

ПОЕТИКА

УДК 82.0:22

Роман Біляшевич

ОСОБЛИВОСТІ ПОЛІФОНІЧНОГО СПІВІСНУВАННЯ ГОЛОСІВ-ІДЕОЛОГІЙ У БІБЛІЙНІЙ ЛІТЕРАТУРІ

Застосовується концепція літературної поліфонії М. Бахтіна до вивчення біблійних текстів. У першій частині статті розглядаються особливості поліфонічного поєднання традицій про царя Саула та царя Давида у Книгах Самуїла та Хронік. Друга частина містить аналіз засобів полеміки, що розгорнулася між Книгою Рут і Книгами Ездри та Неємії з приводу ставлення до чужинців. У розвідці велике значення надається вивченню ролі монотеїстичного світогляду у формуванні літературного методу Біблії.

Ключові слова: поліфонія, монологізм, голос, ідеологія, полеміка.

Біблія – як вказує етимологія цього слова, що виводиться від грецького „ta biblia” („книги”) – передбачає засадниче тематичне та ідейне різноманіття. Наявність різних версій однієї події чи вчення – наприклад, у Біблії містяться дві оповіді про створення людини, дві версії декалогу, чотири Євангелії – створює ситуацію герменевтичної напруги, адже кожна з цих версій розставляє свої акценти та пропонує своє бачення тої чи іншої проблеми. Водночас важливо зазначити, що йдеться не про різнобій у підходах, який пов’язаний із фундаментальним нерозумінням як вихідною точкою, а про діалогічну взаємодію, яка, навпаки, ґрунтується на глибинному взаєморозумінні та гармонії.

Мета статті – проаналізувати особливості співіснування різних ідеологій та світоглядів у біблійних текстах. У дослідженні використовується концепція літературознавчої поліфонії М. Бахтіна. Як відомо, структурним елементом поліфонії М. Бахтін вважав поняття „голосу”. Російський учений пов’язував „голос” із „переконанням”, „особливим поглядом на світ”, „самостійним ідеологічним центром”, „самоусвідомленням” [1, с. 39, 48, 54]. Характерна ознака поліфонічних творів полягає в тому, що образ героя в них „нерозривно пов’язаний з образом ідеї та невіддільний від неї. Ми бачимо героя в ідеї та через ідею, а ідею бачимо у ньому і через нього” [1, с. 99]. Літературна поліфонія передбачає існування багатьох самостійних голосів, між якими повинні існувати рівноправні взаємозв’язки. Це співіснування голосів Бахтін характеризував за допомогою низки синонімічних виразів: „сполучення”, „поєднання”, „взаємодія”, „звучання”, „співіснування”, „зіткнення”, „перетин”, „відповідь”, „акцент”.

Необхідно зазначити, що, хоча в останні роки ідеї Бахтіна дедалі частіше залучаються до вивчення різних аспектів біблійної літератури [6; 7; 11], досі відсутнє комплексне дослідження, яке мало б за мету з'ясувати можливість застосування у цій царині його концепції поліфонії.

Перш ніж перейти до аналізу особливостей взаємодії голосів-ідеологій у Біблії, необхідно підкреслити, що біблійна поліфонія має потужну екстратекстуальну базу. Йдеться про часово-просторові аспекти біблійної поліфонії. Не багато книг створювалися впродовж такого тривалого часу та пов'язані з такою широкою географією, як Біблія [2, с. 281-331]. Згідно з підрахунками найскептичніше налаштованих учених, Біблію писали/укладали протягом семиста років, а якщо дотримуватися традиційної точки зору, то майже втричі довше. Не менш важливим є просторовий аспект, адже Біблія тісно пов'язана з історією древнього Ізраїля, Близького Сходу та Середземномор'я. У ній поєднуються літературні традиції Північного та Південного ізраїльських царств. Незаперечними є впливи та запозичення з вавилонської, хетської, угаритської літератур. У текстах періоду Другого храму, особливо у Новому Заповіті, відчутні впливи елліністичної культури. Звісно, таке часово-просторове розмаїття не могло не створити передумов для зіткнення багатьох ідей. Саме полеміка між світоглядними позиціями та засоби її літературного вираження у Книгах Самуїла та Рут будуть розглядатися у цій статті.

Завдяки археологічним розкопкам встановлено, що між 730 і 700 рр. до н. е. територія та чисельність населення столиці Південного ізраїльського царства міста Єрусалима збільшилися майже у десять разів, водночас з'явилося масове виробництво гончарних виробів, печаток та інших предметів. Науковці вважають, що таке демографічне й економічне зростання пов'язане з напливом біженців із більш розвинутого Північного ізраїльського царства, котре у той час було завойоване асирійцями. Ці політичні обставини дали поштовх до створення загальнонаціональної ідеології. Вони стали потужним каталізатором об'єднання доволі різних традицій Півночі та Півдня в один національний наратив, який ґрунтувався на двох основних ідеях – ідеї єдиного храму в Єрусалимі та ідеї єдиної династії Давида [9, с. 265-269; 13, с. 205-206]. Як видно, ці засадничі ідеологеми – „південного” походження, відповідно в нових умовах потрібно було враховувати інтереси численних переселенців Півночі, адже їхніми героями були північні судді та династія царя Саула. Звичайно, вказані соціально-політичні та культурно-історичні контексти не дають вичерпного пояснення текстів, проте вони можуть слугувати своєрідним „тлом”, допомагають виокремити певні закономірності та збіги.

У Книгах Самуїла очевидна така стратегія письма, коли один персонаж (Саул) зображується, як правило, з негативної точки зору, а другий (Давид) – переважно з позитивної. Симптоматично, що вже за першу провину Саула покарано тим, що право царювати передається

іншому (звісно, автор має на увазі Давида): „А тепер царство твоє не буде стояти, Господь пошукав Собі мужа за серцем Своім, і Господь наказав йому бути володарем над народом Своім, бо ти не виконав, що наказав був тобі Господь” (1Сам.13:14). При цьому до уваги не беруться ані відсутність традиції такого інституту, як монархія, ані молодість першого царя – „Рік був, як Саул зацарював, і два роки царював над Ізраїлем” (1Сам.13:1) – ані його ратні успіхи (1Сам.11). Більше того, другий прогріх царя також не прощається, хоча Саул двічі визнає: „Прогрішився я” (1Сам.15:24,30). Тенденційність цих місць тим більш очевидна, якщо порівняти їх із прогріхами Давида: автор або відразу ж виправдовує їх (1Сам.21:1-7), або вони прощаються Давиду: „І сказав Давид до Натана: Згрішив я перед Господом! А Натан сказав до Давида: І Господь зняв твій гріх, не помреш!” (2Сам.12:13).

Дослідники погоджуються у тому, що оповіді про Давида можна охарактеризувати як *апологию Давида* [8, с. 70; 9, с. 276]. Зокрема, С. Брукс вважає, що мета оповідей про переслідування Давида Саулом – продемонструвати непричетність Давида до смерті Саула та його синів. Апологія викриває саму себе, оскільки озвучує ті обвинувачення, які, можливо, висували до Давида та його династії їхні опоненти:

1) Промовистою є фраза Давида, яку він двічі повторює незадовго до загибелі Саула: „Борони мене, Господи, простягнути свою руку на Господнього помазанця!” (1Сам.26:11; 24:7).

2) Небезпідставним є також прохання Саула до Давида, котре дослідник вважає останнім передсмертним проханням царя до свого суперника: „присягни мені Господом, що не вигубиш насіння мого по мені, і що не вигубиш імені мого з дому батька мого” (1Сам.24:22).

3) Відомо, що Давид був союзником філістимлян під час тої битви, коли загинув Саул і його сини (1Сам.29). Саме ця битва на горі Гільбоа відкрила Давиду шлях до царювання. Брукс вважає, що глави 27, 29 і 30 першої Книги Самуїла присвячені виключно тому, щоби приховати цей неприємний факт. Проте слова Давида (автора?) – „Бо яка частина того, хто ходив до бою, то така частина й того, хто сидів при речах, рівно поділять” (1Сам.30:24) – знову свідчать про його причетність до смерті Саула, оскільки сам він був в ар'єргарді армії філістимлян [8, с. 73; 11, с. 4].

Для підтвердження своєї гіпотези Брукс порівнює оповідь про Давида з „Апологією Хатушилиша III”, що була створена на захист хетського царя Хатушилиша III, який у XIII ст. до н. е. узурпував владу у державі. Хетський текст містить низку сюжетних елементів, що наближують його до біблійної оповіді: заздрість попереднього правителя до успіхів молодого конкурента, поступова зміна прихильного ставлення на вороже, яке зрештою переростає у звинувачення та переслідування, особлива прихильність божества до молодшого суперника, незмінний успіх останнього як важливий засіб легітимації нової династії [8, с. 79].

Необхідно зазначити, що таке дещо однобічне прочитання Книг Самуїла не враховує іншої, доволі сильної тенденції, суть котрої, з одного боку, полягає у протистоянні ідеалізації образу Давида та його сім'ї, а з іншого – в уникненні схематизації образу Саула. Так, у 2Сам.11-12 детально описано історію подвійного злочину, який вчинив Давид, взявши собі чужу дружину та вбивши її чоловіка. Знаково, що у звинувачувальній промові пророк Натан нагадує Давиду, що той був слугою Саула та, зрештою, нічим не кращий за свого попередника: „І сказав Натан до Давида: Ти той чоловік! Так сказав Господь, Бог Ізраїлів: Я помазав тебе над Ізраїлем, і Я спас тебе з Саулової руки. І дав тобі дім твого пана, та жінок пана твого на лоно твоє, і дав тобі дім Ізраїля та Юди, а якщо цього мало, то додам тобі ще цього та того. І чому ти зневажив Господнє слово, і вчинив це зло в очах Його? Хіттеянина Урію вбив ти мечем, а його дружину взяв собі за жінку” (2Сам.12:7-9). Саме ця жінка хіттеянина Урії стане матір'ю наступного царя, Соломона, котрий прийде до влади внаслідок змови та вбивств (1Цар.1-2). Не приховує автор Книг Самуїла також того, що прохання Саула до Давида про помилування своїх дітей справді виявилось небезпідставним: Давид все-таки видав синів Саула на страту гів'онітянам (2Сам.21:8-9).

Водночас у 1 Книзі Самуїла зображено не статичний образ Саула, а психологічно достовірні розвиток (від невпевненого у своїх силах юнака до успішного царя), кризу (ревність до зростаючої популярності Давида) та деградацію (поступове домінування параноїдального страху та підозр у змові) особистості. Найголовніше, з точки зору бахтінської концепції поліфонії, що Саула не позбавляють його власного голосу та дають право на завершальне слово – особливо яскраво це виражено в оповіді про смерть Саула, де автор не залишає за собою виключного права на оцінку. Крім цього, неможливо не помітити, що, попри певну тенденційність, образ Саула зображується з великою симпатією впродовж усієї оповіді.

1) Насамперед, відомо, що Саул був „молодий та гарний. І з Ізраїлевих синів не було нікого вродливішого за нього, цілою головою він був вищий від кожного з усього народу” (1Сам.9:2). Юнак Саул – покірний син, який ретельно виконує наказ батька (1Сам.9:4-10).

2) Молодий цар – сором'язливий (1Сам.10:22) та милостивий до своїх ворогів (1Сам.11:13).

3) Саул у zenіті своєї слави – успішний цар-воїн, що насамперед турбується про безпеку свого народу (1Сам.14:47-52).

4) Пророк Самуїл сумує не за Давидом, а саме за відкинутим Саулом: „І більше не бачив Самуїл Саула аж до дня його смерти, та Самуїл сумував за Саулом...” (1Сам.15:35). „І сказав Господь до Самуїла: Аж доки ти сумуватимеш за Саулом? Таж Я відкинув його, щоб не царював над Ізраїлем. Наповни рога свого оливою, та й іди, пошлю тебе до віфлеємлянина Єссея, бо Я наглянув Собі царя між синами його” (1Сам.16:1).

5) Смерть Саула зображено як смерть героя, без тіні злорадства чи моралізаторства (1Сам.31).

Отже, особливість літературної композиції Книг Самуїла полягає у тому, що в них окреслено протилежні світоглядні позиції через зображення дій та повноправних свідомостей Саула, Давида, Йоава, Авесалома та інших персонажів. Загалом, можна говорити про домінування „принципу двостороннього висвітлення головної теми” [1, с. 51], коли жодна з ідеологій не отримує монопольного права на голос. Треба віддати належне не лише авторам Книг Самуїла, але також наступним поколінням редакторів та канонічній традиції загалом, які зберегли це ідеологічне багатоголосся, не редукуючи його до однобічного викладу подій, як це було зроблено, наприклад, у Книгах Хронік.

Незважаючи на те, що Книги Самуїла (разом із Книгами Царів) лягли в основу Книг Хронік, між ними спостерігається фундаментальна відмінність у методі зображення дійових осіб. Перебуваючи в іншому культурно-історичному контексті – у складній ситуації після вавилонського полону – автори Книг Хронік мали за мету створити образи ідеального царя та ідеальної моделі царства. Таке завдання, звісно, унеможливило багатогранне зображення персонажів і посилювало монологічні тенденції. Так, у Хроніках згадується лише про смерть Саула, яку, на відміну від Книги Самуїла, редактори коментують: „І помер Саул за своє беззаконня, що він ним спроневірився проти Господа через Господнє слово, якого не тримався, а також через те, що питався віщого духа, щоб вивідати, а не вивідував від Господа. І Він убив його, а царство його передав Давидові, Єссеєвому синові” (1Хр.10:13,14). Завершальний голос автора підсумовує життя та вчинки персонажа. За цим виразом не чути останніх слів царя. Таким чином, до певної міри відбувається опредметнення образу Саула.

Ідеологічна мета тексту – створення ідеалізованого образу династії Давида – диктує вибір тем та сюжетів. Так, у Хроніках не згадується ані шлях Давида до трону, ані перелюб із Вірсавією та вбивство Урії, ані історії про царських дітей Тамар, Амнона та Авесалома, ані видача Саулових синів на страту. Ті самі тенденції зберігаються у зображенні царя Соломона. Відповідно до цієї стратегії, у Книгах Хронік лише зрідка згадується Північне царство. „Редактор Хронік зовсім не згадує царів Ізраїля, а його судження про царів Юдеї відображає радше теологічну доктрину, ніж історичну інформацію” [14, с. 24].

Відгомін протистояння між династіями можна віднайти у ще двох біблійних книгах, пов'язаних із Книгою Самуїла інтертекстуальними зв'язками. Перший з цих прикладів детально аналізує С. Брукс. Порівнюючи оповіді про Самсона та Саула, він знаходить низку семантичних паралелей:

1) Історична місія Саула збігається з місією Самсона. У Книзі Суддів про Самсона сказано: „і він зачне спасати Ізраїля з руки

філістимлян” (Суд.13:5). Таке саме призначення у Саула: „і він спасе народ Мій від руки філістимлян” (1Сам.9:16).

2) І Самсон, і Саул отримують божественне натхнення перед боротьбою з ворогами. „І злинув Божий Дух на Саула, як слухав він ті слова, і дуже запалав його гнів! І взяв він пару худобин, і порізав її, і порозсилав по всім Ізраїлевім Краї через послів, говорячи: Хто не вийде за Саулом та за Самуїлом, отак буде зроблено худобі його! І великий страх спав на людей, і вони повиходили, як один чоловік” (1Сам.11:6,7). „І зійшов на нього (Самсона. – *Р.Б.*) Дух Господній, і він пішов до Ашкелону, та й побив з них тридцятьоро чоловіка, і пороздягав їх, і віддав ті зміни одежі тим, що розгадали загадку. І запалився гнів його, і він пішов до дому батька свого” (Суд.14:19).

3) Самсон двічі помиляється, піддаючись тиску, який чинять на нього філістимські жінки (Суд.14:16,17; Суд.16:16,17). Саул також двічі робить фатальні помилки і також через власну поступливість (1Сам.13:5-14; 15:1-30).

4) І Самсон, і Саул в останні періоди життя внаслідок власних помилок залишаються без підтримки Бога: „Господь відступився від нього (Самсона. – *Р.Б.*)” (Суд.16:20); „І Дух Господній відступився від Саула” (1Сам.16:14).

5) Життя кожного з персонажів закінчується самогубством у трагічній боротьбі з філістимлянами.

Деяко конспірологічна гіпотеза Брукса зводиться до такого: оповідь про Самсона було створено/відредаговано як приховану метафору оповіді про Саула та Давида у небезпечні часи протистояння між двома династіями. „Якщо ми приймаємо паралель Саул – Самсон, тоді ми також повинні погодитися з порівнянням між Делілою та Давидом. Деліла вдавала із себе кохану Самсона, а насправді працювала на філістимлян. Схожа ситуація була у Давида та Саула. Просаулівськи налаштований редактор оповіді про Самсона був настільки розлючений на Давида, що зобразив його як філістимську жінку та спокусницю, яка вдавала, що вона на боці героя, а насправді виявилася філістимським агентом. Деліла обрізала волосся Самсона та видала його філістимлянам. Подібим чином Давид видав секрети військових недоліків Саула філістимлянам” [8, с. 86].

Другий приклад знаходиться у Книзі Естер. Конфлікт між головними персонажами Мордехасем та Гаманом зображено за допомогою інтертекстуальних посилань на 1 Книгу Самуїла. Родовід Мордехая – „А в замку Сузи був один юдеянин, а ім'я йому Мордехай, син Яїра, сина Шім'ї, сина Кішового, муж Веніяминівець...” (Ест.2:5) – свідчить про його родинні зв'язки з царем Саулом: „І був чоловік із Веніяминового племені, а ім'я йому Кіш, син Авїїла, сина Церорового, сина Бехоратового, сина Афіяхового, веніяминівець, людина заможна. І був у нього син, а ім'я йому Саул...” (1Сам.9:1-2). Про невинність такого зв'язку говорить те, що Гамана, смертельного ворога Мордехая, названо „агаг'янином” (Ест.3:1). Таким чином через інтертекстуальні

посилання протистояння Мордехая та Гамана вводиться у ширший контекст протистояння Саула та амаликитянського царя Агага (1Сам.15). У Книзі Естер Мордехай як Саул *redivivus* докінчує справу, яку свого часу не завершив цар Саул. Знищуючи Гамана, нащадка Агага, Мордехай виправляє помилку свого родича Саула. Відбувається своєрідна літературна реабілітація першого царя.

Врешті-решт, про стійку традицію вшанування царя Саула у Біблії свідчить єврейське ім'я апостола Павла – Савл. Як відомо з послань самого апостола, він належав до коліна Веніамінового (Рим.11:1; Фил.3:5). Тому не дивно, що батьки назвали його на честь царя з цього коліна.

Отже, у Книгах Самуїла можна виокремити перший ідеологічний рівень: протистояння просаулівської (північної) та продавидівської (південної) традицій, яке передається через включення в сюжет „незручних” для кожної з партій елементів і через полемічні/апологетичні діалоги та монологи персонажів. Проте одним лише поєднанням двох протилежних традицій неможливо пояснити особливості композиції та літературного методу Книг Самуїла. Другим, основним ідеологічним фоном обох оповідей залишається принципова критика монархічного устрою *per se*, яка базується на переконанні, що ніхто з людей не може бути ідеальним царем і що цю місію може виконувати лише Бог. Ця максима є невід'ємною частиною базового для Біблії монотеїстичного світогляду так само, як інші засади: рівність усіх людей перед Богом, богоподібність людини та кардинальне заперечення обожнення людини. Ці та інші принципи монотеїстичного світогляду визначили особливості літературного методу Біблії, зумовили критичне зображення людей та їхніх вчинків, унеможливили повну ідеалізацію того чи іншого персонажа. Саме монотеїстичний світогляд зумовив створення такого літературного жанру Біблії, як прозова психологічна оповідь, і дав безпосередній поштовх до розвитку поліфонічного методу зображення людського буття у літературі.

Другим класичним прикладом співіснування різних ідеологій у Біблії вважається полеміка між Книгою Рут і Книгами Ездри та Неемії. Деякі дослідники вважають, що оскільки тон Книги Рут не полемічний, то важко говорити про полеміку між цією книгою та іншими книгами Біблії [3, с. 176]. Зауваження дуже цікаве, оскільки відображає характерне нерозуміння засобів полеміки, які використовуються у Біблії. Поряд із прямою полемікою, яка ведеться через поіменне звертання та відкрите формулювання проблеми (такий різновид полеміки властивий насамперед книгам пророків та Євангеліям), у біблійній літературі надзвичайно поширена непряма, прихована полеміка, основними засобами здійснення котрої є гра слів, натяки, пародіювання, посилання на інші тексти, пряме і непряме цитування – тобто різні види інтертекстуальних зв'язків. Цей другий тип полеміки часто провадиться не через оприлюднення поглядів чи, тим паче, викладення логічних умовиводів, а через оповіді. Не абстрактні ідеї, а конкретні персонажі виражають ту чи іншу ідею, певну світоглядну

позицію. Послуговуючись мовою Бахтіна, можна сказати, що ці персонажі є „носіями ідей”. Ще одна риса таких оповідей полягає у тому, що вони дуже рідко супроводжуються експліцитним моралізаторством, суть їхнього повідомлення найчастіше випливає із самого його змісту. Звісно, такі особливості засобів другого типу полеміки зумовлюють ситуацію, коли чимала відповідальність покладається на читача. Вишукана техніка посилянь і натяків передбачає глибоке знання священних текстів. Загалом, за кожною біблійною оповіддю знаходиться певна ідея, певна світоглядна позиція. Кожна оповідь, будучи самодостатньою та завершеною, знаходиться у нерозривному зв'язку з іншими оповідями, і власне цей зв'язок створює проблемне поле.

За пасторальністю оповіді у Книзі Рут криється принципова полеміка із Книгами Ездри та Неемії, в яких відображено біблійні тенденції виключення чужинців з общини [10, с. 99; 4, с. 459]. Предмет суперечки – стосунки з чужинцями загалом і змішані шлюби зокрема. Якщо у Книгах Ездри та Неемії містяться чіткі заборони на шлюби з іноземцями (Езд.10; Неем.13:1-3), то Книга Рут утверджує протилежну точку зору. При цьому цілком можливо, що Книга Рут вступає у полеміку не лише із Книгами Ездри та Неемії, а також з іншими книгами Біблії, де міститься негативне ставлення до змішаних шлюбів (йдеться, зокрема, про Повт.23:4-7).

Образ моавітянки Рут, яка після смерті свого чоловіка не покидає свекрухи та вирушає з нею в чужу країну, – „кинула батька свого й матір свою та край свого народження, і пішла до народу, якого не знала вчора-позавчора” (Рут. 2:11) – стає викликом прихильникам ізоляціонізму. Вірність Рут винагороджується тим, що вона стає прабабусею царя Давида. Саме ця „винагорода” може слугувати вирішальним ідеологічним контраргументом у суперечці щодо заборони змішаних шлюбів, які містяться у Книгах Ездри та Неемії: без шлюбу юдея Боаза та моавітянки Рут не було би династії Давида [5, с. 301].

Полеміка провадиться через простий та водночас промовистий сюжет книги, а також за допомогою інтертекстуальних алюзій на інші книги Біблії. Проте основним стратегічним засобом у полеміці виступає підкреслений ідилічно-пасторальний тон Книги Рут. Так, І. Пардес вважає, що одна з головних тем цієї книги – „ідилічна ревізія” оповідей Книги Буття [10, с. 98-117]. Справді, якщо праотець Авраам на чужині зрікається дружини (Бут.12:10-16), то Рут до кінця залишається вірною Нооми: „куди підеш ти, туди піду й я, а де житимеш ти, там житиму й я. Народ твій буде мій народ, а Бог твій – мій Бог” (Рут.1:16). Якщо у Бут. 19:30-38 походження моавітян пов'язується з інцестом, то у Книзі Рут моавітянка – підкреслено добродісна. Якщо тесть і зять – Лаван і Яків (Саул і Давид) – постійно обманюють один одного, то невістка Рут повністю довіряє своїй свекрусі. Якщо Лія та Рахіль (Сара та Агар, Анна та Пеніна) перебувають у стані перманентної незгоди, то у стосунках між Рут і

Ноомі панують гармонія та взаєморозуміння. Класичним у біблеїстиці є співвіднесення образу Рут з образом Тамар (Бут.38), яке у тексті здійснюється за допомогою низки елементів оповіді. Обидві жінки – чужинки. У Рут, як і в Тамар, помирає чоловік. І Рут, і Тамар не хочуть покидати сімей своїх померлих чоловіків. І перша, і друга вдаються до хитрощів, щоб одружитися. Чоловік Рут Боаз та її син Овед – нащадки Переца, сина Тамар (Бут.38:29; Рут.4:18-22). Всі п'ятеро входять до родоводу царя Давида. Євангеліст Матвій включає їх також до родоводу Ісуса (Матв.1:1-5). Долі обох жінок схожі, але, по-перше, образу Рут приділено набагато більше уваги (ціла книга), а по-друге, і це – важливіше, образ моавітянки набагато гармонійніший, ніж образ Тамар, і більше наповнений етичним змістом: Рут насамперед піклується про свекруху, а вже потім про себе.

Книга Рут перечитує та „коригує” інші книги без агресії, всіляко підкреслюючи в них лише позитивні моменти [10, с. 101]. У цій відсутності агресії та спрямованості на умиротворення полягає суть ідеології Книги Рут. Вона „вирівнює” конфліктні сюжети інших книг Біблії, немов демонструючи, що можлива інша парадигма стосунків між людьми, котра базується не на ексклюзивності, а на інклюзивності, не на конфлікті чи суперництві, а на солідарності та взаємодопомозі. Знаково, що для Книги Рут дуже важливими є соціальні закони П'ятикнижжя – право бідняків збирати колосся (Лев.23:22), закони про викуп (Лев.25:25) та левіратний шлюб (Повт.25:5-10), – а ключовим є слово „хесед” – „милість”, „любов”, „милосердя”.

Підсумовуючи аналіз біблійних текстів, зазначимо, що такі засади визначального для Біблії монотеїстичного світогляду, як рівність усіх людей перед Богом і кардинальне заперечення обоження людини, стали тими важливими чинниками, які дали поштовх до розвитку поліфонічної структури Книг Самуїла та Книги Рут. Стосовно методології дослідження, треба підкреслити, що поєднання традиційних історико-філологічних методів, які використовуються в академічній біблеїстиці, з концепцією літературної поліфонії М. Бахтіна допомагає увиразнити голоси-ідеології, котрі звучать у біблійних текстах, і з'ясувати, як вони взаємодіють.

1. *Бахтин М.* Проблемы поэтики Достоевского. – М.: Сов. Россия, 1979. – 320 с.
2. *Лановик З.* Hermeneutica Sacra. – Тернопіль: Редакційно-видавничий відділ ТНПУ, 2006. – 587 с.
3. *Мейнор Д.* Книга Руфи // Введение в Ветхий Завет. С заметками по истории толкования Ветхого Завета и истории библейской археологии / Под ред. М. Мангано. – М.: Духовная Академия Апостола Павла, 2007. – С. 172-179.
4. *Мень А.* Исагогика. – М.: Фонд им. А. Меня, 2000. – 631 с.
5. *Ценгер Э.* Книга Руфи // Введение в Ветхий Завет / Под ред. Э. Ценгера. – М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. – С. 295-305.

6. Bakhtin and Genre Theory in Biblical Studies / edited by Boer R. – Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007. – 205 p.
7. *Barnet J. A.* Not the Righteous but Sinners: M. M. Bakhtin's Theory of Aesthetics and the Problem of Reader-Character Interaction in Matthew's Gospel. – London: T.&T. Clark, 2003. – 154 p.
8. *Brooks S. Sh.* Saul and the Monarchy: A New Look. – Aldershot: Ashgate, 2005. – 222 p.
9. *Finkelstein I., Silberman N. A.* Temple and Dynasty: Hezekiah, the Remaking of Judah and the Rise of the Pan-Israelite Ideology // Journal for the Study of the Old Testament. – 2006. – Vol. 30.3. – P. 259-285.
10. *Pardes I.* Countertraditions in the Bible: A Feminist Approach. – Cambridge: Harvard University Press, 1992. – 194 p.
11. *Polzin R.* David and the Deuteronomist: A Literary Study of the Deuteronomistic History. 2 Samuel. – Bloomington: Indiana University Press, 1993. – Pt. 3. – 245 p.
12. *Smith M.* Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament. – London, SCM Press Ltd, 1987. – 277 p.
13. *Weinfeld M.* Cult Centralization in Israel in the Light of a Neo-Babylonian Analogy // Journal of Near Eastern Studies. – 1964. – Vol. 23. – № 1. – P. 202-214.

Summary

The article focuses on the approach to the biblical texts, which is based on M. Bakhtin's conception of polyphony. The literary polyphony understood as the coexistence of different voices-ideologies (world-views) offers the new advantages to the interpretation of the polyform nature of the Bible. The first part of the article contains the analysis of the reconciliation of two conflicting traditions about Saul and David in the Books of Samuel and the Books of Chronicles. The second part of the article examines inner biblical dispute between two tendencies – the exclusion of the other (the Books of Ezra and Nehemiah) and the toleration of the stranger (the Book of Ruth). By means of “idyllic rereading” (I. Pardes) of different biblical books, the Book of Ruth claims that the rivalry and conflict are not necessary features in relations between biblical characters.

Key words: polyphony, voice, monologism, ideology, polemics.

Стаття надійшла до редколегії 13.11.2008