

Про Джеймса Джойса

Багато чого доводилося мені читати про Дж. Джойса. За радянських часів його твори в нас не видавалися, але в історіях літератури ХХ століття йому завжди відводилося почесне місце. Зрозуміло, що цього автора нещадно лаяли за його концепцію людини й дійсності, за збуденшення героїзму «Одіссеї», пониження героя до рівня пересічного мешканця Дубліна.

І лише сам діставшись до цього твору (подарувавши його собі на Новий рік), я побачив, що «Улісс» [1] – зовсім про інше, інакше. І ця його головна тема старанно приховувалася в усіх російських авторів, які писали про цей роман. Можливо, приховувалася свідомо, можливо, вони цієї теми просто не бачили.

Ще в процесі читання я ставив собі два найголовніші запитання, які визначив як дві загадки «Улісса», дві його таємниці.

Загадка перша може бути сформульована так: чому Дж. Джойс зробив своїм героєм дублінського єврея Леопольда Блума. Дж. Джойс писав роман по-англійськи, бо ірландська мова на його часи занепада вже настільки, що нею не існувала скільки-небудь поважна література. Він був таким собі англійським М. Гоголем ХХ століття. Репрезентуючи колонізовану, асимільовану націю, він не міг лишатися в межах своєї колоніальної культури й перейшов на мову завойовників. Він міг би зробити свого героя англійцем і розмістити дію в Лондоні або в Парижі. Він міг би зробити його ірландцем. Хоча його героїня, дружина Блума Меріон, Моллі, го-

* Див. попередні публікації: Михайлин І. А. Із щоденника науковця / Ігор Михайлин // Споконвіку було слово... Збірник на пошану професора Олександра Александрова з нагоди його 60-річчя. – Одеса, 2007. – С. 220–235; Михайлин І. А. Із щоденника науковця (подача друга) / Ігор Михайлин // Verba magistri: Мовознавство. Літературознавство. Журналістикознавство. Педагогіка. Методика : зб. наук. праць, присвячених ювілею доктора філол. наук, професора С. В. Ломакович / за заг. ред. В. М. Терещенка та П. Б. Ткач. – Х., 2008. – С. 560–573.

ворить про чоловіка, що «Польді недостатньо ірландець». Якби автор хотів вийти на нейтральну територію, то міг би зробити свого героя французом, німцем, італійцем. Але ні, він від усіх цих варіантів відмовився і вибрав зовсім інше – дублінського єврея.

Друга загадка може бути сформульована так: чому він після першої публікації зняв назви розділів, які становили для його епічної нарації тло Гомерової «Одіссеї». Коментар С. Хоружего, який вважається в російському літературознавстві знавцем Дж. Джойса, займає у цьому томі 206 сторінок петитом. До багатьох епізодів коментатор подав такі пояснення: «Гомерів план виявляється тут, по суті, зайвий: епізод виконує складні завдання іншого, зовсім не гомерового походження» (с. 852); «Гомерів план настільки крихкий, що й зовсім не Гомерів» (с. 874) або «Гомерів план знову хисткий, якщо не сказати більше» (с. 910).

Що ж ми маємо в підсумку? Цілковиту надуманість цього Гомерового плану. Він надуманий настільки, що якби на нього письменник спеціально не вказав назвою роману та його розділів, то він би взагалі не «промацувався» читачами. Не хочу сказати: жодним читачем. Можливо, хтось із критиків таку інтерпретацію й запропонував би. Але вона б виявилася цілковито маргінальною, однією з багатьох. Але ні, сьогодні саме вона загальноприйнята, входить до всіх підручників з літератури ХХ століття, викладена в усіх словникових статтях, які я спеціально переглянув.

Чи зможу я розгадати ці загадки? Не знаю... Але я думав над ними в процесі читання. І свій варіант пояснення знайшов. Чи може він бути сприйнятий як задовільний, то вже інше питання. Але я своє бачення «Улісса» все ж викладу.

Я був приголомшений тим, якою потужною темою в «Уліссі» звучить Ірландія. Вона звучить не в національно-визвольному, а в онтологічному аспекті. Цілком очевидно, що Дж. Джойс – не політик, не революціонер, не борець. У тому сенсі, як саме такими були угорець Шандор Петефі, болгарин Христо Ботев, які загинули в повстаннях за незалежність своїх народів. Але Дж. Джойс – просто ірландець. І тому не може писати про щось інше, крім Ірландії. А відтак і про те, що з його батьківщиною зробили англійці. Про Ірландію збірка оповідань «Дублінці» (1914), «Портрет митця замолоду» (1916), «Улісс» (1922).

На тих двохсот шести сторінках коментарів до цього роману міститься купа інформації про боротьбу ірландців за свою незалежність, парламентські дебати, гомруль, повстання, партії, прихильників англійців, прихильників ірландської незалежності, яких, точно як і в Україні свідомих українців, називають «націоналістами». У романі відображено цілий світ, спотворений чужою коло-

ніальною присутністю. І це подано очима дрібного обивателя, маленької людини, такого собі ірландського Акакія Акакійовича, зануреного в трясовину буденності.

Але ж це роман потоку свідомості. У ньому немає нічого, що б не було розташоване в полі сприйняття Леопольда Блума, дублінського єврея. І от головна письменницька ідея стає цілком прозою: якщо *Чужий* у своєму внутрішньому світі носить стільки ірландських кривд, то яким боєм наповнена тема Ірландії для *Своїх*? Я, зрозуміло ж, не робив спеціальних виписок і не фіксував тему Ірландії, але навіть неозброєним оком видно, як письменник навіть мимохіть, через долю чужинця й обивателя, втягує в твір величезний обсяг інформації, пов'язаний із своєю батьківщиною.

У «Литературной энциклопедии» (за ред. А. В. Луначарського) довелося прочитати: «Прикраси панівного в ірландській літературі кінця ХІХ ст. національно-романтичного “Відродження” чужі скептику Джойсу» [2]. Іншими словами, автор натякає, що Дж. Джойсу не притаманні національно-визвольні ідеї. Але насправді все виглядає інакше. Йому болить доля Ірландії, як М. Гоголю боліла доля України. Усе життя він почував себе ірландцем і таким був у своїй творчості.

Він не був космополітом. Космополітами завжди проголошують себе представники панівних націй, які ніколи не відчували на собі реального національного гноблення, тому вони легко скидали з себе ідею своєї національності, бо вона їм здавалася примусовою, такою, що сковує їхню свободу. Але проголосивши себе на словах космополітами, вони залишалися на ділі на позиціях своєї великодержавної культури й іншими стати об'єктивно не могли.

А Дж. Джойс пише в листі до друга: «Я хочу так детально й об'ємно подати Дублін на сторінках мого роману, щоб, якщо місто раптом зникне з лиця землі, його можна було б відновити за моєю книгою». Хіба може людина прагнути в своєму слові увічнити рідне місто й одночасно зневажати його і його мешканців чи не любити його? У наведеному висловлюванні він припускає, що таке зникнення міста може статися. З якого дива? Хто б його стирав «з лиця землі»? Але, очевидно, Дж. Джойс знав відповідь на це запитання.

Коли ми говоримо про любов до батьківщини, ми часто підміняємо поняття: говоримо не про любов до батьківщини, а про любов до її національної еліти. А ця еліта можливо й справді на цю любов народу й письменника не заслуговує. Знову ж таки проситься для порівняння Україна; на цей раз із Т. Шевченком. Це ж він писав про нашу еліту: «Раби, підніжки, грязь Москви, / Варшавське сміття!» От і в Дж. Джойса таке саме неоднозначне ставлення до тих, хто сам себе записав у репрезентанти націо-

нальної ідеї. Але це не ставлення до Ірландії. На неї ця неоднозначність не поширюється. До неї він ставиться з вічною любов'ю й побожністю.

Усі його прийоми й прийомчики, які так потужно вплинули на розвиток світового художнього мислення, – то спосіб введення Ірландії в світове мистецтво. Увесь світ відтоді читає вже скоро століття роман про Дублін, роман про Ірландію, про її найболючіший чинник денационалізації – місто, про своїх і чужих у ньому, про духовність і бездуховність, моральність і аморальність, проектує свої проблеми й проблемки в площину ірландської першооснови. На відміну від України, яка втримала свій щит перед натиском колонізаторів, не поступилася своєю мовою, літературою, мистецтвом, журналістикою, в ірландського народу цей щит англійці вибили з рук. Про це жахливо думати, але ірландська мова загинула, перетворилася на мертву; і чи вдасться ірландцям, навіть відновивши державу, відродити мову й створити нею помітну літературу, – це велике й не розв'язане поки що питання.

Ірландія – це велика рана на тілі Європи, завдана їй англійцями.

Ще про Джеймса Джойса

І от Одиссей зустрічає свого сина Телемаха, Леопольд Блум зустрічає Стівена Дедала. І веде його до себе в гості, у своє помешкання, яке витлумачується як Ітака. Сімнадцятий епізод написаний як наслідування форми філософського трактату, де чергуються запитання та відповіді.

На запитання: «Які теми обговорювались дуумвіратом під час мандрівки?» – подається відповідь:

«Музика, література, Ірландія, Дублін, Париж, дружба, жінки, проституція, дієта, вплив газового освітлення або ж світла ламп розжарювання й дугових на зростання навколишніх паратегліотропних дерев, загальнодоступні сміттєзбірники для термінових потреб, римо-католицька церква, безшлюбність духівництва, ірландська нація, навчальні заклади єзуїтів, різноманітні професії, вивчення медицини, минулий день, підступний вплив передсуботи, зомління Стівена».

Тобто вони говорять про все, асоціативно перескакуючи з теми на тему. Так буває, коли співрозмовники цілком вільні в розмові, не мають за мету щось спеціально обговорити, а насолоджуються чистим невимушеним спілкуванням. Якщо є поезія для поезії, то чому не може бути спілкування для спілкування? Оце ж воно і є. Воно приносить задоволення й навіть насолоду спілкуванням, не-

залежно від теми розмови. У такому спілкуванні можна говорити про все з однаковим інтересом; і все це буде захоплива розмова. Такі неквапливі розмови й справді ведуться в дорозі або вночі при вогнищі на березі річки.

Звертає на себе увагу, що тричі в цьому переліку названо теми, пов'язані з Ірландією: власне «Ірландія», далі «Дублін» і ще «ірландська нація». Безумовно, до цієї теми дотична й «римокатолицька церква» як національна духовна субстанція, яка протистоїть протестантській Англії.

Раптом письменник ставить цілком несподіване запитання: «Чи обговорював Блум у минулому подібні теми під час нічних прогулянок?» Його слід розуміти так: чи насолоджувався він раніше таким спілкуванням? Оскільки різноманітність предметів не дає можливості визначити поняття «подібні теми» як щось більш-менш конкретне. Отже запитання по суті зводиться до такого: чи отримував раніше Блум насолоду від спілкування?

Автор відповів на нього так:

«У 1884 році з Оуеном Годдбергом і Сесілом Тренбуллом вночі на міських магістралях між Лонтвуд-авеню і Леонардовим кутком, між Леонардовим кутком і Сінг-стріт і між Сінг-стріт і Блумфілд-авеню. У 1885 році з Персі Енджоном вечорами, притулившись до стінки між віллою Гібралтар і Блумфілд-хаусом у Крамліні, баронство Апперкросс. У 1886 році спорадично з випадковими знайомими й можливими покупцями, на ганку біля дверей, у передпокоях, у вагонах третього класу приміських залізниць. У 1888 році зазвичай з майором Брайєном Твіді та його дочкою міс Меріон Твіді, спільно або окремо, на веранді дому Метью Діллона в Раундтауні. Одного разу в 1892 і одного разу в 1893 році з Джуліусом Мастянським і в тому й іншому випадку – у вітальні його (Блума) будинку на Західній Ломбард-стріт».

З цієї докладної відповіді постає мотив моторошної самотності людини в тогочасному (сучасному) світі, криза комунікації. Варто взяти до уваги, що дія роману відбувається 16 червня 1904 року. Отже, герой перелічив випадки, у яких він насолоджувався спілкуванням, за останні двадцять років свого життя, починаючи з 1884 року. Що ж він нарахував? Шість (!!!) епізодів. Причому останній трапився з ним одинадцять років тому. Докладні й конкретні відомості про те, з ким він зазнав щастя спілкування, у якому місці, свідчать про те, що він носить у пам'яті ці епізоди, час від часу повертається до них, смакуючи деталі й подробиці, переживаючи приємні для себе моменти. Більш виразного способу відобразити самотність сучасної людини неможливо придумати.

Але, можливо, Леопольд Блум врятований? Він знайшов у морі лабіринту життя споріднену душу, істоту, яка буде зігрівати його своєю присутністю, своїм розумінням, даруватиме щастя спілкування надалі?

Зовсім ні! «Дуумвірат», як пишномовно висловився про нововіднайдених друзів Дж. Джойс, дійшов, приємно бесідуючи, до Блумового помешкання, Леопольд (Одісей) і Стівен (Телемах) посиділи на кухні (це – їхня Ітака), щоб не розбудити Меріон, випили по кружці какао, звареного Блумом... І все. І розійшлися. Стівен пішов собі геть. А Блум залишився в своєму домі. Ітака стала для них примарним тимчасовим фантомом. Нестійким, хистким простором короточасного спілкування, на якому вони зійшлися, приємно провели час і тут же розійшлися у свої приватні простори. Ітаки насправді немає, вона не відбулася, вона розчинилася як ранковий туман під променями сонця, щезла, «лишивши жаль по собі невмирущий», як написав Іван Франко з іншого приводу у вірші, який розпочинає «Другий жмуток» його «Зів'ялого листа».

Про парадокси новітнього часу

Перший парадокс полягає от у чому. Головна тема новітньої літератури – літератури постмодернізму – самотність людини, її закинутість у світ. І коли ця тема почала виникати? У Джеймса Джойса в «Уліссі» (1922). У кого ще? У С. Беккета, Й. Іонеску, Жана Ануйя, Сартра, Камю. Її не було в Дефо, Свіфта, Діккенса, Драйзера, Толстого, Тургенєва, Винниченка... Тобто: коли на землі (на Землі) жив 1 мільярд людей, самотності не було; але коли стало жити 7 мільярдів, то кожному окрему людину поглинула самотність. Як же так? Усе мало б бути навпаки: менше людей – більше підстав для самотності; більше людей – менше таких підстав. У чому ж причина цього парадокса?

Людина стає самотньою в натовпі. Вона може бути не самотньою з такими ж, як сама, особистостями. Але натовп не передбачає, щоб він складався з особистостей. Натовп репрезентує масу, масову людину. А масова людина інертна, безвольна, аморальна, не здібна думати, а лише сприймати готові ідеї. Масова людина – це деградація людини, аж до категорії постлюдини, про що останнім часом говорять всерйоз і на повен голос [3]. Ми думаємо, що натовп – це коли багато людей збирається в юрбу, що натовп – це явище площі, майдану, вулиці. Але це не так... Натовп – це наше щоденне оточення, коли воно складається з масової людини. А воно складається з масової людини. Наше соціальне довкілля складається з ма-

сової людини. Чому класичним викладачам, педагогам з великим стажем, майстерність яких перевірена багатьма роками праці, все важче працювати в університетах? Тому, що раніше до університету потрапляла шляхетна меншість, а тепер прийшла масова людина, не вмотивована до навчання. Провчившись п'ять років в університетах, вона посунула й до аспірантури, здобула наукові ступені, стала кандидатом наук і сіла поруч з нами, засадничо не розуміючи елітарної сутності університету як соціального інституту.

Обдурити соціум можна і вдати з дурня вченого, але обдурити природу неможливо і стати письменником без таланту нікому ще не вдалося. Тому літературу не може творити масова людина, бо вона бездарна. Літературу може творити лише елітарна людина. От вона й волає в літературі про свою самотність. Волає цілком марне, масова людина ніколи не буває самотньою; цей стан поза її розумінням. Елітарна творча особистість може бути зрозумілою для елітарної творчої особистості. Але таких людей одиниці. А маса живе своїм, зовсім іншим життям.

Другий парадокс полягає в тому, що сучасна людина живе в стані цейтноту, їй ні на що не вистачає часу: ні на родину, ні на відпочинок, ні на спілкування з друзями, ні на те, щоб побути на самоті на природі, ні на церкву, ні на творчість... А раніше на все це вистачало часу. Парадокс полягає в тому, що сама ж людина здійснила купу винаходів для поліпшення свого побутового життя й – головне – саморозвантаження, вивільнення часу, який мав би піти на родину, мистецтво, спілкування, духовний розвиток.

Раніше людина ходила пішки – тепер їздить на колесах.

Раніше людина пекла хліб – тепер купує в крамниці або пече в хлібопечці.

Раніше прала на ставку або в ночвах – тепер це за неї робити пральна машина.

Раніше топила піч – тепер вмикає газовий казан восени й вимикає його навесні.

Людина звільнила для себе купу часу, який мала б використати на те, щоб стати щасливою. Разом з тим художня література, журналістика наповнені однією думкою: людині ніколи, вона не має вільного часу, вона не приділяє уваги родині, дітям.

Як можна пояснити цей парадокс?

Разом із засобами вивільнення людина створила для себе засоби поневолення. Якось на засіданні Харківського історико-філологічного товариства доповідалося про етнографічну експедицію наших харківських істориків у Карпати. Четверо людей сіли у власний автомобіль і поїхали через усю Україну. Їх ніхто не посилав, ніхто не давав ніяких повноважень. Це був їхній вибір, їхній

відгук на поклик власного серця й розуму. В обговоренні доповіді виступав (серед інших) Владислав Яценко (голова історичної секції) і сказав приблизно таке:

– Я знаю купу людей, які будуть сидіти на дивані перед телевізором і гукатимуть: «Мені ніколи! Мені ніколи!» А тут люди знайшли час, кошти, ресурси.

Засоби масової комунікації (не інформації, бо інформація – то їх змістове наповнення) – це і є головний поневолювач людини. Вони поглинають її вивільнений час і вбивають його шляхом перегляду безкінечної кількості розважальних програм з нульовим статусом інформації. Тільки тоді, коли людина навчиться захищатися від цієї новітньої духовної хвороби, вона зможе розв'язати й цей, другий, парадокс – звільнитися не віртуально, а реально; отримати владу над своїм вільним часом, а не віддати його новому завойовникові.

Про С. К'єркегора

Данія дала світові в культурі всього дві видатні постаті: знаменитого казкаря Г.-Х. Андерсена і великого філософа, творчість якого стоїть біля витоків екзистенціалізму, Серена К'єркегора. Перший був широко популярний у радянську добу. Про другого мовчали.

Лише вузьким колам фахівців була відома його філософська концепція. Твори його не видавалися. Філософське вчення С. К'єркегора було доступне тільки тим, хто знав датську (або німецьку) мову. У 1972 році в Москві в серії «Мисленники минулого» («Мыслители прошлого») вийшов портрет С. К'єркегора Б. Е. Биховського [4]. Увесь цитатний матеріал у ньому – це переклади самого автора портрета. Зрозуміло, інші радянські науковці, за винятком спеціально допущених, не мали доступу до творів С. К'єркегора в оригіналі; вони могли користуватися при викладі його філософської системи тільки цим вторинним, вже зінтерпретованим у центрі, матеріалом.

У пострадянську добу греблю прорвало. Берлінську стіну було повалено. Твори С. К'єркегора дійшли до населення шостої частини Земної кулі й до України так само.

С. К'єркегор жив у першій половині XIX століття (роки його життя: 1813–1855). Магістерську дисертацію «Про поняття іронії, з особливою увагою до Сократа» він захистив в 1841 році. Головні свої філософські твори написав після тридцяти років. У 1843 році вийшло двотомове етико-філософське дослідження «Або – або»

і менша книжка «Страх і трепет». Ім'я його стало популярним. Для першої праці навіть знадобилося її перевидання в 1849 році. Але похвалитися тим, що його зрозуміли, С. К'єркегор не міг.

Копенгаген тих часів – це містечко на 120 тис. мешканців; столиця провінційного нижньонімецького королівства. Коли С. К'єркегор виходив на щоденну прогулянку – цибатий, очкастий, з парасолькою під пахвою, у крислатому циліндрі, з сигарою в зубах, – місцеві хлопчачки бігли за ним, вигукуючи у вигляді дражнилки назву його книжки «Або – або» й кидали в нього каміння. Він видавав свої праці за свій кошт під численними псевдонімами, але копенгагенці непомильно впізнавали автора, бо писати такі філософські твори в усій Данії, крім нього, просто було нікому. Чим більше він працював, тим більше його зневажали співвітчизники й сучасники. Він був предметом висміювання в сатиричних журналах. Його найважливіша філософська праця «Заклучна ненаукова післямова» розійшлася в кількості 50 примірників. Тим часом у самого С. К'єркегора не було сумнівів у власній геніальності й у тому, що його твори переживуть автора. «Після моєї смерті самого «Страху і трепету» буде достатньо, щоб зробити моє ім'я безсмертним» [4, с. 51], – записав він у щоденнику, який вів упродовж усього свого зрілого життя.

Отже, «Страх і трепет» – у чомусь головна книжка для С. К'єркегора. Попри його безумовну талановитість і глибину, книжка насправді далеко не однозначна; понад те – провокує до дискусії з автором. Дивно й те, що його не (з)розуміли сучасники. На мій погляд, усе викладено в ній гранично просто й зрозуміло.

Більше того, автор обрав притчовий метод викладу. Він розглянув життєвий епізод, а потім проаналізував його й витлумачив. Таким епізодом стало для нього випробування Богом Авраама, якого він спокушає, наказуючи вбити власного сина Ісаака. Це при тому, що раніше Авраамові Богом було обіцяно, що він започаткує формування могутнього народу й це станеться саме завдяки його сину Ісааку. Цей син народився, коли самому Авраамові було сто років, а дружині його Саррі – дев'яносто. Це означає, що сам акт його народження сприймався як чудо, результат божественного провидіння. І от тепер цей син – йому вже минуло 25 років – повинен бути вбитий батьком, принесений у жертву Богові шляхом всеспалення. Причому жертва мала відбутися не негайно після отримання наказу, не відразу, а через три дні після об'явлення, у певному місці, до якого ще треба було дістатися.

Розповімо для невтаємничених, чим закінчився цей епізод, докладно висвітлений у Біблії. Авраам старанно виконав усі вимоги, які містилися в Божому зверненні: за три дні дістався каза-

ного місця, спорудив з каміння олтар, назбирав хмизу, розклав вогнище, зв'язав міцними мотузками Ісаака і заніс ніж над його серцем. Але в цю мить Ісаак був замінений на ягня. Авраам був випробуваний і за свою вірність Богу й абсолютну (до)віру до нього нагороджений. Ісаак врятований, Боже призначення здійснилося.

Чого б мені найбільше хотілося, розмірковує С. К'еркегор, так це провести ці три дні з Авраамом, подивися в його очі, послухати його мову. Про що він думав, ведучи сина на страту, що відчував? Як він розв'язував для себе конфлікт між вірою й етикою? Від відповіді на ці запитання залежить і ставлення нащадків до прабатька єврейського народу. Адже він може викликати, з одного боку, захват як Лицар віри а, з іншого, моторошний жах як безжальний убивця. Сам С. К'еркегор про це написав так: «Хоча Авраам і викликає мій захват, він також жахає мене» [5, с. 58].

Аналізуючи наведену ситуацію, філософ ставить три запитання, які розглядає в окремих розділах книжки «Страх і трепет», висуваючи ці запитання в їх заголовки:

- 1) чи існує телеологічне усунення етичного?
- 2) чи існує абсолютний обов'язок перед Богом?
- 3) чи було етично відповідальним з боку Авраама приховати свій задум від Сари, Єлеазара та Ісаака?

І на всі три запитання С. К'еркегор відповів ствердно.

Тут варто пояснити незрозумілий для пересічного читача термін – що таке «телеологічний». В основі цього поняття старогрецьке слово «τέλος» (телос) – мета. Телеологічний – зумовлений метою. Інакше кажучи, все звелось до банальної приказки: «Мета виправдовує засоби».

За інтерпретацією датського мисленника, «ставлення Авраама до Ісаака етично виражається дуже просто: батько повинен любити сина понад самого себе» [5, с. 56]. Але «завдяки своїм діям він переступає через все етичне, і поза ним здобуває більш високий τέλος, щодо якого він усуває етичне» [5, с. 57]. У самому підсумку до розділу читаємо: «Відтак, історія Авраама містить у собі телеологічне усунення етичного» [5, с. 64].

Що не задовольнило й викликало розчарування?

С. К'еркегор певною мірою сфальсифікував біблійну історію. Він не врахував того, що у випадку з прабатьком Авраамом йдеться про такий далекий час, коли навряд чи можна було говорити про етичні норми як систему правил поведінки людини в суспільстві. Ці правила вперше були сформульовані Богом в епоху Мойсея. Пророк їх приніс своєму народові з гори Синай, на якій усамінювався для розмови з Богом. Вони були викарбувані на

скрижалих – двох камінних плитах. Здається, це були першопочатки етики. До того часу кожен у своїй поведінці керувався власними засадами й баченням вигоди, яку мав отримати від тієї чи іншої ситуації. Порушувати було нічого, бо етики не існувало. Це був доетичний час.

Серед моїх читачів обов'язково знайдеться такий, хто на цьому місці вигукне: «Дозвольте! Етичні засади були відомі вже першим людям. Хоча Господь Бог і створив Адама і Єву без етичних уявлень, але вони незабаром скуштували плоди з дерева пізнання добра і зла, яке росло в раю і яке Господь заборонив їм чіпати». Усе це нібито так. Але погляньмо, чого стосувалося пізнання Адама і Єви? Вони раптом збагнули, що голі, у них виник сором, і вони з листя рослин пошили собі першу одіжку. Вони стали жити подружнім життям, чого за текстом книги Буття раніше не робили. Їхні діти, Каїн і Авель, стали ворогами. Із заздрощів Каїн убив Авеля. Згодом людство загрузло в таку розпусту, що Господь визнав свою помилку в створенні людства і вирішив винищити його й створити наново. Для продовження роду людського він обрав тільки праведного Ноя, усі інші були винищені впродовж Всесвітнього потопу. Це час, коли людство жило поза етикою, і Бог перебував у роздумах, чи готове воно її прийняти.

С. К'еркегор цілком слушно твердить: «Саме етичне є божественним» [5, с. 58]. Це правильно, але воно таким стає лише після освячення етичних правил у вигляді заповітів Господніх. До попередніх епох застосовувати цю вимогу некоректно.

Яка ж хронологічна відстань пролягла між Авраамом і Мойсеєм? Дуже велика. Точна дата народження Мойсея відома – це 1574 рік до Р. Х. [6]. Помер він у віці 120 років. Не претендуючи на хронологічну точність, яка мені, власне, й не потрібна, вкажу лише, що тільки Єгипетський полон тривав 430 років. Він розпочався в часи Йосифа, який був сином Якова, який був сином Ісаака – Авраамового сина. Тоді тривалість людського життя (не те що нині!) становила мало не два століття: Авраам помер у віці 175 років, Ісаак – 180. Що ж виходить? Між розглянутими нами епізодами – випробуванням Авраама Богом і наданням Богом людям правил життя на скрижалих – могло минути 800, 900, а то й уся тисяча років. Навіть щонайменша цифра становитиме 600–700 років. Тому концептуальна побудова С. К'еркегора – то колос на глиняних ніжках.

Уся концепція С. К'еркегора розвалилася. Він хотів сказати, що Авраам потрапив у пастку парадокса віри: адже й етика і обов'язок перед Богом мають однакову природу й походження – все ту саму Божу волю, дотримання якої спирається на людський страх і тре-

пет перед невідомим. Авраам, мовляв, розв'язав для себе цей парадокс, визнавши абсолютним обов'язок перед Богом, а не перед наданою тим самим Богом етикою. Але парадоксу тут немає. Етики ще не існувало. Вона ще не була надана Богом його створінням – людям. У часи після Мойсея таке випробування, яке Господь запропонував Авраамові, вже ніколи не траплялося. Саме тому, що Господь не міг ставити людину перед вибором двох своїх репрезентацій – етики й віри.

Напевно, тут справа в іншому. Що, взагалі, є змістом Старого Заповіту? Для чого він існує як Святе Письмо християнства? Старий Заповіт розповідає про підготовку людства до пришествя Ісуса Христа – Сина Божого, про пророцтва його появи. Старий Заповіт – це історія гартування людства в боротьбі за виживання, це історія ставання Людиною.

В особі Авраама Бог випробовує людину, чи вона стала людиною, чи вона може подолати не етику, а тваринні інстинкти в собі. Він її запитує цим випробуванням: чи ти вже людина? Запитує саме для того, щоб зрозуміти, чи давати людині свої етичні заповіді, чи по змозі їй буде дотримуватися їх.

Щоб бути остаточно зрозумілим, я наведу інший приклад: з повісті М. Гоголя «Тарас Бульба». Ніч перед боєм. Полковник Тарас готує своїх воїнів до битви за волю України і розповідає козакам про те, що таке «наше товариство». Звісно, що ми всі читали замолоду це місце, яке й сьогодні викликає священний трепет. «Немає уз святіших за товариство! Батько любить своє дитя, матір любить своє дитя, дитя любить батька й матір. Але це не те, братове: любить і звір своє дитя. Але поріднитися спорідненістю за душею, а не за кров'ю, може сама тільки людина» [7, с. 111]. У випадку з Авраамом Бог запитував людину: чи вона, як звір, любить своє дитя, чи спроможна піднятися над тваринним інстинктом продовження роду до справжньої любові до Бога, до спорідненості за душею, чи готова вона прийняти етичні закони як всезагальні й божественні правила її поведінки на майбутнє.

Мені здається, що саме так слід розуміти пригоду з прабатьком Авраамом й саме через це його історія, яка могла б бути викладена у трьох-чотирьох віршах, так докладно описана в біблійній книзі Буття.

Витлумачення С. К'єркегора не тільки неправильне, а й шкідливе. Воно підводить філософську базу під телеологічне усунення моралі. Для Авраама це усунення сталося через отриманий від Бога наказ. Але сталося головне – етичні засади набули релятивності, перестали бути абсолютними. Наприклад, Божа заповідь «Не убий!» в контексті Аврамової пригоди тепер звучить так: «Не

убий! Але якщо дістанеш наказ убити когось від вищої істоти, небесної сили, то етичний імператив можеш порушити». Це вже перший крок до катастрофи. Для когось телеологічною підставою для усунення етики стане Бог, який наснився. Для другого – начальник на посаді, який викликав і наказав здійснити огидний учинок. Для третього – хвора теща. Для четвертого – недобудована дача. Усі шляхи, які вели до ганебних наслідків, колись починалися з першого маленького кроку по цьому шляху. С. К'єркегор інтерпретує сюжет Авраама так, що нібито це він перший зробив цей крок та ще й з наказу Бога. Але насправді це не так. Це був крок зовсім в інший бік. У бік до людяності, гуманізму, торжества духовного над матеріальним.

Хоча...

Не дай, Боже, жодному батькові опинитися в такій ситуації вибору, у якій опинився Авраам.

Про Августина Аврелія

Святий Августин (354–430), він же – Августин Аврелій, він же – Августин Блаженний, – засновник жанру сповіді в світовій літературі. Свою «Сповідь» він написав у 395 році. Поза сумнівом це – автобіографічний інтелектуальний роман. А втім, це один із ста його творів, які відомі в 232 книгах. Проте... відразу слід зазначити, що «Сповідь», наприклад, нараховує тринадцять книг, а в сучасному виданні в перекладі українською мовою займає обсяг приблизно 300 сторінок [8]. Але навіть з цією поправкою доробок Св. Августина вражає своїми розмірами. Римо-католицька церква канонізувала його як Святого й зачислила до чотирьох найбільш авторитетних Учителів Церкви. Православ'я так само вважає його Блаженним та Отцем Церкви. Але – і це найдивніше – протестанти так само шанують Св. Августина в числі найбільш фундаментальних теоретиків християнства [9, с. 298].

Яка ж Августинова думка найбільш припала до вподоби протестантам?

Він був перший, хто захищав ідею множинності витлумачень і розуміння Святого Письма. Він заперечував церковну монополію на його проповідування. Немає єдино правильного розуміння Біблії, стверджував він. Усі змісти, які будь-яка особа може побачити в текстах цієї богонатхненної книги, є правильними, видобуті з неї, закладені в цей текст не ким іншим, як самим Господом.

Розмірковуючи над тим, як слід розуміти перші вірші Мойсеевої Книги Буття, він пояснив, що їх можна розуміти по-різному,

але відмовився визнати правильним одне єдине тлумачення. «Я відкидаю, – сказав він, – заяви, нібито моє міркування невірне, а чуже правильне. Такі твердження спираються не на знання, а на зухвальство, не на вище чуття, а на гордість». Бог надав людині свою правду саме в такому вигляді (саме в таких текстах), як вона є, закликавши нас через витлумачення стати її (правди) співучасниками. Бог дав людям «грізну остерогу, щоб ми не вважали правду за приватну власність, якщо самі не хочемо бути позбавленими її. Бо кожен, хто присвоює собі для свого особистого вжитку це добро, яке Ти дав для спільного користування, і хоче присвоїти собі те, що Ти виділив для всіх, той відлучений від спільного майна і володіє лише своїм власним, він переходить таким чином від правди до брехні, бо “хто говорить брехню, говорить із свого власного майна”» [8, с. 256].

Чи не геніальне спростування усіх потуг узурпаторів витлумачення Святого Письма, а відтак, і всіх текстів? Уже Святий Августин проповідував: кожна людина повинна сама читати Святе Письмо й прагнути його зрозуміти, не маючи остраху, що її розуміння в чомусь буде неправильним, розминатиметься з правдою. Усі витлумачення правдиві, мають підстави для існування. На жаль, надалі церква пішла зовсім в іншому напрямкові – саме в напрямкові узурпації читання та витлумачення Святого Письма. З’явилося поняття єресі, засноване на тому, що певне витлумачення Біблії та інтерпретації наданого нею знання, мовляв, неправильні. Бог, мовляв, мав на увазі зовсім інше, його правду знаємо тільки ми.

Як тут не навести алюзію з геніального Тараса Шевченка, з його «Кавказу», у якому він, імітуючи мовлення російських окупантів, наводив їхні брехливі виправдання: «До нас в науку! ми навчим, / По чому хліб і сіль по чім! Ми християне; храми, школи, / Усе добро, сам Бог у нас!» Будь-яке злочинство починається з його ідеологічного виправдання: правда з нами, Бог з нами, на цій підставі ми повинні завоювати інші народи і ввести їх в коло наших уявлень, нашої правди.

Святий Августин розумів, до яких ганебних наслідків призведе застосування такої світоглядної моделі, тому суворо стояв на засадах множинності в розумінні істини. Прикметним є з цього погляду таке його міркування:

«Так само, коли один скаже мені: “Мойсей думав те саме, що й я”, – а другий: “Навпаки, його правдива думка – це моя!”, – я відповім йому більше в релігійному дусі: “Чому ж би він не мав на думці обох пояснень, якщо вони обидва правдиві?” А коли вбачають у цих словах третє і четверте значення, і так далі, то чому ж, якщо значення правдиве, вони не вірять у те, що Мойсей бачив їх усіх,

він, що через нього Єдиний Бог достосував Святі Писання до розуміння стількох читачів, які мають бачити в них розбіжні речі однаково правдивими?» [8, с. 262]

Святий Августин вживав слово «правда» у множині. Він розумів, що правда множинна тому, що відкривається людям поступово, у міру їхнього пізнання Бога й природи як субстанції, породженої Богом. Один дивовижний приклад. Сучасна фізика не без здивування дійшла висновку, що первісна матерія, з якої був утворений потім матеріальний світ, виникла з вакууму, тобто з абсолютної порожнечі, з нічого. Я вже не можу збагнути своїм розумом, яким чином за 1600 років до цього Святий Августин вже це знав, бо написав у своїй «Сповіді»: «Субстанція, з якої мали бути створені речі, була створена з нічого» [8, с. 261].

Але повернімося до Мойсея та до його книг, у яких описано створення світу. «Так, – говорить Святий Августин, – Мойсей під час писання мав у думці, в уяві, всі ті правди, які ми змогли відкрити в його словах, як і ті, що їх можна в них відкрити, а яких ми не можемо або ще не змогли знайти» [8, с. 262].

Що з цього випливає?

Текст відкритий для витлумачення не тільки сучасників, а й майбутніх поколінь. Вони прийдуть із своїми знаннями й на підставі своїх знань та уявлень знайдуть у його словах свою правду. І так буде без кінця. Певна річ, стосується цей закон не лише текстів Мойсея, а й будь-яких інших.

І ще про одне дивне прозріння Святого Августина слід сказати.

У філософії XX століття на чільне місце висунулося питання про мову. Воно щільно пов'язане з гносеологією та категорією знання. Сутність його полягає в такому: чи дає людству мова знання про реальний світ, чи відповідають образи в свідомості людини, які вона, певна річ, сприймає через мову, речам реального світу. Для журналістики це питання постало зовсім у визначальний спосіб: що вважати фактом і чи здатна журналістика в силу суб'єктивності самого процесу мовного позначення дійсності правдиво цю дійсність відображати.

Наприклад, у «Логіко-філософському трактаті» Людвіга Вітгенштайна (1889–1951), який він написав у 1918 році, з великими труднощами автор дійшов висновку про тотожність образу й факту, мови й дійсності. «Ми творимо собі образи з фактів, – заявив Л. Вітгенштайн. – Образ є фактом» [10, с. 27]. Образ (як уявлення про факт) людина матеріалізує в слові, із слів складає ви-словлювання, навчається *ректи*, тобто говорити *рече-ннями*. Так народжується людська мова, в основі якої лежать образні уявлення лю-

дини про факти. Кожне осмислене в реченні уявлення відображає певну логічну властивість Всесвіту [11].

Так от, Августин Блаженний так само включав цю тему в обсяг своїх міркувань про світ. У пізнанні людиною світу, – говорить він, – існує три запитання: чи щось існує? яка його суть? яка якість? Августин дійшов висновку про тотожність речі (факту) та її відображення в свідомості людини. Зрештою, лише це (така тотожність) дає змогу людині пізнавати світ, приймати правильні поведінкові рішення. «Те, що я замкнув у своїй пам'яті, – категорично відзначив він, – це не їх образи, а самі ці речі» [8, с. 180]. З наполегливістю доскіпливого науковця він допитується: «Звідкіля ж вони ввійшли в мене?» Але відповіді він не знаходить і вдається до такої цікавої заяви: «Нехай це скажуть самі ці речі, якщо зможуть» [8, с. 180]. Зрозуміло, що речі нічого від свого імені сказати не можуть. Але головна ідея «Сповіді» Святого Августина – велич Бога-творця, для якого немає нічого неможливого. Бог безмежний; людина обмежена. Тому автор «Сповіді» й не може пояснити, яким чином у його свідомість увиходять речі реального світу. Але він твердо знає: «Як же багато подібного зберігає в собі моя пам'ять, такого, до чого ми вже дійшли, і, як я сказав, маємо наче під рукою, і що, врешті, називаємо наукою та знанням» [8, с. 181].

От тобі й схоластика! Насправді ж глибока наука, яка випереджала сучасні відкриття.

Література

1. Джойс Дж. Улисс : Роман / Джеймс Джойс ; пер. с англ. В. Хинкиса, С. Хоружего. – СПб. : Азбука, 2012. – 992 с.
2. Кишин Ив. Джойс Джеймс / Ив. Кашин // Литературная энциклопедия / отв. ред. А. В. Луначарский. – М. : Изд-во Коммунистической Академии, 1930. – Т. 3. – Стлб. 250.
3. Див. з цього приводу кн.: Хейлз Кетрін Н. Як ми стали постлюдством : Віртуальні тіла в кібернетиці, літературі та інформатиці / Н. Кетрін Хейлз ; пер. з англ. – К. : Ніка-Центр, 2002. – 430 с.
4. Быховский Б. Э. Кьеркегор / Б. Э. Быховский. – М. : Мысль, 1972. – 238 с. – Серия «Мыслители прошлого».
5. Кьеркегор С. Страх и трепет : пер с дат. / Серен Кьеркегор. – М. : Республика, 1993. – С. 58. – Серия : «Библиотека этической мысли».
6. Библиейская энциклопедия. – Репринтное издание. – М. : Терра, 1990. – С. 480. – Репринтное издание кн.: Иллюстрированная полная популярная библиейская энциклопедия / Труд и издание Архимандрита Никифора. – М. : Типография А. И. Снегиревой, 1891. – 904 с.
7. Гоголь Н. В. Собр. соч. : в 8 т. / Н. В. Гоголь. – М. : Правда, 1984. – С. 111.

8. Августин Святий. Сповідь / Святий Августин ; пер. з латин. Ю. Мушака ; післям. С. Здіюрука. – К. : Основи, 1999. – 319 с.
9. Здіюрук С. «Сповідь» Аврелія Августина і сучасна українська духовність / С. Здіюрук // Августин Святий. Сповідь / Святий Августин; пер. з латин. Ю. Мушака; післям. С. Здіюрука. – К. : Основи, 1999. – С. 298.
10. Вітгенштайн Л. Tractatus Logico-Philosophicus; Філософські дослідження / Л. Вітгенштайн. – К. : Основи, 1995. – С. 27.
11. Див. докладніше про це в пр.: Михайлин І. Л. Природа факту в площині журналістики / Ігор Михайлин // Збірник Харківського історико-філологічного товариства. – Х., 2011. – Т. 14. – С. 120–138.