

## БІБЛІЙНА АНТРОПОЛОГІЯ: НАЦІОНАЛЬНІ ОБРАЗИ СВІТУ У СВЯТОМУ ПИСЬМІ

У сенсі творення та функціонування Біблія є унікальною книгою, яку писали близько 40 авторів упродовж 1600 років у трьох частинах світу (Азії, Африці, Європі), трьома мовами (давньоєврейською, арамейською і грецькою койне). Історико-антропологічний аналіз виявляє багатогранність та розмаїття культурологічного тла Біблії, що є основою формування більшості її тем, мотивів, образів, символів і творить культурологічну парадигму біблійної герменевтики, котра є однією з фундаментальних площин екстратекстуального аналізу сакральних книг. Навіть якщо звести дослідження біблійних текстів до суто лінгвістичних, виникає низка проблем: три оригінальні мови Біблії належать до різних етнічних мовних груп, відповідно – відрізняються художньо-образною структурою, мовно-виражальними засобами, більше того – на сьогодні усі вони є мертвими.

Коли говоримо про ключові концепти культури в Біблії, то на перший план виступає дихотомія Схід – Захід, яка концептуально відображається передовсім у структурі Старий Заповіт – Новий Заповіт і закладена у їх мовних кодах. Важливо зауважити, що біблійні книги писали люди Сходу в контексті орієнтальних традицій та відмінних від західних світогляду, стилю мислення, космології, моральних переконань, ритуальної практики та ін. Усі ці елементи повинні постійно перебувати у полі зору інтерпретатора та скеровувати процес аналізу, щоби він не спотворював орієнтальні тексти, пропускаючи їх крізь призму західного мислення.

Як відомо, основна мова Старого Заповіту – єврейська (давньоєврейська), а також частина текстів (книги після Вавилонського полону) написана арамейською (давньосирійською) мовою. Ці дві мови належать до сімітської сім'ї, є аналітичними і відзначаються особливою образністю і метафоричністю. Новий Заповіт написаний грецькою мовою, яка є синтетичною, інтелектуальною, мовою філософії. Також у сучасних дослідженнях все частіше простежується думка про доцільність розглядати Новий Заповіт у двох культурно-мовних системах координат – окрім грецької, долучається латинська мова (з огляду на те, що вона була панівною у Римській імперії, у час, коли писався Новий Заповіт, і тому її присутність у сакральних текстах незаперечна). Ці дві мови належать до індоєвропейської групи і є раціональними мовами античної філософії.

Отже, у Біблії поєднані дві основні універсальні світоглядні системи – орієнтальна та оксидентальна в їх чітко вираженому дуалізмі *intuitio / ratio*, *ірраціональність / раціональність*, *почуття / мислення*, відповідно – мова серця / мова розуму. Однак це поєднання жодним чином не сприймається як протиставлення, а, навпаки, – як взаємодоповнення. «Як і сам Захід, Схід – це ідея, що має історію і традицію думки, свою образність та лексику, які надають йому реальності та присутності на Заході і для Заходу. Таким чином ці дві географічні сутності підтримують і до певної міри віддзеркалюють одна одну» [8, 15]. Тут йдеться не про географічні сутності, а про способи мислення, світогляди, «образи світу» (Г. Гачев).

Окреслюючи національні образи світу, Г. Гачев осмислює відмінності національних культур як не випадкове, а органічне явище, зумовлене матеріальними і духовними причинами. З-поміж цих причин чітко виділяються три основні: 1) природа (Космос), в яку поміщений народ; 2) душа народу (Психея); 3) логіка його розуму (Логос). Національний склад мислення, на думку дослідника, матеріально закріплений у словесності народу. При передачі тої чи іншої ідеї чи художнього твору в цілому неминуче відбувається деформація. В даному випадку, за словами Г. Гачева, «...Відбувається, так би мовити, інтерференція, накладання національних образів світу» [2, 53]. Дослідник вважає, що «при зіткненні мов виражається найбільш гостро зіткнення способів життя і матеріальних, і духовних культур» [2, 36]. Це зіткнення відбувається не просто в житті, а в свідомості, на рівні осмислення життя. У Біблії можемо розглядати велику кількість національних образів світу, оскільки в ній піднімається проблема націєтворення та співіснування більшості відомих на той час народів.

Не можна лишати поза увагою і явищ складного нашарування культурно-історичних практик (М. Фуко) – біблійні тексти творилися не лише на різних етнічних територіях, а й у різні історичні епохи, що позначалося і на їх мові, й на етнокультурному осмисленні явищ буття (найпромовистішим прикладом може бути зміна етно-лінгвального мислення після вавилонського полону, коли єврейський народ перейняв сирійську мову – мову колонізаторів, що і спричинило появу арамейської частини

Старого Заповіту). Подібні, хоча менш помітні зміни відбувалися внаслідок зіткнення з єгипетською, асирійською, мідно-перською, грецькою, римською та ін. культурами. Тобто навіть без зовнішнього втручання чи виходу поза межі Біблії у ній реалізується діалог між кількома десятками етнокультурних систем.

Окрім цього, кут зору, під яким ми розглядаємо біблійні тексти, заломлюється також крізь призму того факту, що в більшості Біблія сприймається людьми через посередництво її перекладів на національні мови, а відтак шляхом трансформації та адаптації її етнокультурних / мовленнєвих структур у національне лінгвокультурне середовище. Тобто в іншомовних варіантах відбувається нашарування іншокультурних систем мислення, образи «пересіюються» крізь сито іншомовної лексико-семантичної структури та ін. Художній переклад стає діалогом світоглядів, систем світу, трансформацією думки з одного національного поля в інше. Г. Гачев називає цей процес роботою «думок-образів», яка є особливим видом духовної діяльності, в якій поєднується розум і уява, логіка і здатність до художнього мислення. І при цьому «кожна думка тут – не однозначна теза, а багатозначний образ, що свій смисл має лише в контексті» [2, 178].

Оскільки історія перекладання Біблії триває вже два тисячоліття, звичайно, тут також виникає потреба зважати на культурно-історичні національні дискурсивні практики – це чи не найскладніша діалогічна площина біблійних текстів. Від 250 р. до Р. Х., коли був здійснений повний переклад Старого Заповіту грецькою мовою, відомий під назвою Септуагінта, до сьогодні, хоча існують переклади Біблії багатьма мовами світу, вона стала найпоширенішою книгою світової писемності. Саме у цій множинності перекладів діалогічна множинність, закладена в оригіналі, помножується безмежно, бо з появою Біблії кожною національною мовою починається «діалог» з культурними, філософськими, релігійними, науковими, морально-етичними, естетичними моделями націй. У цьому процесі біблійні тексти зазнають певних трансформацій, але вони ще більшою мірою трансформують національні філософсько-світоглядні, мовні коди (передовсім маємо на увазі такі вагомні перекладні версії як, наприклад, латинська Біблія Ієроніма, англomовна версія короля Джеймса, німецький переклад Лютера та ін.) [11, 3].

Чому ж, незважаючи на складну структуру, смислову поліфонічність, етнокультурне забарвлення, Біблія стала універсальною книгою, сприйнятою і прийнятою усіма етносами? Постановка питання вимагає розширення меж нашого дослідження і виходу із етнолінгвістичного бачення проблеми до загальної семіотичної концепції культури. «Існує два напрями семіотики: семіотика мови і семіотика знака, лінгвістичний і логічний. Семіотика мови йде від Соссюра, а семіотика знака – від Пірса і Морріса. У першому випадку у центрі уваги стоїть мова як механізм породження і передання інформації, що є набором певних знаків: фонем, морфем, синтаксем тощо у природній мові, подій, фактів, історій окремих людей, взаємин між ними, історії життя соціуму, його реакцій на події, на поведінку того чи іншого соціуму або окремих людей у мові історії. У другому – у центрі знак – відношення знака до значення, до інших знаків, до адресата, семантика, синтаксис та парадигматика знака, його структура» [1, 53]. Безперечно, першорядним у цій концепції буде розуміння мови як універсального коду: «Мова дає світу точні знаки і чудовий надмір для всього, що мислиться і відчувається у світовому дусі...» [10, 312]. З одного боку, це спонукає до роздумів про протомову – «першу еденську мову, існування якої ніколи не дебатувалося, хоча визнається, що таку мову ніколи не вдасться відновити, а тільки реконструювати її в процесі філологічного дослідження» [8, 181]. З іншого боку, ми вимушені відмовитися від традиційного розуміння мови як системи знаків і розглядати мову як систему символів чи метамову (за Бартом), універсальну для всіх національних культур різних історичних епох: «Мова – це геральдика людського розуму; і вона водночас містить у собі здобутки свого минулого та зброю своїх майбутніх завоювань» (Колридж) [8, 181].

М. Фуко називав цю мову мовою «другого ступеня»: «Як природні знаки глибинним відношенням подібності пов'язані з тим, на що вони вказують, так і мова древніх відповідає тому, що вона виражає; якщо ж вона має для нас значення найважливішого знака, то це тому, що самою своєю суттю і завдяки світлу, що постійно проймає її з самого її з'явлення, ця мова приборкана до самих речей, будучи їх дзеркалом і суперником; вона співвідноситься з вічною істиною так, як знаки – з таємницями природи (вона є відмітиною того слова, яке необхідно дешифрувати), з речами, які розкриваються в ній, вона споконвічно споріднена. Марно, таким чином, вимагати в неї мотивації її ролі означення; мова – це скарбниця знаків, пов'язаних подібністю з тим, що вони можуть означати. Єдина відмінність полягає в тому, що тут мається на увазі скарбниця знаків другого ступеня, які відсилають до знаків самої природи, що власне і містять невизначні вказівки на «чисте золото» самих

речей. Істинність усіх цих відмін, і тих, що пронизують природу, і тих, що вибудовуються в ряд на пергаменті і в бібліотеках, скрізь одна і та ж, така ж одвічна, як утвердження буття і Бога... Скрізь розгортається одна і та ж взаємодія знака і подібного, і тому природа і слово можуть перехрещуватися до безконечності, ніби утворюючи для того, хто вміє читати, великий єдиний текст» [9, 71].

Геральдичність мови, закладена у протомові, тобто її символічність і є тим всезагальним об'єднуючим началом, що уможливує сприйняття сакральних текстів з погляду представників різних етносів і культур. На думку Кассієра, «принцип символізму з його універсальністю, значимістю і загальнозживаністю – чарівне слово, те саме «Сезам, відкрийся!», яке дозволяє увійти до специфічно людського світу, у світ людської культури» [5, 481].

Культурологічна антропологія використовує семіотичний підхід до аналізу культурних явищ як єдиний метод, що відкриває доступ до концептуального світу уявлень та ідей. Саму культуру нерідко визначають, як способи організації сталих значень, смислів і символів. Цей метод повинен стати центральним при аналізі міжнаціональних культурних явищ, особливо таких універсальних, як Біблія. «Священні символи, – зазначає Кліффорд Гірц, – пов'язують онтологію та космологію з естетикою та моральністю: їх особлива сила походить від їх гаданої здатності ототожнювати факт із цінністю на найглибшому рівні, надавати тому, що за інших обставин є лише проявом реальності, всеосяжного нормативного змісту. Кількість таких синтезуючих символів обмежена в будь-якій культурі, і хоча теоретично можна уявити собі, що якийсь народ вибудовує цілком автономну систему цінностей, незалежну від метафізичного денотата, – етику без онтології, – та насправді ми навряд чи відшукаємо такий народ. Тенденція до синтезування світогляду й етосу на певному рівні якщо не логічно зумовлена, то принаймні емпірично вмотивована; якщо не філософськи виправдана, то принаймні прагматично універсальна» [3, 152].

І хоча різні мови є різними системами лінгвального кодування, більше того, – «різними системами культурного кодування, різними способами та напрямками сенсоутворювання та організації сенсів, різними системами «сегментування» та осмислювання світу» [6, 11], «прагматично універсальна» система символів і є абеткою метамови, якою створена Біблія. Такої точки зору дотримувалися перші відомі інтерпретатори Святого Письма (Августин, Оріген, Аквінський та ін.), вона послідовно розгорталася у концепції Григорія Сковороди, який говорив про три основні виміри людського буття – макросвіт, мікросвіт і світ символів, яким є Біблія.

Грецьке слово «символ» означає «співпадання». У символі збігаються не лише два плани зображення, ідея і образ, ідеальне і реальне, – у символі «співпадає» природа людського мислення безвідносно до етнокультурних особливостей. Власне символізм і є її першоосновою: «Не вдаючись до символів, можна було би говорити тільки про предмети чистої думки, тому що навіть звичайна чуттєва річ уже завжди є тим чи іншим символом... ми на кожному кроці будемо переконуватися, що найменший порух думки можливий тільки завдяки символічній природі розуму, яка примушує все «співпадати» у тих чи інших логічних структурах» [7, 335].

Визнаючи Біблію Великим Кодом Мистецтва – Кодом Історії та Культури, Кодом Буття, ми усвідомлюємо необхідність осмислення, аналізу та дослідження її семіосфери, без розуміння якої неможливе осягнення більшості світових мистецьких шедеврів, надбань багатьох національних культур. Саме у цих аспектах виявляється принциповий зв'язок мови і світу (матеріального світу природи, ідеального світу ідей, національних образів світу та ін.), онтологічна сутність мови, розкривається специфіка національних культур як різних форм «індивідуалізації людського духу зі своїм мовленнєвим статусом» [4, 9].

## ЛІТЕРАТУРА

1. Андрусів С. Модус національної ідентичності: Львівський текст 30-х років ХХ ст. – Тернопіль – Львів, 2000. – 340 с.
2. Гачев Г. Национальные образы мира. – М.: Сов. писатель, 1988. – 448 с.
3. Гірц К. Інтерпретація культур. – К., 2001. – 542 с.
4. Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. – М., 1984. – 397 с.
5. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. – М., 1998. – 784 с.
6. Кісь Р. Мова, думка і культурна реальність (від Олександра Потебні до гіпотези мовного релятивізму). – Львів: Літопис, 2002. – 304 с.
7. Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. М., 1994. – 919 с.
8. Саїд Е.В. Орієнталізм. – К.: Основи, 2001. – 511 с.

9. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Пер. с фр. В.П. Визгина, Н.С. Автономовой. – СПб., А-сэд, 1994. – 406 с.
10. Шлейермахер Ф.Д. Монологи. – СПб.: Алетейя, 1994. – 336 с.
11. Frye N. The Great Code. The Bible and Literature. – New York – London: Harcourt Brace Jovanovich Publishers, 1982. – 262 с.

Уляна ЛЕВКО

© 2008

## ІДЕОЛОГІЧНЕ ПРОЧИТАННЯ МОДЕЛЕЙ ФІКЦІЙНИХ СУСПІЛЬСТВ

Початок ХХІ сторіччя окреслює особливу актуальність проблеми порозуміння у сучасному світі. Бажання пізнати висловлене іншим, декодувати особливу несхожість тексту, вступити у рівноцінний з ним діалог, – ця проблематика стосується не лише сфери гуманітарних наук. «Розуміння й тлумачення текстів... належить до всієї сукупності людського досвіду загалом» [4, 7].

Важливим об'єктом для літературознавчої науки сьогодення є дослідження інтерпретацій творів художньої літератури засобами інших мистецтв, зокрема, тих, що використовують візуалізацію тексту. Поширеним та яскравим зразком таких тлумачень є кіноверсії літературних творів, що дотерпер перебували здебільшого в полі зору культурології чи рецептивної естетики. Однак йдеться власне про специфіку відчитання текстів, їх своєрідний переклад, тобто про вихід у площину літературознавчої герменевтики.

Особливості побудови фікційних світів тексту та кінотексту зумовлюють у випадку згаданого інтерпретування певну зміну сенсів, цілковито уникнути якої видається неможливим. «Можна говорити не стільки про ступінь перекладності з однієї мови на іншу, як про ступінь неперекладності» [6, 186]. Так, у процесі читання завжди є можливість повернення до окремих фрагментів тексту – на розсуд читача – відтак переосмислення чи глибшого входження в контекст. Активність реципієнта дозволяє повніше реалізувати потенціал твору, і щоразу інтерпретація розгортатиметься у напрямку, що задається особистістю читача. Звісно, вплив самого твору також зростатиме, однак ця залежність цілком природна і визначає її силу власне той, хто сприймає твір. «Якщо читач використовує різні перспективи, запропоновані йому текстом, ... він надає творові руху, і цей процес завершується пробудженням зворотної реакції у читача. Отже, читання заставляє літературний твір розгортати притаманний йому динамічний характер» [6, 349].

Інша річ – феномен кіно. І справа не лише у візуальному перекодуванні – тексти насичені образами, що апелюють до зорового втілення, а сучасне кіно на загал не може полишити мовленнєвого коду. Плинність кінотексту задається поза бажанням глядача, і тут дається взнаки все та ж проблема часу: якщо мистецтво слова не потребує квапливості сприйняття, поспіх сприяє радше нагромадженню сумнівів та непорозумінь в площині читач–твір, то фільм не залишає під час рецепції широкого асоціативного простору. Зрештою, така ж зверхня роль кіно в діалозі зі своїм глядачем простежується, якщо проводити паралелі з видами саме візуального мистецтва, як це робить Бенямін. „Порівняймо екран, на якому демонструють фільм, із полотном, на якому намальовано картину. Останнє запрошує глядача до медитації, перед ним він може поринути в потік асоціацій. Кінокадр не дає такої можливості: шойно його схопив погляд, як він уже змінився іншим, і спинити його неможливо” [2, 76].

Отже, твір кіномистецтва встановлює певні рамки сприйняття, до того ж визначати їх він може одразу, ще до розгортання власне події. У випадку інтерпретування художнього тексту засобами кіно легко позбавити глядача власного простору тлумачень, особливо, якщо режисер наполягає на винятковості свого прочитання, не зауважуючи при цьому, як на нього впливають інші обмежуючі фактори. Зведення можливих версій до однієї – ризик, на який свідомо наражаються кінотворці, адже «потенційний текст незмірно більший, ніж будь-яка його індивідуальна реалізація» [6, 354]. Якщо ж обраний варіант розкриває певну стереотипність сприйняття і передає її далі – глядачеві, відбуваються своєрідні маніпуляції зі свідомістю, що вже доволі ризиковано. Небезпека зростає, якщо свідомо, чи почасти завчено, у вимушено єдиному