

ВСТУП

Ця книга – спроба дослідити Біблію з точки зору літературознавця. На самому початку я планував зробити якомога докладніше індуктивне дослідження біблійної образності й нарративу, а потім пояснити, як ці елементи Біблії формують ті засади художності, – міфологічний універсум, як я його називаю, – на яких базувалася західна література до вісімнадцятого сторіччя і якими вона великою мірою все ще оперує. Я не випускав з ока цієї мети, проте вона відступила в тінь у процесі минулого пізнання, наслідком якого стала “Анатомія критики” (1957). Деякі попередні питання, які я сподівався вичерпати одним-двома вступними розділами, розрослися спочатку до величезної, як у Гегеля, передмови, а згодом – до окремого повновартісного тому. Докладно поміркувавши, я вирішив зняти з титульної сторінки загрозований підзаголовок “том перший”, бо намагаюся зробити кожну книжку, яку видаю, завершеним цілим у собі. Тим не менше, жваво готується другий том, а цей вступ частково стосується і його.

Книга, що перед вами, не є працею з біблієзнавства, а тим більше з богослов'я: вона віддзеркалює винятково мої особисті зустрічі з Біблією і в жодному разі не претендує на авторитетність визнаної наукової думки. На питання, чому така книга мала з'явитися, я не можу дати прямої відповіді, можу хіба що пояснити, як вона отримала життя. Моє

зацікавлення цією темою виникло на самих початках моєї викладацької кар'єри, коли мені довелося читати Мільтона і досліджувати Блейка – двох авторів, напрочуд біблійних, навіть за мірками англійської літератури. Дуже скоро я зрозумів, що студент, який вивчає англійську літературу, не знаючи Біблії, мало що розуміє з прочитаного: навіть найретельніші студенти постійно помиляються у відчитуванні підтексту, ба й основного значення. Отож, я запропонував студентам курс про англійську Біблію як вступ до вивчення англійської літератури і як найбільш ефективний спосіб розібратися в ній самому.

Насамперед я хотів усього лиш допомогти студентам, достатньо поінформувавши їх про Біблію, щоб вони могли побачити, які ж літературні впливи вона мала. Це мало б, по суті, вилитися у “примітковий” курс стосовно алюзій і фактури. Наприклад, рядок із Блейка: “О земле, земле, повернись...”, – хоч має всього чотири слова, з яких два – однакові, містить принаймні сім прямих алюзій з Біблією. А у багатьох авторів дев'ятнадцятого сторіччя постійно відлунюють модуляції з перекладу 1611 року, створюючи ефект, вельми подібний до того, який дає відлуння народних прислів'їв у літературах інших культур. Проте ані алюзії, ані фактура не були достатньою підставою для університетського курсу, і мені довелося шукати твердішого ґрунту.

Я простудіював подібні курси в інших університетах і виявив, що багато з них мали назву на кшталт “Біблія як література”, але, як зауважить читач, це не був би вичерпний підзаголовок для даної книги. Курси ці спиралися головним чином на тих текстах Біблії, котрі доповнювали літературний досвід, який студенти вже здобули, – приміром, на Книзі Йова або Ісусових притчах. Природно, що ці частини Біблії були важливі й для мене, але припущення, що Біблія є антологією давньої літератури Близького Сходу – або ж може бути потрактована як така антологія, – зачіпало всі мої чуття літературознавця. Ці чуття підказували мені, що критичний аналіз починається з буквального читання тек-

сту від початку до кінця й перечитування його стільки разів, скільки треба, щоб досягнути його в цілості. З цього моменту літературознавець може формулювати концептуальну єдність, яка відповідає художній єдності певного тексту. Однак Біблія – це дуже довга й розмаїта книга, і багато з тих, хто пробував прочитати її від початку до кінця, невдовзі застрягали, переважно десь на середині Книги Левит. Одна з причин на це – що Біблія більше схожа на малу бібліотеку, аніж власне на книжку: можливо, про неї ми звикли думати як про одну книгу тільки тому, що для зручності її вміщують під одну обкладинку. Справді, саме слово “Біблія” у своєму первинному сенсі означало *ta biblia* (малі книжки). Тож, можливо, не існує такого об’єкта, як “Біблія”, а те, що зветься “Біблією”, – лише суперечливе і непослідовне скупчення текстів, до того ж погано впорядкованих.

Однаке все це, навіть якби й було правдою, не має жодного значення. А має значення те, що “Біблію” традиційно читали як єдність і що вона вплинула на західну уяву саме як єдність. Якщо вона існує, то тільки тому, що її покликано до такого існування. Поза тим, хоч які б там були зовнішні причини, повинен бути якийсь внутрішній ґрунт навіть для цього вимушеного існування. Ті, хто зуміє прочитати Біблію від початку до кінця, відкриють, що вона принаймні має початок і кінець, а також певні сліди єдиної структури. Вона починається там, де починається час, – з початку світу; вона закінчується там, де кінчається час, – Апокаліпсисом, – і досліджує історію людства в міжчасі, або ж ті моменти історії, якими вона переймається під символічними іменами Адама та Ізраїля. Є також низка конкретних образів: місто, гора, ріка, сад, дерево, олія, джерело, хліб, вино, наречена, вівця і багато інших, – що повторюються так часто, наче явно означають певний об’єднавчий принцип. Цей об’єднавчий принцип для літературознавця мав би бути принципом радше форми, ніж змісту; чи, кажучи більш докладно, жодна книжка не може мати гармонійного змісту, не маючи певної гармонії у формі. Так і вийшло, що обіцяний курс перетво-

рився на презентацію об'єднавчої структури наративу й обрзаності Біблії, що й склало основу цієї книги.

Для мого задуму єдино можливий варіант Біблії, з яким можна працювати, – це християнська Біблія з її полемічно названими “Старим” і “Новим” Заповітами. Мені відомо, що юдаїзм та іслам сприймають Біблію цілком по-різному, але це практично все, що я про них знаю, до того ж саме християнська Біблія важлива для англійської літератури і західної культурної традиції загалом. Для цитування я використовую “канонічну версію” 1611 року*, за винятком тих місць, де вона помилкова або невідповідна. Я вдаюся до неї не через красу її мелодики: умовність естетичних канонів такого роду я б волів не зачіпати від самого початку. Я використовую саме цю версію не через чільне місце, яке вона посідала як найбільш знана і доступна. Більшості перевидань Біблії короля Якова, які були в загальному обігу, бракує не лише апокрифів, що увійшли до видання 1611 року, а й, попри наявну присвяту королеві Якову, – таку собі риторичну формальність, – бракує їм “Слова до читача”, де перекладачі вельми відверто висловлюють свої наміри і перекладацьку стратегію. Я вдаюся до їхньої версії, бо, як пояснюють вони у своєму “Слові”, вони намагалися зробити не новий, а традиційний переклад. Інакше кажучи, Біблія короля Якова – це переклад, цілком закорінений у традицію Вульґати, а отже, він найближче стоїть до Біблії, знайомої письменникам у Європі від п'ятого століття. Відмінності між протестантською та римо-католицькою версіями Біблії – в кожному разі сильно перебільшувані – мають дуже мале значення для такої книги, як ця. Мене не цікавить правдивий сенс таких слів, як *episcopos* чи *ecclesia*, за якими в більшості випадків стоять іменники настільки конкретні, що будь-якому перекладачеві годі відтворити їх неправильно.

Цей курс себе виправдав (я й далі його викладаю) і увиразнив крайню потребу книги, написаної за основними по-

* Далі називатимемо її “Біблією короля Якова”. – Прим. перекл.

ложеннями курсу. Ішлося про своєрідний пропедевтичний підручник, і даний том усе ще має відбиток тієї первинної мети: познайомити з Біблією пересічного читача і показати йому, як це знання можна прикласти до решти всього того, що йому доведеться читати. Проте до первинної мети додалися інші. В певному сенсі, увесь мій літературознавчий доробок, що почався зі студії про Блейка, опублікованої 1947 року, і сягнув вершини за десять років в “Анатомії критики”, обертається навколо Біблії. Отож, у цілому, не кажучи вже про інші речі, я планував переформулювати ту літературознавчу перспективу, яку по-різному викладав упродовж років. Відчуваю, що зараз вона геть не подібна на те, чого я остерігався на початку, – на переписану версію “Анатомії”, – та все ж наперед прошу вибачення в читачів, котрим часом здаватиметься, ніби вони вже були тут раніше. Усе, що я можу сказати, це те, що свідомий небезпеки повторити вже сказане десь інде в іншому контексті і що неунікні тут повтори не є абсолютними повторами. У цій праці такі речі, як види метафори, ієрархія “полісемійного сенсу”, концепція дослівного значення, а також ототожнення міфології та літератури представлені, маю надію, в новій системі понять.

Двоє моїх дуже добрих друзів і колег по роботі в Торонтському університетському містечку зрозуміли моє становище і взяли собі за правило при кожній зустрічі нагадувати мені, що я маю написати “велику книгу про Біблію”, як це назвав хтось із них. Одразу ж на заваді став брак наукової компетенції з обраної теми. Я не біблієзнавець, тож кожен фахівець цієї сфери міг би сказати (і вельми справедливо) про моє володіння гебрейською чи грекою те саме, що Семюел Джонсон – далеко не так справедливо – про два Мільтоніві сонети з “Тетрахордона”: перший мізерний, а другий – недосконалий. Але й це ще було море по коліна. Книга не мала ніяких шансів з наукової точки зору – занадто багато наук вона зачіпала.

Я почав з відсилання до власного викладацького досвіду, бо дана книга напряду виростала скоріше з моїх викла-

дацьких зацікавлень, аніж із наукових. Одначе в цьому сенсі всі мої книжки були насправді викладацькими конспектами, бо зосереджувалися більше на формуванні основ світогляду, ніж поповненні скарбниці знань. Справді, ця книга демонструє всі тактики викладання, включно з уживанням парадоксу і вдовоної наївності. Під цим я розумію, що скорочення і спрощення – це майже одне й те саме з двох точок зору: студента і науковця, – а ця книга звернена саме до позиції студента. Ідеал науковця – висловити те, що йому відомо, якомога чіткіше й повніше: коли в гру вступає читач, він, так би мовити, складає руки і замовкає. Викладач же працює почасти науковцем-популяризатором, переказуючи авторитетні відомості менш освіченим за себе студентам. Таке розуміння викладання як другорядної вченості досить розповсюджене в академічному світі, проте я вважаю його невідповідним.

Учитель, як визнавалося принаймні з часів Платонового “Менона”, – це не конче той, хто знає і дає настанови тому, хто не знає. Він радше той, хто намагається воскресити предмет розмови у свідомості учня, і його стратегія в цій справі полягає насамперед у тому, аби учень упізнав те, що він уже потенційно знає, а це передбачає усвідомлення і поруйнування тих гальм, які заважають учневі знати те, що він знає. Ось чому саме вчитель, а не учень ставить більше запитань. Викладацькі моменти у моїх власних книжках викликали певне обурення серед моїх читачів, обурення, часто спричинене моєю лояльністю до різних учителів. Вони приписували мені навмисне ухиляння від прямоти, навіане тим, що я не переймаюся якістю іронії, як то робили усі вчителі, починаючи від Сократа. Проте навряд чи це можна називати ухилянням від прямоти. Навіть притчі Ісусові були *ainoi*, алегорії, котрі ще треба розгадати. В інших царинах, таких, як дзен-буддизм, учитель часто демонструє своє вміння учити, відмовляючись відповідати на питання чи відмахуючись від них парадоксом. Відповісти на питання (до цієї думки ми ще повернемося пізніше в нашій книзі) означає зміцнити

той розумовий рівень, на якому дане питання було сформульоване. Якщо нічого у відповіді не буде притримано на потім, у передчутті кращих і повніших запитань, то розумовий розвиток учнів буде заблоковано.

Але як тільки дамо собі раду з антитезою про “науковість/ненауковість”, чи то уникнувши, чи то подолавши її, так само мусимо дати раду з антитезою про “персональне/імперсональне”. Науковці, як і всі люди, починаються з особистого, вони уражені невіглаством і упередженням та намагаються втекти від особистого, за висловом Еліота, занурюючись в імперсональну науку. Однак особисте наздоганяє їх по той бік дослідження, і вони вкотре усвідомлюють, що все знання – особистісне, але є певна надія, що сама особистість, принаймні якоюсь мірою, трансформувалась у цьому процесі. Біблія привабила мене не тому, що я думав зміцнити якісь свої “принципи”, а тому, що вона давала можливість позбутися певних обмежень, якими від початку хибували оті мої принципи.

Літературознавчий підхід до Біблії сам по собі не є не виправданим: жодна книга не могла б зробити такого специфічно літературного впливу, не маючи в собі якихось рис літератури. Разом з тим Біблія є щось “більше”, ніж літературний твір, хоч що б це “більше” означало, – я б не сказав, що якісна метафора була б тут доречнішою. Мені йшлося про бажання очиститися від умовних естетичних канонів, і “єдність” – це якраз один із тих канонів, але Біблія без огляду на цей критерій так само вражаюча, як і прояви єдності у ній. Зрештою, як можна здогадатися, Біблія не вписується в жодні літературознавчі критерії. Як сказав К’еркегор, апостол – це не геній, хоча я б також не назвав “генія” дуже догідним словом. Мій досвід світської літератури показав мені, як формальні літературні принципи криються в самій літературі, подібно до того, як формальні музичні принципи, втілені у сонаті, фузі чи рондо, не існують поза музикою. Та ось перед нами книга, яка постійно збагачувала англійську літературу і впливала на неї, від англосаксонських поетів і

аж до поетів, молодших за мене, і тим не менш ніхто з них не сказав би, що “Біблія” – це літературний твір. Навіть Блейк, який зайшов набагато далі, ніж будь-хто з його сучасників, в ототожненні релігії з людською творчістю, не назвав її так: він сказав, що “Старий і Новий Заповіти – це великий код мистецтва”, – фразу, яку я використав у своєму заголовку після того, як роками обдумував її наслідки.

Як критик я рано зрозумів, що оцінювання – це невелика й підрядна функція літературознавчого процесу, в кращому разі – його випадковий супутній продукт, якому не слід дозволяти взяти гору над наукою. Часто говорять, що вибір для розгляду одного поета, а не іншого, передбачає якісну оцінку; це правда, яка пояснює, звідки беруться якісні оцінки: з царини тимчасових робочих припущень, де їх належить переглядати. По суті, вони не можуть бути вихідним пунктом літературознавства. Згода з загальноприйнятою якісною оцінкою Шекспіра і її підсилення власним досвідом може підштовхнути когось до подальших студій над Шекспіром; але результативне дослідження ніколи не базуватиметься на якісній оцінці. Тим не менше, вони складають таку оцінку. Чому *A* вартісніший поет, ніж *B*? – Відповідь можна відшукати хіба що в подальших студіях про *A*. Глибше дослідження *A* може, імовірно, вивести нас через літературу на ширше питання про соціальну функцію слова. Оцінювання ж, яке обов’язково вичерпується на категорії літератури, заблокує такий розвиток думки. Біблія оминає цю перешкоду головню тому, що всі питання про її вартість виявились абсолютно марними. Отож, вона поступово вивела мене на ширший вербальний контекст, у якому література – всього лише частка.

У дослідженнях Біблії завжди простежувалися два напрями – критичний і традиційний, – хоч часом вони зливалися в один. Критичний підхід спирається на текст і досліджує його історичне та культурне тло; традиційний – інтерпретує текст у згоді з тими приписами, які визначили авторитетні богослови та клір. Наскільки зміг, я ознайомився з кри-

тичним напрямком біблієзнавства, але так і не знайшов тих ключів, за якими шукав. Аналітичний та історичний підхід, що переважав у критиків-біблієзнавців понад сторіччя, для мене був мало придатним, хоча принагідно я ним послуговуюся. В усякому разі, він зовсім не проливає світла на те, чому і як поет міг прочитати Біблію. В іншому місці я висловився був про те, що науки про текст так ніколи й не виробили отого “вищого” літературознавства, про яке стільки розводилися в дев’ятому сторіччі. Замість того, щоб виплисти з літературознавства нижчого – з текстології, – воно переважно загрузло на ще нижчому, підвальному рівні, де розчленування тексту стає остаточною його межею. В результаті найсуттєвіші його відкриття сталися досить рано, а за ними пішло досить повільно.

До прикладу, є безліч книжок, які переконують, що відлік створення світу, яким починається Книга Буття, походить із Повторення Закону – найпізнішої з чотирьох чи п’яти пам’яток, що склали цю книгу. Гадаю, що рафіноване вище літературознавство мало б спостерегти, що той відлік створення стоїть на початку Буття, незважаючи на пізніше датування, тому що це частина Буття. Це мало б спонукати до комплексного дослідження Книги Буття та й цілої Біблії в її сучасному вигляді стосовно питання, чому Біблія, як ми її знаємо, набула саме такої форми. Попри весь свій розмаїтий склад, Біблія не виглядає наслідком неймовірного ряду випадковостей; і, позаяк вона напевно є результатом довгого й багатопланового редагування, саме цей результат і слід було б дослідити.

Крім того, залишаються традиційніші підходи середньовічної типології й певних форм коментарів часів Реформації. Вони мені більше імпонують, бо погоджуються з постулатом про єдність Біблії. Вони справді прояснюють, як можуть осягати Біблію поети, і завдяки їм можна зрозуміти, приміром, чому Клодель волів звернутися до вікторіанської школи та як вагомо вона вплинула на його поезію. Але знову ж таки, як письменник двадцятого сторіччя, що звертається

до читачів двадцятого сторіччя, я бачу велику потребу свіжого й більш сучасного погляду на Біблію як чинник наших теперішніх літературних і критичних сумнівів.

У своїй “Анатомії критики” я зазначав, що літературознавство ввійшло у сферу соціальних наук. Це твердження викликало сильний спротив, бо суперечило усталеним поглядам більшості тодішніх гуманітаріїв, однак відтоді мовознавство стало моделлю досліджень у стількох ділянках і теорія мови зробила такий переворот у методах наукового пошуку в психології, антропології й політології, вже не кажучи власне про літературознавство, що тепер годі вважати гуманітарний аспект мови відмінним від інших, ба більше – розпізнаваним з-поміж них. Особисто для мене це просто розкриває у багатьох розуміннях новий терен незнання, так що багато конструктивних питань сучасного літературознавства ускладнили б цю передмову до неможливості – тож мусимо відкласти їх на потім. Декотрі з теперішніх літературознавчих тем здаються мені дочасними і заводять хіба що в парадоксальний чи ірраціональний глухий кут. Однак властиві теми, на мій погляд, тісно пов’язані з вивченням Біблії, і вадить їм якраз те, що вони не пов’язані з ним ще глибше.

Людина не живе, як тварина, безпосередньо і голясом на природі, людина живе всередині міфологічного універсуму, створеного з припущень і вірувань, що розвинулися на підставі екзистенційних стосунків. Більшості з них ми дотримуємося несвідомо, а значить, наша уява може розпізнавати їх елементи, відтворені у мистецтві й літературі, без усвідомлення того, що ж саме ми розпізнаємо. Майже все, що ми усвідомлюємо з цих стосунків, є соціально зумовленим або культурно успадкованим. На споді культурної спадщини має бути якась колективна психологічна спадщина, інакше прояви культури й уяви поза нашою власною традицією були б для нас недоступні. Втім, я маю сумніви, чи можемо ми напряму черпати з цього колективного спадку, оминаючи особливості нашої індивідуальної культури. Мабуть, одна з практичних функцій літературознавства, під чим я розумію

свідоме формування культурної традиції, – дати нам краще уявлення про межі нашої ж міфології.

Ясно, що Біблія є ключовим елементом у нашій власній образній традиції, хоч що б нам про це здавалось і хоч як би ми до неї ставились. Біблія настійливо ставить перед нами питання: чому така гігантська драглиста вайлувата книга неймовірним чином умостилася посередині нашого культурного спадку, ніби Велика Крива чи сфінкс у “Пер Гюнті”, роблячи марними всі наші спроби її обійти? Джамбаттиста Віко, мислитель, на якого я знову незабаром покликатимусь, виробив досконалу в своєму уявленні теорію культури, обмежуючися світською історією й уникаючи всієї Біблії. Без сумніву, це продиктовано обережністю, проте сучасний дослідник, який, дискутуючи на культурологічні теми, підняті вперше саме в Біблії й усе ще великою мірою нею зумовлені, поводить так, ніби Біблії ніколи не було, уже не матиме такої відмовки. Мені здається, що навіть не фахівець із біблієзнавства повинен звертати увагу на існування Біблії та її релевантність. Якись мої поради можуть ґрунтуватися всього-на-всього на софізмах типу *post hoc propter hoc*, але поки не поставимось до *post hoc* більш серйозно, не знатимемо, котрі з них є чистої води софізмами.

Велика частка питань сучасного літературознавства закорінена в герменевтичних студіях Біблії; багато теперішніх критичних методів приховано мотивуються синдромом “Бог-помер”, який теж розвинувся у межах біблієзнавства; багато формулювань літературознавства видаються мені куди більш виправданими у стосунку до Біблії, ніж у будь-якому іншому контексті. Природно, що якщо такі положення правдиві зараз, вони мусять мати відповідники і в минулому. В англійській літературі канони критики ввів переважно Семюел Джонсон, ідучи за пересічною протестантською традицією розглядати поетичні аспекти Біблії здаля від світської літератури. Першими нелогічність такого поділу усвідомили романтики. Приклад Колриджа з його геніальним прозіранням у типологію Біблії свідчить,

що він міг би набагато полегшити справу своїм студентам і зробити ще більший вплив, якби пов'язав в одно свої погляди на цю тему, – і то не в безмежному енциклопедичному трактаті про Логос, який він замислив і який, певно, жоден науковець не зміг би закінчити самотужки. Праця Раскіна також могла б бути менш розлогою, якби його сприйняття біблійної типології було системнішим. П'ятдесят років тому була погана мода нападати за це на романтиків, доводячи, що вони сплутували літературу й релігію; однак літературознавство від крайнощів повертається до нейтрального ракурсу, і багато хто з сучасних фахівців добре усвідомлює стосунок біблієзнавства до світської літератури. Серед них особливо вплинули на цю книгу троє – Ганс-Георг Гадамер, Поль Рікер і Волтер Онґ, – хоча не обов'язково тим чином, який вони б схвалили.

За останні два десятиліття з'явилося досить багато книжок про значення релігії Сходу в сучасних західних методологіях психології, філософії, навіть фізики. Водночас Схід великою мірою пов'язаний із марксизмом – прямим спадкоємцем революційно і соціально організованих форм релігії, що ведуть свій родовід від Біблії. Недавно студент-китаєць, викладач, що от-от мав повертатися в рідні краї, запитав мене, як він міг би пояснити своїм студентам у доступних для них поняттях, що в культурному сенсі християнство важить для Заходу. Я припустив, що вони матимуть певне уявлення про марксизм, і пояснив, що духовним батьком Маркса був Гегель, а значить, його духовним дідом був Мартин Лютер. Що стосується другої половини цього культурного обміну, то ми, природно, вітаємо зростаюче на Заході зацікавлення буддизмом, індуїзмом та даосизмом, однак, можливо, вони дадуть нам ще більше осяяння, якщо ми зрозуміємо, яких двійників мають вони у нашій власній традиції. Я не беруся тут за серйозне дослідження цієї теми, але книга про художній аспект Біблії так чи інак дає для цього певні ключі.

Як викладач я знаю, з яким емоційно вибуховим матеріалом мені доводиться працювати і як часто першою реакці-

єю читача, про що б не йшлося, стають підозри. Вивчаючи релігійну традицію поза нашою власною, ми маємо менше ментальних гальм. Зрозуміло, що, викладаючи курс із позицій академічної свободи і професійної етики, варто уникати будь-яких спроб вести студентів назустріч поглядам, названим вірою, чи, навпаки, відводити геть від неї. Академічна мета – з'ясувати, що означає наша тема, а не прийняти її або відкинути. Переважна більшість моїх студентів розуміла цей принцип відразу, однак ті, що його не розуміли, демонстрували стійке несприйняття. Якщо вони асоціювали себе з віруючими, то боялися бути збитими з пуття; якщо ж навпаки – то боялися, аби їх не на вернули.

Це викликало в моїй голові питання: чому віра і безвір'я, як їх звичайно сприймають, так часто і так панічно почувуються загроженими? Прямою відповіддю є те, що вони тісно пов'язані з силами репресії, про які я раніше згадував як про першу вчителеву тактику нападу. Те, що ми звичайно думаємо про сприйняття чи несприйняття віри, аж ніяк не ламає наших звичних мисленневих процесів. Але мені видається, що намагання помислити в категоріях міфу, метафори і типології – у всіх цих з більшості точок зору вельми “примітивних” категоріях – таки викликає певні зміни. Маю надію і підстави вважати, що результатом цього буде гранична ясність, інтуїція, яка pomoже дістатися крізь хащі раціоналістичного пустослів'я до проясненого розуміння.

Звичайно, викладач – це передавач інформації, але для нього сам процес інформування сприймається в іронічному контексті, тобто зчаста нагадує різновид гри. Якщо об'єктом вивчення є література, цей елемент гри стає особливо помітним. Література продовжує у суспільстві традицію міфотворчості, а міфотворчість має ту особливість, яку Леві-Стросс називає *бриколажем* – компіюванням з усіх уривків і шматків, що потрапили під руку. Ще задовго до Леві-Стросса Т. С. Еліот у своєму есеї про Блейка використав практично той самий образ, кажучи про Блейків винахідливий метод Робінзона Крузо: він викомбінував свій

світогляд із розпарованих уривків прочитаних книжок. Я багато що завдячую цьому есеєві, як позитивного, так і негативного, бо завчасу зрозумів, що Блейк у цьому розумінні був типовим поетом: він відрізняється від Данте хіба тим, що Дантовий бриколаж назагал більш визнаний, і навряд чи відрізняється в цьому сенсі від самого Еліота.

До певної міри, я спробував глянути на Біблію як на витвір бриколажу у книзі, яка й сама є таким витвором. Я все ще маю особливу симпатію до жанру, який назвав анатомією, головним чином завдяки “Анатомії меланхолії” Бартона з її схематичними класифікаціями, які, певно, мають мало спільного з суто медичним трактуванням меланхолії, але збігаються з чимось таким у наших головах, що дає навіть глибше розуміння. Такі книги, як Бартонова, мають незвичайну силу впливу: я дуже добре розумію, що мав на увазі Семюел Джонсон, коли казав, що Бартонова книжка була єдиною, яка піднімала його з ліжка раніше, ніж він сам того хотів. Хоча я не можу те саме сказати про себе, все ж таки на карти і графіки у цій книзі я зважав набагато менше, ніж це роблю зазвичай.

Що супроводжує мої спроби викристалізувати вступні й попередні зауваги до того, що я збираюся сказати про стосунок Біблії до західної літератури? Книга, яка досліджує вплив Біблії на художню уяву, мусить оминати набагато більше розроблені теми віри, глузду і наукового знання, хоча їй належить продемонструвати певну компетентність у цих питаннях. Унаслідок цього в темах, які читач вважатиме, згідно з заголовком, вартими набагато повнішого розгляду, часто мусимо обмежитись одним-двома реченнями. Перший розділ стосується мови – не так мови самої Біблії, як мови, що нею послуговуються люди, висловлюючись про Біблію і пов’язані з нею питання, такі, як існування Бога. Кеннет Берк називає таку мову реторикою релігії. Цей розділ, яким відкривається книга, прояснює контекст для всебічного дослідження Біблії як художнього впливу і видається мені необхідним для цієї справи вступом, хоча його

прямий зв'язок з Біблією при першому прочитанні може здаватися ледь помітним.

Далі йдуть два розділи про міф і метафору, де ці терміни означаються у сфері літературознавства, переважно в зв'язку з ідеєю, що міф та метафора дають відповіді на питання: яке ж дослівне значення Біблії? Головна моя теза ґрунтується на тому, що Біблія постає перед нами як писана книга, відсутність, що пробуджує духа історичної присутності, який, як сказав би Деррида, ховається “за” нею, і що ця фоновая присутність поступово виходить на перший план, *перетворюючи* ту саму реальність в уявленні читача. Четвертий розділ (про типологію) підсумовує першу частину, додаючи цілому викладові часового виміру і пов'язуючи його з тим традиційним способом, у який християнство завжди читало свою Біблію.

Книга ненароком і сама заломлюється у тому “подвійному дзеркалі”, яке вважають особливістю християнської Біблії, тож друга частина демонструє безпосереднє застосування своїх літературознавчих принципів до структури Біблії, проте в зворотному порядку. Ми почнемо з того, що я виділяю як сім ступенів так званого об'явлення: творення, вихід, закон, мудрість, пророцтво, євангелія й апокаліпсис. Я постулюю дві форми апокаліптичного бачення – таким чином усіх ступенів стає вісім, і вони повертають нас знову до центральної тези про роль читача. Далі йде індуктивне дослідження спочатку біблійної образності, а потім її наративних структур, що, власне, було вихідною ідеєю для цілої книги. Завершальний розділ робить другу спробу підійти до “реторики релігії” й містить стислий начерк “полісемійної” або багаторівневої концепції значення стосовно Біблії. Ця остання глава намагається знайти відповіді на питання, куди ж ми рухаємося від “дослівного” значення.

Мені варто сподіватися, що подальші студії приведуть нас упритул до більш детальних коментарів тексту Біблії. Книга Рут, Пісня над піснями і фольклорний матеріал в апокрифах мають особливо явні літературні зв'язки, але

попри це все ще не вдовоїлися належної уваги. Я припускаю, що більшість читачів цієї книги або мало знайомі з Біблією, – або ж, якщо вони непогано знають її, не звикли співставляти її радше з художніми критеріями, аніж із доктриною чи історією. Звичайно ж, я не беруся твердити, що художні критерії мають монополію на правдивість чи непроминальність, я лише підкреслюю, що вони єдині узгоджуються з моїми специфічними передумовами.

На одному кінці спектра можливих читачів цієї книги будуть ті, хто так глибоко обізнаний з екзистенційними та релігійними питаннями Біблії, що сприйме таку книгу за безплідну вправу дилетанта. На іншому – ті, хто припускає, що Біблія мусить бути свого роду символом “офіційної церкви”, пов’язаної з сексуальними заборонами і примітивним баченням біології, і що саме зацікавлення Біблією, мабуть, свідчить про деспотичні замашки або інфантильність. Ця книга звертається до читачів доброї волі, що перебувають десь посередині. Проте навіть поміж ними будуть ті, хто вважатиме спробу свіжого і першорядного дослідження Біблії суцільною авантюрою, і вони можуть мати рацію, хоча з роками я став більш гнучким у поглядах і менш категоричним у висновках. Крім того, я не знаю жодної книжки, яка б вичерпувала цю тему. Все ж таки, пишучи її, я часто почував себе, як Мільтоновий Сатана в мандрах крізь хаос, де кожен крок, який може виявитися не ходою, а ритвиною, чи летом, чи плавом, оточений безкінечними перспективами незнайомої території. Те, що я намагаюся сказати, може часто здаватися зовсім очевидним – так стається почасти через підручникову природу мого попереднього задуму, – але навіть очевидне у цій темі рідко було з’єдиненням у суцільному викладі. На випадок розчарувань я взяв собі за девіз незабутню і глибоко зворушливу фразу Джордано Бруно: “*Est aliquid prodisse tenus*”. Щось завжди залишається недомовленим, принаймні для того, щоб захопити до написання кращих книжок.