

МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМ У БІБЛІЙНИХ ПРОЕКЦІЯХ: ГЕРМЕНЕВТИЧНА ПРОБЛЕМА ПОРОЗУМІННЯ

На основі праць В. Гумбольдта, Й. Гердера, Е.Д. Гірша, Г.Г. Гадамера та ін. розглянуто проблеми міжнаціональної взаємодії ключових концептів герменевтики – діалогізму та розуміння. Зокрема, йдеться про основні етапи осмислення зазначених феноменів – епоху романтизму (з акцентацією національної самобутності), деконструктивізму (означеного метафорою Вавилонської вежі) та герменевтичну феноменологію як новітню спробу порозуміння. Усі феномени аналізуються у проекції біблійної герменевтики у світлі усталених біблійних ідейно-образних матриць.

Ключові слова: національна самобутність, діалогізм, герменевтика, розуміння, інтерпретація, Біблія, деконструктивізм, Вавилон.

На сучасному етапі розвитку суспільства проблема багатокультурності постала особливо гостро. Сьогодні, як ніколи, вона проектується не стільки на вивчення національної самобутності, як на можливе досягнення порозуміння, взаємоповаги, можливості збереження національної ідентичності в епоху глобалізації, зрештою, виживання націй в умовах військових конфліктів та політичної гегемонії „великих країн”. За висловом Георгія Гачева, „національне – стало болючою проблемою в сучасному світі. Політики розпалюють націоналізм і спішають приймати практичні „рішення”, не підозрюючи, з якими багатошаровими пластами буття і культури тут доводиться мати справу” [4, с. 5]. Звичайно, ці аспекти проблеми криються передусім у їх духовному вираженні у формі ідей, концептів, сформульованих доктрин суспільно-філософської сфери.

Упродовж століть гуманітарна наука намагалася осмислити подібні суспільні явища, проектуючи власні теоретичні висновки у сфері культурно-духовного життя націй. Не менш актуальним поставало й питання виникнення негативних процесів у становленні націй чи в розв’язанні проблеми взаєморозуміння. Більшість цих пошуків закорінюється в новітніх герменевтичних доктринах загального порозуміння. Філологічна наука долучається до цих дискусій теоріями діалогізму, мультикультуралізму, конфлікту інтерпретацій та ін. Дедалі частіше з’являються спроби пояснити окреслені проблеми у світлі юдео-християнських доктрин Біблії. Таке осмислення й переосмислення відбувалося в кілька етапів.

Перший – епоха романтизму з особливою акцентацією ідеї національної самобутності, а отже, й пошуків та становлення власної ідентичності народів, не залежно від їхньої ролі і місця у світовій історії.

Вирішальними у цьому сенсі стали праці Й. Гердера, який актуалізував значний пласт культурно-історичних практик задля широких теоретичних узагальнень щодо становлення ідеї нації. Варто пам'ятати, що всі його доктрини базувалися на розроблюваній у той час концепції мови, а отже, відправними точками було філологічне коло питань. Ідейно-культурологічний ланцюг мова–культура–нація, що поступово окреслювався у стійке герменевтичне коло, започаткований працями Гердера „Дослідження про походження мови”, „Про вплив поетичного мистецтва на звичаї народів у старі та нові часи”. Центральна ідея цих розвідок – унікальність і рівнозначна віртісність усіх національних культур. Згодом ця думка була ословлена і Й. В. Гете: „Одна із рис німецького національного характеру – з повагою ставитись до всього іноземного і вміти цінувати чужу своєрідність” [7, с. 483]. Й. Г. Гердер не був єдиним у цих пошуках. Суголосні ідеї знаходимо й у працях Вільгельма Гумбольдта, який проводив власні дослідження в цьому річищі. Зокрема, у працях „Про відмінність будови людських мов та її вплив на духовний розвиток людського роду”, „Про вплив різного характеру мов на літературу та духовний розвиток” головну увагу він зосередив на проблемах вираження, розуміння, мовотворення, формування думки. У вченні Гумбольдта нація постає як творча індивідуальність із власним характером, духовним світом, самобутніми традиціями й уподобаннями; а мова – як вияв духу – безперервним творчим процесом, „органом формування думки”, духовним втіленням індивідуального життя нації: „Мова є наче зовнішній прояв духу народів: мова народу є його дух, і дух народу є його мова, і важко уявити собі щось більш тотожне” [5, с. 68]. Мова виражає індивідуальне світочуття народу і цим визначає духовні взаємини людини зі світом: „Серед усіх проявів, через які пізнається дух і характер народу, тільки мова здатна виразити найсамобутніші й найтонші риси народного духу і характеру та проникнути в їхні сокровенні таємниці” [5, с. 69].

Варто наголосити, що у XIX столітті, особливо в романтиків, проблеми мови і культури нації досліджувалися нерозривно з біблійними ідеями походження і становлення народів. Бог як Творець націй, Який „призначив окреслені границі замешкання їх” (Дії апостолів 17:26), а також доктрини походження людства від Адама та походження людських рас від синів Ноя (Сима, Хама і Яфета) – центральні концепти всіх європейських культурологічних теорій, кульмінаційним втіленням яких стала доба Романтизму. Показовою в цьому сенсі може бути генеза української філософської традиції: від „Повісті временних літ” Нестора літописця, де ці ідеї започатковані в руському письменстві, через ідеї Сковороди, „Історію Русів” до кульмінаційного втілення у програмному маніфесті Кирило-Мефодіївського товариства „Книги буття українського народу” Миколи Костомарова – найбільшого теоретика українського романтизму.

Якщо ХІХ століття декларувало романтичні цінності етнічної ідентичності та самоцінності з акцентуванням проблем духовності, то з початком ХХ століття – епохи воєн і революцій (коли похитнулися раціональні засади осмислення світових процесів), епохи кризи духовних цінностей, зародження еволюціонізму та утвердження атеїзму – доміантними стали ідеї чужості, ворожої неподібності, конфліктності національних концепцій, подекуди підсилювані біблійною теорією „чистоти нації”. Загалом же все зводилося до думки про хаотичність буття і кризи світової історії. У гуманітарній сфері це втілювалося в екзистенц-філософії, яка по-різному висвітлювала окреслені питання, наголошуючи на проблемах відчуження і нерозуміння в абсурдному світі. Власну інтерпретацію здійснювали і письменники-екзистенціалісти у художніх творах. Уже в той час біблійні проєкції культурно-історичних процесів почали зміщуватися. Особливо у другій половині ХХ столітті у філософсько-герменевтичній традиції осмислення проблем культурної взаємодії та порозуміння загалом центральне місце зайняла біблійна проєкція Вавилону як символу змішання мов та всезагального нерозуміння.

Вавилонська історія, що є одним із найбільших компонентів біблійного нарративу, починаючи від опису будівництва Вавилонської вежі на початку Книги Буття і до останньої Книги Апокаліпсису, постає центральною історико-культурологічною та образно-алегоричною опозицією Ізраїлю в дихотоміях політеїзм/монотеїзм, наука/культура, тілесність/духовність. Вавилон інтерпретується як один із центральних символів світу зла і безбожності. Повнота смислового навантаження цього образу впливає із суми тих смислів, які зустрічаються як вужчі образи. Перша згадка про це місто зустрічається у 10-му розділі Книги Буття: тут говориться, що один із прямих нащадків Хама – Німрод – заснував місто Вавилон (в. 10). Попри загальний негативний контекст діяльності і особи Хама та його нащадків, тут Вавилон ще немає негативної конотації. Наступна 11 глава вказаної книги конкретизує згадану подію будівництва Німродом Вавилону, детально зупиняючись на описі будівництва Вавилонської вежі: „І сказали вони (нащадки Хама): „Тож місто збудуймо собі та башту, а вершина її аж до неба. І вчинімо для себе ймення...”. Ця вежа була не тільки втіленням людської гордості та самовпевненості, а й язичницького поклоніння небесним світилам, оскільки в оригіналі мова йде не про звичайну охоронну чи спостережну вежу, а про зіккурат – культову вежу шумеро-аккадської релігійної системи, центральним божеством якої було Ан – Небо [6, с. 67-68]. Тобто з цього місця Писання Вавилон асоціюється з язичницькою релігійною системою, що протистоїть монотеїстичній релігії і живе за власними законами гордості та егоїзму.

Після періоду вавилонського поневолення не другорядне місце в образній структурі Біблії посідає архетип Вавилону як вершинний прояв загарбання силами темряви нових територій із метою руйнування основ духовності, вигнання людей у рабство, знищення їх

національно-культурних духовних цінностей, а „Вавилонський полон” стає усталеною метафорою безправ’я та повного закріпачення людини імперською світською владою.

„Наукова метафора” Вавилону переймає ці й суміжні значення в осмисленні негативних явищ світової історії. Проте в епоху деконструктивізму вона асоціюється передусім із проблемами перекладознавства і способу пошуків розуміння іншомовного тексту. Найбільш показовою в цьому сенсі є праця Ж. Дерріда „Вавилонська вежа”, де біблійна оповідь стала „міфом про походження міфу, метафорою метафори, наративом наративу, перекладом перекладу” [8, с. 218]. Французький учений пояснює власне розуміння біблійного наративу: „Вавилонська вежа не лише окреслює безконечне нагромадження мов; вона представляє неповноту, неможливість завершення, узагальнення, насичення, закріплення чогось у плані доповнення, архітектурної конструкції, системи і архітектоніки” [8, с. 218]. Таким чином, Вавилонська вежа стала й образом деконструкції – як незавершена будівля, прийдешня доля якої виявляється лише в руйнуванні; та образом змішання мов і необхідності пошуків порозуміння в перекладі. Окрім того, сама біблійна назва „Вавилон” перекладається як „замішання”. Тому вона надзвичайно влучно передає стан речей, коли через множинність мов та культурно-історичних дискурсів „переклад... стає необхідним і неможливим” [8, с. 223].

Суголосні ідеї висловлював Ерік Дональд Гірш у праці „Точність інтерпретації” („*Validity in Interpretation*”, 1967 [9]). Розглядаючи теоретичні проблеми розуміння та інтерпретації в їх стосунку до літературної критики, він порушив питання, як визначити справжнє тлумачення тексту, коли всі окремі тлумачення відрізняються одне від одного? Стандартна відповідь відома: всі тлумачення часткові, жодне тлумачення не вичерпує повноти значення тексту; кожна інтерпретація виявляє інший аспект значення, тому чим більше тлумачень людина знає, тим глибшим є її розуміння. Гірш не відкидає такої точки зору, але проблематизує її насамперед тому, що не всі тлумачення можна узгодити, навіть не всі „правдоподібні” чи „прийнятні” тлумачення сумісні (навіть тоді, коли знаходять підтвердження в тексті). Проте це не означає, що всі ймовірні інтерпретації прийнятні, як і не означає, що всі вони персональні, тимчасові і необґрунтовані. Цей різнобій тлумачень Гірш називає „Вавилоном інтерпретації”.

Тема неодностайності та різнотлумачень у сучасному світі актуалізується у праці американського вченого Джорджа Стайнера „Після Вавилону: аспекти мови і перекладу” („*After Babel: Aspects of Language and Translation*”, Оксфорд, 1975). Французький перекладознавець Антуан Берман, досліджуючи питання мовного релятивізму, пропонує свою формулу – „Вавилонські вежі. Есеї про переклад” (Париж, 1985). Використовуючи відому назву у формі множини, він підкреслює, що проблеми нерозуміння помножуються.

Цей перелік наукових розвідок із алюзією на давню біблійну історію можна продовжувати. Художнє осмислення цієї міфологеми найглибше і найбагатогранніше представлено творами Хорхе Борхеса, який висловив власні концепції універсальної метафори. У новелі „Лотерея у Вавилоні” подається містке визначення: „Вавилон – не що інше, як безконечна гра випадковостей” [2, с. 119]. Кульмінацією цього образу стає „Вавилонська бібліотека” [2, с. 126] як уособлення безмежності та лабіринтності Всесвіту загалом і витворів людської думки зокрема.

Епоха деконструктивізму, наголошуючи на хаотичності, неструктурованості, різновекторності, різноплощинності літературознавчих дискурсів, лише констатувала стан мозаїчності, калейдоскопічності, фрагментарності письменницьких практик та способів їх інтерпретації. Під кінець ХХ століття дедалі частіше почали порушуватися проблеми порозуміння, діалогу між націями, намагання осягнути чужу культуру, збагнути унікальність мислення „Іншого”. Але водночас процеси глобалізації почали культивувати ідею „злиття націй”, стирання меж між національними свідомостями. Не випадково саме в той час відбувся потужний філософський поворот до герменевтичних практик, а в літературознавстві прозвучав заклик повернення до витоків „чистої герменевтики”.

Одна з останніх праць Г.Г. Гадамера „Різноманітність мов і розуміння світу”, написана у 1990 р., стала своєрідним підсумком цих пошуків у минулому столітті. Свою доповідь-дослідження про сутність і роль мови в історичному прогресі людства він починає зі звернення до тексту Старого Заповіту – історії Вавилонської вежі. Спираючись на її первинне значення, він проектує його на сучасні проблеми герменевтики: „Враховуючи наш сучасний досвід, такий текст не можна читати з орієнтацією лише на те, що він – складова частина Старого Заповіту... Моє завдання як філософа полягає в тому, щоби уточнити поняття, з якими нам тут доводиться працювати. Слід запитати себе, що означає „мова”, а що – „світ”, і також, що таке „багато” і що „один”. Вавилонська вежа – це зворотне віддзеркалення проблеми єдності й множинності. Єдність виступає як небезпека, а множинність – як подолання небезпеки. Історія з вежею виглядає ізольовано в контексті першої книги Мойсея. Ця історія прийшла з найдавніших часів. Автори Старого Заповіту, напевне, знали про її походження. У кожному разі, історія звучала так різночутно, що не сповістити про неї було б годі. Я ж цікавлюсь цією історією цілком незалежно від інших факторів... Маю на увазі той факт, що вона справляє на читача неабияке враження й змушує його почути її „по-сучасному” [3, с. 165].

У цій праці Гадамер практично демонструє застосування свого герменевтичного методу як методу інтерпретації всіх явищ буття з можливістю перенесення методів інтерпретації тексту на проблему розуміння світу: „У чому полягає суть цього буття в світі, де ми намагаємося себе зрозуміти? Звичайно, світ у такому випадку не

виступає об'єктом. Уже Кант у своєму вченні про антиномії – відомій критиці догматичної метафізики – вказав, що світ як ціле ніколи не є чимось даним і тому не може пояснюватись у категоріях наукового досліду як це цілісне дане. У будь-якому разі нам усім стає ясно – і тут я послуговуюсь одним зі своїх улюблених прикладів: світ подібний до горизонту. Слово „горизонт” асоціюється з живим досвідом, знаним для всіх нас. Наш погляд спрямовується в нескінченність далечі, і ця нескінченність після кожного нашого зусилля відсувається далі, і що швидше ми рухаємось, то ширші постають горизонти. У цьому розумінні світ для нас – це безмежний простір, а ми перебуваємо в його центрі й шукаємо свої скромні орієнтири” [3, с. 170].

Така думка, безперечно, ґрунтується на біблійному розумінні множинності та єдності буття. Стосовно окресленого кола проблем наратив Святого Письма незмінний – у підсумку біблійної історії стверджується, що ідея націй залишається актуальною й у трансцендентних вимірах Апокаліпсису. Описуючи анагогічне Боже Царство, Апостол Іван стверджує: по обидва боки Ріки Життя ростуть дерева, що їхнє листя – „на вздоровлення народів”. Водночас у Новому Заповіті утверджується думка рівнозначності та рівноправності усіх націй: „Нема юдея, ні грека, нема раба, ані вільного, нема чоловічої статі, ані жіночої, – бо всі ви один у Христі Ісусі!” – говорить Апостол Павло у Посланні до галатів (Гал. 3:28). Герменевтичне коло „мова–культура–нація” замикається на проблемі „Сам як Інший”, коли розв'язання надскладної проблеми „конфлікту інтерпретацій” (Рікер) відбувається шляхом діалогу чи „злиття горизонтів” (Гадамер).

Підсумовуючи вищесказане, не можна не погодитися з думкою Гадамера: „Всюди ми стикаємося з тією ж таки проблемою: ми повинні зрозуміти, що під час слухання співрозмовника виникає власний шлях, на якому й вибудовується солідарність. Цей стан цілком протилежний тому ідеалові марнославства, що поставав перед людьми, коли вони будували Вавилонську вежу. Там лунало: Ми повинні створити для себе ім'я, щоб не розпорошитись по всьому світові”. Що ж то за ім'я, в якому ми хочемо увічнити себе? Це те ім'я, яке ми маємо і яке дозволяє одному з нас, до певної міри, вже не прислухатись до іншого.

Для мене важливо показати, що ми опинилися перед новим завданням: не прагнути впорядкувати розмаїтість мов шляхом раціоналізації чи формалізації, а домогтися, щоб кожен учився зводити мости через прірви нерозуміння й суперечностей, а отже, що нам треба шанувати, берегти та доглядати інших, по-новому слухати один одного. Цього аж надто бракує в світі...” [3, с. 172].

1. Біблія або Книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту. Із мови давньоєврейської й грецької дослівно наново перекладена І. Огієнком. – М., 1988.
2. *Борхес Х.Л.* Собр. соч.: В 4 т. – Т.2. – СПб.: Амфора, 2005. – 847 с.
3. *Гадамер Г.-Г.* Різноманітність мов і розуміння світу // Гадамер Г.-Г. Герменевтика і поетика. – К.: Юніверс, 2001. – 288 с.
4. *Гачев Г.* Ментальности народов мира. – М.: Алгоритм, Эксмо, 2008. – 544 с.
5. *Гумбольдт В.* О различии строения человеческих языков и его влияния на духовное развитие человечества // Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию / Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1984.
6. *Мень А.* Исагогика. Ветхий Завет. – М.: Фонд им. А. Меня, 2000. – 640 с.
7. Разговор цитат // Мастерство перевода. – Сборник 7. – М., 1970.
8. *Derrida J.* From Des Tours of Babel // Theories of Translation. An Anthology of Essays from Dryden to Derrida. – Chicago and London: The University of Chicago Press, 1992. – 254 p.
9. *Hirsh E.D.* Validity in Interpretation. – London: New Heaven, 1967. – 287 p.

Summary

In the article on the basis of the works by W. Humboldt, J. Herder, E.D. Hirsh, H.G. Gadamer and others the problems of international interchange are analyzed in the focus of key concepts of hermeneutics such as dialogism and understanding. The author points the main periods of scholarly understanding these phenomena, namely Romanticism (which underlined a national identity), deconstructivism (with its Babel tower metaphor) and hermeneutic phenomenology as the contemporary attempt of understanding. All phenomena are analyzed in Bible hermeneutics projection in the frames of constant Bible images.

Key words: national identity, dialogism, hermeneutics, understanding, interpretation, Bible, deconstructivism, Babel.

Стаття надійшла до редколегії 13.11.2008