

УДК 27-242.5:2-185.325:27-278-029:1

Гачко О. І.

ПРО СЕМІОТИЧНУ ПРИРОДУ ПЕРВОРОДНОГО ГРІХА: ДИСКУРС ВЛАДИ У КНИЗІ БУТТЯ 2:4Б–3:24

У статті представлено дискурс-аналіз біблійного нарративу про створення перших людей. Розглядаючи Райський сад з точки зору паноптичної структури на кшталт тієї, про яку писав Мішель Фуко у книзі «Наглядати і карати» (1975), авторка аналізує наявність понять влади і знання в тексті Біблії.

Ключові слова: біблійна літературна критика, біблеїстика, влада, знання, Книга Буття, Мішель Фуко, дискурс-аналіз.

Замість вступу

У 1791 р. англійський дослідник Джеремі Бентам запропонував архітектурне нововведення для удосконалення тогочасних в'язниць. Приміщення в'язниці, на його думку, повинне розташовуватися по колу таким чином, щоб усі камери було спрямовано всередину. Грубезні стіни між ними перешкоджатимуть в'язням спілкуватися, а через маленьке віконечко позаду кожної камери сонячне проміння потраплятиме в них лише необхідною мірою. У центрі цього тюремного «колодязя» Бентам запропонував поставити башту спостереження зі спеціальними щитами, аби ув'язнені не бачили варту, а наглядачі мали змогу безперешкодно і постійно спостерігати за в'язнями. Така конструкція за принципом «усевидності» отримала грецьку назву «Паноптикон».

Метою бентамівського Паноптикону був жорсткий контроль над ув'язненими не лише шляхом їх повної ізоляції одне від одного, а й методом постійного спостереження. В'язень жив у камері з усвідомленням безперестанного нагляду, незалежно від того, спостерігають за ним насправді чи ні. Свого часу Бентам був переконаний, що цей геніальний винахід тиранії можна застосовувати також у будівництві шкіл, шпиталів, домів для пристарілих і збіднілих.

У ХХ ст. до ідеї Паноптикону як до діаграми влади в її ідеальній формі повернувся Мішель Фуко у праці «Наглядати й карати» (1975). Із притаманим йому деконструктивізмом Фуко підхопив ідею закритого простору і застосував її

як метафору насильницького використання знання в тоталітарному (дисциплінарному) суспільстві. Він описав теорію дисципліни, в якій система контролю й аналізу в'язня відображається в будівлі, що уможливорює ці операції, – Паноптиконі-в'язниці, яка забезпечує стовідсотковий нагляд у круглому приміщенні й гарантує безперервний контроль над ув'язненими, породжуючи в них почуття страху і беззахисності. В атмосфері «безкінечного екзаменування й примусової об'єктивізації» [1, с. 237] особа ніколи не може дізнатися, коли і хто за нею спостерігає, залишаючись наодинці з власним страхом, який спрацьовує краще, ніж будь-який вартовий. Нагляд перетворює людей у камерах на предмет спостереження, даючи змогу поділяти їх на категорії і створюючи нові соціальні норми, що впливають зі страху бути несхожими на решту. Теорія, запропонована Бентамом і філософськи обґрунтована Фуко, дає змогу припустити, що суспільні ідеали, які нав'язуються нам від народження, мають величезний підсвідомий вплив на наші дії та поведінку. Соціальні фактори і знання, що належить нам як суспільству, можуть контролювати наші вчинки.

Утім, наша розвідка стосується біблійної історії та спроби показати, що поняття, висвітлені Фуко на прикладі французької каральної системи, мають ширший географічний і часовий контекст. Звертаючись до оповіді про Райський сад, спробуємо відійти від звичних тлумачень традиційних біблійних словників і поглянути на неї з точки зору проблеми розподілу влади в нарративі

ві¹, спираючись на методологію дискурсивних досліджень, що постають квінтесенцією «нової епістемології», яка об'єднує численні теорії і практики аналізу актуалізованого тексту [2, с. 59].

Основне завдання дискурс-аналізу, зокрема політичного, – пов'язати лінгвістичну поведінку з тим, що ми розуміємо як «політику» чи «політичну поведінку». «Потенційно політичним» можна назвати те явище, в якому реалізується влада чи спротив їй. Ягве у Бут. 2:46–3:24 – паноптичний бог, який у своєму підході до процесу творіння і покарання використовує майже бентамівські методи. Передусім це стосується фізичних характеристик Раю, його структури й архітектури, що за своєю суттю є паноптичними. Навіть тіло Адама – справжня міні-лабораторія влади Ягве. Райський Паноптикон побудований не тільки за принципом кола, а ще й по вертикалі: у ньому закладено соціально-релігійну ієрархію влади. Мета нашого дослідження – осмислити власне цю вертикаль влади, зрозуміти її роль і наявність у біблійному нарративі. Пов'язуючи «стратегічні функції» політичної інтерпретації з аналізом тексту, ми спробуємо пояснити «лінгвістичний вибір» учасника комунікативного процесу на рівні прагматики, семантики і синтаксису [3].

На службі у Господа

«Дисципліна, – писав Фуко, – починає передусім з розподілу індивідів у просторі» [1, с. 176]. Перша і, мабуть, найвиразніша риса Райського саду, якщо уважно вчитуватися в історію сотворення світу, – це те, що Рай, на відміну від решти світу, має штучно облаштовану структуру: це «сад», а не дикий ліс чи чагарник. У ньому чітко визначено центр – за допомогою двох дерев і простору, означеного чотирма річками з відповідними назвами: Пішон, Гіхон, Тигр і Єфрат, які розтікаються на чотири сторони. Згідно з оповіддю, усі чотири річки мають один початок – у центрі саду. Посеред саду буцімто стоять два дерева, однак з біблійного тексту важко зрозуміти, йдеться про два різних дерева чи про одне, але з двома різними функціями (для порівняння: «З дерева, що посеред саду» (Бут. 3:3); «І дерево життя посеред саду, та й дерево пізнання добра і зла» (Бут. 3:6)²).

¹ Як зазначають біблійні дослідники, терміни «історія» та «нарратив» часто вживають як синоніми [4, с. 2]. Але нарратив відрізняється від історії тим, що оповідає цю історію певним чином, з певної перспективи. У нарративі завжди наявний автор і читацька аудиторія, роль яких не менш значуща, ніж роль безпосередніх персонажів оповіді. У нарративі важливе значення мають зміст, послідовність і логічність, аби читач розумів зв'язок між окремими подіями і міг самостійно осмислювати мотиви певних вчинків і висловлювань [5, с. 201], конструювати світ історії, в якому питання людських цінностей і переконань (і богословських зокрема) переломлюються через призму його власного світу.

² Задля точності значення автор послуговується власним дослішливим перекладом біблійних уривків.

Як пояснюють деякі дослідники, використання такої словесної гри могло підпорядковуватися меті створити враження про наявність центру Раю з чіткою географічною структурою [6, с. 22–24]. Так само, як і в каральній системі Франції XVII ст., дисципліна Адама вимагає огорожі, виокремлення певного місця, відмінного від усіх інших місць і закритого з усіх боків. Але принцип «огорожі» – ані постійний, ані неминучий, ані достатній у дисциплінарних апаратах, які обробляють простір куди гнучкішим і витонченішим методом. «Кожному індивіду – своє місце, на кожне місце по індивіду» [1, с. 178]. З самого початку нарративу між Ягве й Адамом закладено відношення влади. Після того, як Адам отримав ім'я у Бут. 2:15, він був поставлений до саду, щоб *служити* у ньому й *охороняти* його. Дієслово, обрані для опису його служіння, кілька разів зустрічаються у книзі Чисел (пор. Чис. 4:35; 4:39; 4:43) й у I-й Книзі Хронік (1 Хр. 25:1; 26:8) для опису ритуальної служби в шатрі Завіту і військової служби у царя. У вірші 16 Бог *наказує* Адамові. Дієслово *наказує* у формі пієлю часто вживається у Книзі Буття, коли йдеться або про військову службу, державних очільників або глав родини, які володарюють над іншими. Господній наказ визначає Адамову працю й обов'язки. Але, як справедливо зазначає Фуко, така влада також передбачає обмеження власної волі індивіда – у нашому випадку волі Адама: «Дисципліна – мистецтво визначення рангу» [1, с. 181]. Нарратив розпочинається Господнім наказом про те, чого *не* робити: «З дерева ж пізнання добра й зла не їстимеш, бо того самого дня, коли скуштуєш, напевно помреш» (Бут. 2:17). Як і в Паноптиконі, норма, визначена тим, хто контролює, встановлює рамки поведінки ув'язнених і варти. Різниця лише в тому, що в Раю в'язні і варта мають одне обличчя – Адама.

Обмеження споживати плоди прямо пов'язане з правом на знання. Чому? Тому, що знання, згідно з Фуко, належить можновладцеві. Знання – це влада у прямому сенсі. Тільки-но Адам стає в'язнем, він перетворюється на об'єкт знання. Адам і знання про нього належать до природи божественної влади. Ягве, який одноосібно вирішує, що добре, а що погано, контролює й оцінює Адама за ним встановленими нормами. Господня влада полягає у дії: Адам стає функціональним атомом політичної теорії, але він також є продуктом технології влади, яку Фуко назвав «дисципліною» [1, с. 224]. Французький філософ вважає, що родоначальниками модерної дисципліни були монастирі й армія [1, с. 186]. Хіба ж не іронічно, що для Адама Рай – водночас і монастир, і армія? Адже його праця й обов'язки встановлені й оцінюються в термінології військової і священничої служби Ягве.

Божественна хірургія

У розумінні Фуко, тіло – безпосередній інструмент влади, в якому вона стає не просто очевидною, а й зримою. Окреме тіло можна покласти, перенести або відокремити. Різноманітність (різноплановість) контролю передбачає безперервний і постійний тиск, що відбувається через поділ у часі та просторі. Про Адама сказано, що Ягве *взяв* його і *поставив* у сад (гіфіл), потому Бог *наказав*, і нарешті Ягве *зауважив*: «Недобре чоловікові бути самому» (Бут. 2:18). Бог не лише вирішує, що добре і погано. Його знання безпосередньо впливає на долю Адама.

Фуко зазначає, що у французькій каральній системі XVIII ст. найбільший вплив на нові технології влади мали два винаходи. По-перше, це *вправа* – технологія, якою на особу накладається постійне і часом важке завдання. Вправа має тривалу історію: її можна знайти у військовій, релігійній і світовій практиці як ритуал чи церемонію. По-друге, *вправа* стає все складнішим завданням, яке асоціюється зі здобуттям знання і доброї поведінки. Вона ставить особу в рамки часу і простору. Адамова *вправа* – це йменування всього живого. Ягве визначає його простір, створюючи навколо різноманітних звірів. Він приводить їх до Адама і *спостерігає*, які імена той дає їм, неначе це якийсь експеримент, який Бог проводить у Райському саду. Водночас Адамів життєвий простір стає визначенішим і його тіло підкоряється дисципліні, встановленій Богом. У тому ж уривку зустрічаємо загрозу смерті як обмеження часу («напевно помреш», Бут. 2:17) і простору (Бут. 2:19), даних Богом. Контроль над часом і простором – невід’ємна частина системи дисципліни, описаної Фуко, бо саме вони є основними елементами людського життя [1, с. 188]. Відношення до простору і часу впливає на те, як мислять і поведуться люди, а отже, це надзвичайно ефективна стратегія впливу.

*The man who knew too much*¹

Фуко сприймає тіло як частину суспільного механізму. Лише влада, яка розділяє людей, робить їх індивідами. На перший погляд, твердження здається суперечливим, але в його розумінні «індивід» може існувати тільки тоді, коли існують великі групи [1, с. 203]. Не група була створена з індивідів, а навпаки. Утворення індивіда у Книзі Буття відбувається через творення жінки. Тепер, коли їх двоє, оживає індивід як окремий суб’єкт влади.

У цьому сюжеті наративу до Адама застосовується інший метод нагляду. Над ним проводять своєрідний медичний дослід, змушуючи

його заснути і виймаючи з нього ребро (Бут. 2:21). Повна «анестезія», яку здійснює Бог щодо людини, робить її предметом Господнього забавляння: в той час, як Адам спить, його тіло, наче кусень глини, використовують у лабораторних цілях. Такі медичні експерименти Фуко асоціює з концепцією каральної системи. Поєднання практичної лабораторії, шпиталю і в’язниці – визначальна риса модерної системи ув’язнень, вважає філософ [1, с. 372]. Але те саме незвичайне поєднання зустрічаємо й в оповіді про Райський сад.

Провина є основною причиною для існування в’язниці [1, с. 57]. Як і у психіатричній лікарні, вона визначає «ненормальні» або девіантні елементи суспільства. Підвищення криміногенності, тобто поведінки, яка виходить за норми закону, – неодмінна умова для створення в’язниці. Фуко переконаний, що протизаконні дії стали відчутними у відносинах між вищими і нижчими класами [1, с. 35–36]. Нижчі класи, які становили велику, але економічно необхідну групу, завжди були проблемою, оскільки існувала потреба зберігати контроль над революційними і протизаконними настроями натовпу.

У Раю протизаконним є порушення встановленої заповіді. Знання, яким окреслюються рамки влади, стає епіцентром конфлікту. Вкусивши (відірвавши) від дерева знання, люди намагаються здобути частину божественної влади. Висловлюючись у географічних термінах, Адам і Єва посідають центральну позицію, перебуваючи біля дерева, що є центром саду. Символічно кажучи, Адам, який тепер представлений як група (згідно з вимогами будь-якої паноптичної структури), намагається перейти у центр Паноптикону. Він не лише куштує фрукт; його вчинок – це спроба прямого порушення владної структури райського порядку.

Утім, сам наратив убезпечує від такої можливості. Введення до оповіді змія сприяє можливості злочину, але водночас і захищає від ризику децентралізації влади (і знання) в руках людей без реальної її алокації. Невідомо, має чи не має знання змія, однак саме він є причиною беззаконня, бо «провокує» думку про скуштування плоду. Оповідач ніби переконує читачів, що люди не спромоглися б на таку ідею, адже якби вони мали таку здатність, то зробили б це значно раніше.

Оголеність (Бут. 3:8–11)

Індивід – продукт влади. Він є тілом, за яким спостерігають, порівнюючи з «нормою» середньостатистичної поведінки. Особливо важливе спостереження як механізм тиску. Постійний нагляд змінює поведінку людини, увіраєнюючи

¹ Аллюзія на однойменний фільм А. Гічкока “The man who knew too much” (1956).

всю повноту дій влади: ефект виявляється на тілі без завдання тілесних ушкоджень. Адам і Єва соромляться своєї оголеності, знаючи, що за ними спостерігають. Усвідомлення цього створює нові способи поведінки. Як зазначає Фуко, досконала дисциплінарна установа – та, де все можна побачити одразу. Майже такою «установою» постає Райський сад, в якому ніде сховатися від Ягве, бо він присутній всюди; його влада живе у людях, у їхній свідомості.

Покарання, влада і гендер

У паноптичних інституціях покарання – це спосіб відновити владу суб'єкта, якому вона належить. Згідно з Фуко, покарання – це політичний засіб, «економія влади», інвестована в тортури. Тортури є частиною церемонії, що спрямована на виявлення правди про злочин. У класичному сенсі тортури призначалися для того, щоб знайти докази; в них злютовано розслідування і покарання. Так само, як система доказів витворювала часткове доведення вини, тортури карали злочин, одночасно спонукаючи до зізнань. Через страту тіло злочинця виявляло правду про його злочин: 1) злочинець ставав справжнім геральдом свого осуду; 2) відбувалася сцена сповіді, де виявлялася повнота правди [1, с. 55].

Творення вини є важливим моментом райської історії. Цілих три вірші (8–10) у третій главі Книги Буття присвячено розслідуванню. Втім, свій злочин викриває сам злочинець. Адам і його жінка намагаються сховатися між деревами саду, сподіваючись уникнути покарання. Покарання існує в їхній уяві ще до того, як про нього згадує сам Бог. Власне кажучи, люди накликають на себе прокляття, коли Адам намагається виправдати себе перед Ягве (Бут. 2:10).

Прилюдна страта, за словами Фуко, є не лише політичним, а й юридичним ритуалом, через який відновлюється вражене самолюбство позивача. Тріумф ката над тілом звинуваченого – це наче виклик чи помста. Так само дія Ягве щодо Адама є претензією, яку він висуває своєму кривдникові: вона не спрямована навчити чогось Адама, її основна мета – відновити владу позивача, усталити знання, яке належить винятково власникові Райського саду.

Варто зазначити, що сприйняття Богом провини змія, чоловіка та жінки не є однаковим. Покарання змія і Адама він безпосередньо пов'язує з їхньою непокорю його заповіді. Його перші слова до змія: «За те, що ти вчинив це...» (Бут. 3:14), його слова до Адама: «За те, що ти послухав голос...» (Бут. 3:17). Звертаючись до жінки, Бог не дорікає їй у порушенні його заповіді. Він просто каже: «Помножу вель-

ми болі твої і твою вагітність, у болях будеш народжувати дітей. І тягти буде тебе до твого чоловіка...» (Бут. 3:16). Що приховано за цими словами Ягве? Здається, начебто Бог вважає, що змії і чоловік більше здатні на самостійне мислення, тому є більш соціально відповідальними, ніж жінка. У випадку жінки складається враження, що єдина її роль – це роль дружини і матері, адже не згадується нічого іншого. Вона не має жодної особистої ваги.

Підсумовуючи кривди, завдані йому чоловіком і жінкою, та виганяючи їх із Райського саду, Бог вдається до такого прокляття: «„Оце чоловік став, як один із нас, знаючи добро і зло. Тож тепер, аби лишень він не простяг своєї руки й не взяв ще із дерева життя, а з'ївши, не став жити повіки!“ Тому вислав його Господь Бог з Едемського саду порати землю, що з неї він був узятий. І вигнав він Адама й поставив від сходу до Едемського саду херувима з полум'яним миготливим мечем, щоб стерегти дорогу до дерева життя» (Бут. 3:22–24). Як бачимо, Боже звернення зроблено в однині й адресовано чоловікові. Провина і покарання жінки просто не цікавлять оповідача. Вони неважливі, начебто на жінку просто не зважають: вона присутня в історії лише як дружина і мати Адамових дітей. Отже, гріхопадіння постає предметом взаємин між Адамом і Богом, але не між жінкою і Богом. Функція Єви вторинна: вона забезпечує основу формування Адама як індивіда. Її функція у паноптичній схемі Раю зводиться до створення «масовки» – групи злочинців, яких треба викрити і покарати.

Глядацька аудиторія

Цікаво, що одночасне покарання Адама, Єви і змія можна описати також як «ефект глядачів». Основним елементом у підході Фуко до страти була аудиторія [1, с. 73]. Процес покарання розпочинається таємним розслідуванням, яке згодом переростає у прилюдний ритуал страти. Обидві дії належать до «класичної законодавчої системи» і не можуть існувати окремо від неї [1, с. 71].

Розуміння прилюдної страти у Фуко складне і навіть заплутане. Він переконаний, що ритуал страти тісно пов'язаний із політичною ситуацією, в якій монарх є всемогутнім главою держави, де панує певний ієрархічний порядок. У такому суспільстві влада розподіляється зверху вниз. Злочин порушує цей порядок і чинить виклик владі царя. Страта в такому випадку – це ритуал, спрямований на відновлення порядку, але відбувається він на кшталт турніру. Кат представляє царя: вбиваючи в'язня, він стає царським «переможцем»: «херувим з миготливим мечем»

(Бут. 3:24). Відновлення порядку може зводитися навіть до двобою (як у випадку з Адамом і Ягве). Цей бій обов'язково потребує присутності глядачів (жінки і змія), хоча б для того, щоб вони засвідчили відновлення порядку.

Проблема інтенції тексту

За Фуко, ті самі механізми дисципліни, що забезпечують контроль ув'язнених, влада застосовує й для контролю громадян. Згадаймо про це, читаючи наступні глави Книги Буття, в яких Каїн, Адамів син, стає першим будівничим міста [4, с. 12–33]. Він неначе несе у собі «ген» в'язня, який успадковуватимуть наступні покоління. Місто просочиться провинною як невід'ємною часткою свого існування, а разом із провинною постане і в'язниця. Власне кажучи, її існування неможливо уникнути. В'язниця з її внутрішньою структурою є частиною «карцерної системи»,

яка поширюється у суспільстві, проникаючи у кожен його клітину. Кажучи словами Фуко, сьогодні людство досягло тієї стадії, на якій лише міркує про те, що робити з в'язницею, але не про те, як жити без неї [1, с. 386]. Натомість, за Книгою Буття, ми закриті в Паноптиконі Райського саду, залишаючись його вартовими і в'язнями одночасно.

Міф про Райський сад – базовий наратив про вертикаль монотеїстичної влади. Водночас він є «нормативною» історією, мета якої – встановити структуру владної ієрархії. Книга Буття (2–3) ілюструє, як у системі, керованій одноосібно, втілюються принципи Паноптикону не лише як форми покарання, а і як лабораторії влади: в ньому можна здійснювати експерименти, змінювати людську поведінку, вправляти і скеровувати людські індивіди. Сьогодні, коли ми стверджуємо, що влада і знання йдуть рукою до руки, не зайвим було б поцікавитися, чия це рука.

1. Фуко М. Наглядати й карати : народження в'язниці / Мішель Фуко. – К. : Основи, 1998. – 392 с.
2. Хмельцов А. И. Когда «они» говорят о «нас» : политический дискурс-анализ и семиотика внешней политики в междисциплинарной перспективе / А. И. Хмельцов // Актуальные проблемы теории коммуникации : сб. научн. трудов. – СПб. : Изд-во СПбГПУ, 2004. – С. 59–71.
3. Chilton P. Discourse and Politics / P. Chilton, C. Schaffner // Discourse as Social Interaction (Discourse Studies : A Multidisciplinary Introduction) / [ed. by Teun A. van Dijk]. – Vol. 2. – London ; Thousand Oaks ; New Delhi : Sage Publications Ltd., 1997. – P. 212–214.
4. Gunn D. Narrative in the Hebrew Bible / David M. Gunn, Dana N. Fewell. – New York : Oxford University Press, 1993. – 263 p.
5. Gunn D. Narrative Criticism / David M. Gunn // To Each Its Own Meaning. An Introduction to Biblical Criticisms and Their Application / [ed. by Steven L. McKenzie, Stephen R. Haynes]. – Louisville : Westminster John Knox Press, 1999. – P. 201–229.
6. Jobling D. The Sense of Biblical Narrative. Structural Analyses of the Hebrew Bible / David Jobling. – Vol. 2. – Sheffield : JSOT Press, 1986. – 185 p. – (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, 39).

O. Hachko

ON THE SEMIOTIC NATURE OF THE ORIGINAL SIN. THE DISCOURSE OF POWER IN THE BOOK OF GENESIS 2:4B–3:24

The article examines the discourse of power which is implicitly present in the text of Genesis 2:4b–3:24. The Garden of Eden is compared to the Panopticon introduced by Michel Foucault in his “Discipline and Punish” (1975). Based on Foucault’s theory, the author analyses concepts of power and knowledge in the biblical narrative.

Keywords: bible literary criticism, biblical studies, power, knowledge, The Book of Genesis, Michel Foucault, discourse analysis.