме її несумірністю з принципами розуму: «Син божій був розіп'ятий; нам не соромно, тому що слід було б соромитися. І вмер син божій; це цілком достовірно, бо абсурдно. І після поховання він воскрес; це безсумнівно, бо неможливо» (*De carne Christi*, V).

Ф.Франкл, фундатор логотерапії (напрямку, що аналізує проблему втрати людиною сенсу життя), таким чином інтерпретує феномен релігійного. Головною рушійною силою людського життя є не насолода чи влада, а прагнення до сенсу буття. Водночас має місце не тільки прагнення здобути сенс, а й прагнення знайти граничний сенс, «надсенс». Йдеться про смисл того цілого, в рамках якого набуває змісту людське існування, тобто про сенс Всесвіту, сенс історії, сенс буття. І це сенс є трансцендентним щодо людського існування. Стан людини, згідно з ілюстраціями В.Франкла, багато у чому нагадує стан тварини, яка не в змозі збагнути події в світі людини. Не може мавпа зрозуміти дії експериментатора, який робить їй

болісну ін'єкцію з метою отримати сироватку. Міркування людини залишаються для неї незбагненими як і причина її страждань. «Чи не слід нам припустити, зауважує вчений, - що у більш високому вимірі існує ще один незбагнений для людини світ, в якому тільки і набувають сенсу - надсенсу - його, страждання?» [10, 335]. Релігійна віра і є врешті-решт втіленням прагнення до надсенсу, сподіванням на нього. Ніякої відповіді на питання щодо надсенсу дати неможливо. Людині доводиться змиритися з неможливістю досягнути його. У такому разі перед нею постає складне двоєдине завдання. З одного боку, треба виразити граничний саме як надсенс. Сама лише згадка про нього була б явно недостатньою: потрібно якось його відтворити. Продемонструвати, що в якомусь місці людський розум натикається на межу своїх можливостей. Яким же чином можна говорити про невимовне, репрезентувати неувявне? З іншого боку, необхідно знайти спосіб екзистенціальної асиміляції, освоєння несумірних щодо людського єства сутностей.

Розв'язання першої проблеми полягає у відображенні вищого сенсу («невимовного») через протилежність, через алогічність, нісенітницю, парадокс. Зараз важко щось з упевненістю твердити стосовно того, наскільки використання алогічного і парадоксального було свідомим прийомом у ранніх отців Церкви та укладачів Біблії. Що ж до другого завдання, то засобом його розв'язання постає віра. Віра не гносеологічна (тобто прийняття за істину того, що не має достатніх аргументів на свою користь), а віра екзистенціальна. Вірувати означає робити прийнятним те, що принципово не може бути прийнятним, освоювати таке, що є чужим, що відторгає. Вважається, що починаючи з часів схоластики, поняття абсурдного поступово втрачає свої права в світосприйнятті європейської людини. В новоєвропейській культурі з її загостреним протиставленням тріади «Істини, Добра, Краси» тріаді «Абсурду, Зла, Потворного» остання витісняється на периферію історичного світовідчуття.

У XIX – на початку XX ст. С.К'єркегор, а пізніше Л.Шестов знову повертаються до осмислення проблематики абсурдного. Мислителі піддають докладному розгляду біблійні постаті Іова та Авраама. Достатньо суто людської мужності, щоб зректися кінцевого заради вічного. Але потрібна парадоксальна і смиренна мужність віри, щоб через Абсурд володіти усім кінчним. Це і є мужність віри. Віра не відібрала у Авраама його сина. Завдяки їй він отримав його. Ставлячи питання як глибоко інтимне, С.К'єркегор зізнається, що сам він не зміг піднятися до такої віри, зануритися у безодню Абсурду. Отже, з ситуаціями Іова та Авраама пов'язаний певний граничний випадок віри, який є недосяжним для самих представників екзистенціальної філософії. Численні прояви абсурдного в його сакральному модусі можна спостерігати в мистецтві й літературі. Проте деякі дослідники не вважають це достатньою підставою для тлумачення таких творів в теологічному дусі. В.Беньямін зазначає: «Існує два різновиди принципового нерозуміння текстів Кафки. Перший полягає в їх природній інтерпретації, другий - в надприродній; причому обидва

Релігійна рецепція абсурдного і література

різновиди - і психоаналітичний, і теологічний - однаково не зачіпають суті справи» [1, 129]. Останній репрезентований цілою низькою авторів - Г.Шепс, Б.Ранг, В.Хаас. До цього ж схиляється і Ф.Дюрренматт, розглядаючи Ф.Кафку як релігійного письменника, котрий пов'язує сенс цього світу з Богом. Проте, не дивлячись на існування Творця, цей світ залишається для людини незбагненим. Не має сенсу справедливість, не має сенсу небесна милість: людина не знає у чому полягає її провина, як відбувається процес, чому її засуджено на смерть («Процес»). Вона має підкоритися абсурдності Бога або бути приреченою ставити позбавлені глузду питання, на які немає відповіді. Ю.Манн зауважує, що сам Ф.Кафка дає привід, щоб у таких творах як «Процес», «Замок», «Перетворення» вбачали парафраз біблійних історій про жертвоприношення Авраамом свого сина та про страждання Іова. Вказується, зокрема, на запитання, що було поставлене прокурису К: «як ти можеш стверджувати, що не винен, коли не знаєш, згідно з яким законом тебе судять?» [7, 186]. Звісно, певна тотожність творів Ф.Кафки і біблійних оповідей може бути зафіксована. Проте не слід нехтувати і суттєвими відмінностями. Персонажі Ф.Кафки аж ніяк не герої віри, вони пересічні, нічим не примітні особи не здатні, скоріше за все, на щось подібне. Вони на відміну від біблійних героїв також залишаються позбавленими і божественної милості: допомога не приходить зовсім або приходить запізно. У іншій ситуації опиняється і читач. У випадку з біблійними історіями він, знаходячись у виграшній ситуації, має змогу бачити як обмежені горизонти сприйняття Авраама та Іова, так і наміри Бога. Становище ж читача кафкіанських творів не краще за становище його персонажів: обидва не отримують ніякої пояснення з приводу незбагнених подій. Немає віри, немає милості. Це явно руйнує підвалини релігійного. В.Беньямін частково має рацію щодо нерозуміння творів Ф.Кафки. Підсумовуючи викладені міркування щодо сакрального модусу абсурдного, слід зазначити наступне. Релігійний абсурд не є суто логічним нонсенсом, а феноменом екзистенціальним, таким, що зачіпає підвалини людського існування. Не слід також релігійну алогічність і парадоксальність (зокрема в християнській традиції) тлумачити як абсурдність божественної сфери буття, з чим людині нібито доводиться змиритися. Сенс існує, але він постає як надсенс. Миритися людині доводиться з іншим – з неможливістю його збагнути. Нарешті, абсурд не фіксується просто як інформаційне повідомлення про певний стан справ, а з необхідністю має відчуватися і переживатися.

Теологічне прочитання творів є справою проблемною і тонкою. Цікаво, що архітектоніка Святого письма може зберігатися навіть тоді, коли інтерпретатор намагається дати нерелігійне тлумачення творів літератури абсурду. Так, М.Трубніков, досліджуючи жанрову специфіку роману Г.Мелвілла «Мобі Дік» («дійсно абсурдного твору», за виразом А.Камю), доходить висновку, що останній є книгою-проповіддю, своєрідною Книгою Нового Заповіту, але вже не між Богом і людьми, а між Людиною і Світом [9, 82].

Зазначимо, що мотив незбагненності вищого сенсу для людини далеко не єдина сполучна ланка, що пов'язує тексти Святого письма з літературним дискурсом щодо абсурдного. Зв'язки тут розмаїті, глибинні але поки що вивчені вкрай недостатньо. Як приклад перспективного напрямку у вивченні такого роду проблематики доцільно привести аналіз Л.В.Карасьовим творчості А.Платонова [5]. Дослідники як правило звертають увагу на дуже своєрідний художній світ цього письменника. Особливо у тій його репрезентації, якої він набув у «Котловані», «Чевенгурі» та деяких інших творах митця. Згідно з думкою Л.В.Карасьова, свідомість А.Платонова є «анонімно-релігійною», «підсвідомо релігійною». Дослідник звертає увагу на таку дивну особливість творів письменника, як майже цілковиту відсутність сміху або його аномальні «нелюдські» прояви (Священний у «Ювенільному морі»). На те, що платонівські «саморобні», «невідомого призначення» люди неприродно багато плачуть, соромляться, сплять. На те, як вони вкрай невміло думають і говорять. До цього додається своєрідне «нестатеве» ставлення до жінки та багато ще подібних речей. Взагалі створений А.Платоновим світ постає як химерний, безглуздий, як одне суцільне відхилення від нормального стану речей.

Пояснення цьому дослідник вбачає в намаганні письменника послідовно провести принцип особливого первісного погляду на світ – погляду дитини. Принциповим слід вважати те, що йдеться не просто про певну незвичну систему художніх засобів, а про поєднання особистісної міфології А.Платонова, його мрій та проєктів з підсвідомою релігійністю. Це створило певний домінуючий ретротип, який спричинив появу дивовижних образів «Котловану», «Чевенгуру», «Залізної старухи». Слова Христа: «Поправді кажу вам: коли не навернетесь і не станете, як ті діти, - не ввійдете в Царство Небесне!» (Мт. 18:3). становлять собою код для розуміння платонівського світу, системи його глибинних цінностей. Дитяче пронизало собою доросле, зробивши його іншим, недоладним, безглуздим. Плач – природний для дитини – перетворюється у А.Платонова на звичайний стан дорослої людини, й поведінка останнього постає як дивна, незрозуміла. Достатньо поглянути на речі очима дитини, і все стає на свої місця. Проте графіка творів вибудовується закономірно: логіка ідеї («коли не станете, як ті діти») втілюється в логіку почуттів. Природно, що дослідник згадує тут один з прихованих орієнтирів письменника, а саме ту цінність, яку має в християнстві «слізна жалість» (С.Аверинцев). Подібної ж інтерпретації набувають відсутність сміху, сором, сон. Люди – сироти (дорослі, що давно втратили батьків і пам'ять про них) плачуть переважно вночі, як це і належить дітям, що бояться темряви.

Не є випадковою відсутність у героїв А.Платонова сміху. Така обставина частково пояснюється обірваним дитинством: таким людям ніколи було рости, а «треба було одразу ж нахмуритися й битися». Це особлива риса дитячо-дорослої свідомості, образ якої сконструював письменник. І, знову ж, вимальовується виразна паралель із Святим письмом, де сміх ототожнюється зі злом. Тут проявляється певна

недостатність християнської чуттєвої культури, яка відторгає від себе дещо життєве значуще для людини (згадаємо яскраве художнє втілення цього мотиву в романі «Ім'я Рози» У.Еко).

Окремо аналізується Л.В.Карасьовим спорідненість світовідчуття платонівських персонажів з духом апокрифічного Євангелія від Фоми. Помилкою було б, звісно, вважати, що у героїв творів письменника все відбувається як у справжніх дітей. Навпаки, ім. властиві певні риси саме трансформованої дитячо-дорослої свідомості. Євангельський заповіт здійснився лише частково: дорослі «зменшилися», але не навернулися, не позбулися дитинства. Звідси – уся абсурдність їхнього становища. Свідомість самого ж А.Платонова розглядається Л.В.Карасьовим як така, що «мимо волі «пригадує» або навіть сама «винаходить» те, що було встановлено й відрефлексовано в християнстві» [5, 42]. Подібну тезу можна прийняти як дослідницький орієнтир в процесі аналізу творів й інших письменників. Підхід Л.В.Карасьова видається досить плідним.

Особливий і поки що вкрай мало вивчений канал проникнення релігійного абсурду в царину літератури пов'язаний з таким самобутнім явищем православного християнства як юродство. Останнє є, так би мовити, парадоксальністю християнства, що втілена в її практичних, життєвих формах. В працях фахівців зазначене явище знайшло різнобічне висвітлення – і як явище середньовічної культури, і як реалізація ігрового начала, і як особливої форма антиповедінки. Тип індивідів, що втілювали такий спосіб життя, іноді позначається фахівцями терміном «абсурдні люди». Звичайно ж, було б помилковим прямолінійно тлумачити юродство як бунтарство, хуліганство чи епатаж. Для опису даного феномену скористаємося характеристиками, які містяться в працях С.Іванова і С.Юркова. «Юродом, – пише С.Іванов, – іменується людина, яка публічно симулює божевілля, прикидається дурнем або шокує тих, що оточують нарочитою розгнузданістю. Проте різного роду екстравагантність може бути названа юродством лише в тому випадку, якщо її свідки убачають за нею не просто душевне здоров'я або строгу моральність, а ще й іншу реальність. У контексті православної культури ця реальність – божественна» [4]

В літературі з приводу появи юродства висловлюється думка, що відносить його до біблійних часів [3]. Зазначається, що біблейські пророки і були, по суті, першими юродами старовини. Так, Ісая, передбачаючи полонення єгиптян, три літа ходив голий і босий (Іс. 20:2), Єремія якийсь час носив на шиї ярмо і відправив його через послів, що приходили до Седекиї, до сусідніх царів (Єр. 27 і 28). Єзекііль лежав сто п'ятдесят днів на лівому боці і сорок днів на правому, мечем поголив голову і бороду, одну частину волосся спалив серед міста, іншу порубав мечем, а третю розвіяв за вітром (Єзек. 4:4 – 6, 12; 5:1 – 3). Якщо не брати до уваги біблійних персонажів, то слід підкреслити, що історичним корінням даний феномен йде достатньо глибоко; його безпосереднє джерело – юродство візантійське (яке налічує всього шість імен юродів), прототипом якого, у свою чергу, можна вважати грецький кінізм. Духовним же його джерелом є широко відомі на

російському ґрунті «Патерики» Скитський і Алфавітний, «Луг Духовний», «Лавсайк» і «Лествица», що мали ходіння в православних монастирях ще до XV сторіччя. Релігійну санкцію юродства його апологети убачали також в деяких положеннях Нового Заповіту (головним чином, в апостольських посланнях). Перші випадки юродства відмічені на Русі дуже рано, проте час широкого розповсюдження і затвердження цього виду подвижництва припадає на XIV – першу половину XV сторіч, а пік підйому – на XVI століття. З відомих 247 імен юродів російською церквою канонізовано 36 (у Європі за період з VII по XVI століття канонізовано лише четверо), що свідчить про надзвичайну популярність їх в народному і церковному середовищі.

Вихід юрода за рамки світу має на увазі утвердження ним нового, сакрального світопростору, в якому він себе і поміщає, і який він будує по праву наявності свого індивідуального зв'язку з вищим світом. Релігійна екзальтованість вилучає його з обстановки буденного соціального оточення і ставить в опозицію повсякденному миру умовностей. В цьому «поцейбічному» світі місця для юродства немає. Всією своєю поведінкою подвижник демонструє приналежність іншій сфері буття, він – «не від миру сього». Він є маргінальним в світі, що підтверджується і вибором місця звичайного перебування – церковна паперть, «нульова» смуга, межа між мирським і церковним. Відносно існуючого світу культури поведінка юродства виглядає «перевернутою» і блюзнірською, але, по суті, воно таким не є. Навпаки, з погляду юродства, сам світ представляється таким, що відійшов від початкових православних установок і цінностей, і в цьому сенсі є «перевернутим», аномальним. Викриття неправди, самовдоволення світу є основною метою подвижника (втім, співвідношення пріоритетів «активної» і «пасивної» сторін служіння мало свою еволюцію, «активна» сторона висувалася на перший план лише у міру зміцнення інституту юродства). Не просто незгода зі світом (в цьому випадку виявилася б достатньою проповідницька діяльність, яка, втім, не набула поширення на Русі із-за побоювань ересі), а підкреслено «перевернута» у відношенні до нього поведінка, з тим, щоб дати зрозуміти – не юродство порушує норму, а сам мир ненормальний до протилежності божественній істині.

Саме область крайнощів, екстремалізм є точкою докладання активності подвижника; компроміси, етичне примирення йому незнайомі. Його поведінка тримається на крайнощах і парадоксі, викритті всього, що традиційно вважається недоторканим і навіть священним, – це не тільки руйнування знакової системи, але обернення її у власний антипод (Василь Блаженний кидає камені в будинки добродійних людей і цілує стіни будинків, де творяться «кощуни», розбиває чудотворний образ Божої Матері, на дошці якого, під святим зображенням ховалося зображення біса). Якщо для антисвіту сміхової культури була характерне усвідомлення своєї недостовірності, умовності у відношенні до світу нормативного, що і давало можливість для самоосміювання, то юрод діє «серйозно», звинувачуючи сам «нормальний» світ, який виступає для нього хаосом перевернутих зв'язків і

співвідношень як реальність, а не штучне ігрове відтворення. Фігура юродивого не комічна, а трагічна, бо під загрозу потрапляє реальний сенс, а не той, що конституюється як умовність, як об'єкт смехової гри. Тому і «театр» юрода розігрується в самому житті, функція виконавця ролі і сама роль зливаються [11]. Ця «перевернута» поведінка і серйозність, на наш погляд, й надають юродству сутнісних рис абсурдної моделі існування.

Проникнення в літературу абсурдного начала, що репрезентоване юродством, фахівці простежують, досліджуючи доробок Федора Достоєвського, Андрія Платонова, Даниїла Хармса інших письменників. Цікаво, що іноді стратегія юродивої провокації присутня в творах митців навіть тоді, коли там немає образу юродивого. Прикладом цього можуть бути інтерпретації Н.В.Гладких літературних творів Даниїла Хармса [2]. Отже, можна твердити, що сутність релігійної рецепції абсурдного багато у чому пов'язана з пошуками граничного сенсу і неможливістю його збагнути. Віра у цьому зв'язку постає способом екзистенціальної асиміляції, освоєння несумірних щодо людського єства сутностей. Що ж стосується теологічних інтерпретацій абсурдного в сучасному літературному дискурсі, то, як на нас, вони відіграють роль продуктивної пояснювальної моделі як стосовно особистісного світосприйняття певного митця, так і стосовно сюжетних ліній його творів. Це перспективний напрям подальших досліджень.

Список літератури

1. Беньямин В. Франц Кафка / В. Беньямин // Звезда. – 2000. – № 8. – С. 121-136.
2. Гладких Н.В. Даниил Хармс. Шутовство и юродство [Электронный ресурс] / Н.В. Гладких. – Режим доступа: <http://portal.sufism.ru/index.php/traditio/2010-06-01-19-33-40/191-2010-10-13-09-32-32>
3. Жук И. Гуманистический «идиот» и православный юродивый – братья-близнецы или антиподы? [Электронный ресурс] / И. Жук. – Режим доступа: www.russhod.ru/2011/04/idiot/
4. Иванов С.А. Похабники Христа ради [Электронный ресурс] / С.А. Иванов. – Режим доступа: <http://www.vokrugsveta.ru/telegraph/history/815/>
5. Карасев Л.В. Знаки покинутого детства («постоянное» у Андрея Платонова) / Л.В. Карасев // Вопросы философии. – 1990. – № 2. – С. 26-43.
6. Киселев Г.С. Религиозные смыслы мира человека [Электронный ресурс] / Г.С. Киселев // Вопросы философии. – 2011. – № 5. – С. 18-29. – Режим доступа: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=317&Itemid=52
7. Манн Ю.В. Встреча в лабиринте: Франц Кафка и Николай Гоголь / Ю.В. Манн // Вопросы литературы. – 1999. – № 2. – С. 162–186.
8. Рыклин М. Мир Кафки. Франц Кафка: изнанка метафоры [Электронный ресурс] / М. Рыклин. – Режим доступа: http://manyal-med.boom.ru/ID_16_58_13.htm
9. Трубников Н.Н. Притча о Белом Ките / Н.Н. Трубников // Вопросы философии. – 1989. – № 1. – С. 56-82.

10. Франкл В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.

11. Юрков С.Е. Православное юродство как антиповедение [Электронный ресурс] // С.Е. Юрков Под знаком гротеска: антиповедение в русской культуре (XI - начало XX вв.). – СПб., 2003 – С.52-69. – Режим доступа: http://ec-dejavu.ru/j/Jurod_Jurkov.html

В.М.ВЕДМЕДЕВ

Сумская областная газета «Гражданин Украины», Сумы, Украина

E-mail: ludved2010@yandex.ua

РЕЛИГИОЗНАЯ РЕЦЕПЦИЯ АБСУРДНОГО И ЛИТЕРАТУРА

Статья посвящена исследованию особенностей теологической рецепции абсурдного. Подчеркивается, что в сфере религии, в частности в христианстве, представлено стремление человека к поиску предельного смысла мироздания. Анализируются разнообразные формы влияния религиозного абсурда на литературный процесс. Описывается феномен юродства как формы воплощения парадоксальной поведенческой матрицы.

Ключевые слова: религия, христианство, смысл, экзистенциальный, литература, рецепция, юродство.

V. VEDMEDEV

Sumy regional newspaper “Hromadyanyn Ukrayiny”, Sumy, Ukraine

E-mail: ludved2010@yandex.ua

RELIGIOUS RECEPTION OF ABSURD AND LITERATURE

The article is devoted to the research of features of theology reception of absurd. It is underlined that in the field of religion, in particular in Christianity, aspiring of a man is presented to the search of maximum sense of the universe. Various forms of influence of religious absurdity on a literary process are analysed. The phenomenon of fool-for-Christ as a form of embodiment of paradoxical behavioral matrix is described.

Key words: religion, Christianity, sense, existential, literature, reception, fool-for-Christ.

Стаття надійшла до редколегії 12.06.12

Прийнята до друку 17.06.12